

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Toplumsal Sözleşme

veya

Siyasal Hukukun Prensipleri

ÇEVİREN
CENAP KARAKAYA

BRUNO BERNARDI'NİN ÖNSÖZÜ VE
ZEEV STERNHELL'İN SONSÖZÜYLE



Du Contract Social. Ou Principes du droit politique

© Önsöz: Bruno Bernardi; "Lire le 'Contrat Social'", "Rousseau, Le Génie de la Modernité", *Observateur Hors-Série*, Ağustos 2010.

© Sonsöz: Zeev Sternhell; "Au cœur des Lumières", "Rousseau, Le Génie de la Modernité", *Observateur Hors-Série*, Ağustos 2010.
Önsöz ve sonsözün hakları *Le Nouvel Oservateur*'den alınmıştır.

İletişim Yayınları 2050 • Politika Dizisi 126

ISBN-13: 978-975-05-1626-9

© 2014 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1-2. Baskı 2014-2016, İstanbul

3. Baskı 2020, İstanbul

EDITÖR Ahmet Insel

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

BASKI Sena Ofset • SERTİFİKA NO. 45030

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CILT Güven Mücellit • SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,
Harbiye Mahallesi, Elmadag, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Toplumsal Sözleşme

veya

Siyasal Hukukun Prensipleri

Du Contract Social

Ou Principes du droit politique

FRANSIZCADAN ÇEVİREN

Cenap Karakaya

BRUNO BERNARDI'NİN ÖNSÖZÜ VE
ZEEV STERNHELL'İN SONSÖZÜYLE



iletisim

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

Jean-Jacques Rousseau'nun Kronolojisi	7
--	----------

Önsöz

Toplumsal Sözleşme'yi Okumak

BRUNO BERNARDI	11
-----------------------------	-----------

TOPLUMSAL SÖZLEŞMEYE DAİR

VEYA

SIYASAL HUKUKUN PRENSİPLERİ	23
--	-----------

I. KİTAP	29
-----------------------	-----------

II. KİTAP	51
------------------------	-----------

III. KİTAP	85
-------------------------	-----------

IV. KİTAP	137
------------------------	------------

Sonsöz

Aydınlanma'nın Kalbinde

ZEEV STERNHELL	181
-----------------------------	------------

Açıklayıcı Notlar	187
--------------------------------	------------

Jean-Jacques Rousseau'nun Kronolojisi

- 1712 - 28 Haziran: Isaac Rousseau ile Suzanne Bernard'ın oğulları Jean-Jacques Rousseau (JJR) Cenevre'de dünyaya geldi.
- 4 Temmuz: JJR, Saint Pierre katedralinde vaftiz edildi.
- 7 Temmuz: Jean-Jacques annesini kaybetti; bundan sonra teyzesi Suzanne Rousseau tarafından büyütülecektir.
- 1722 - 21 Ekim: JJR, Cenevre yakınlarındaki Bossey'de papaz Lambercier'nin yanına yatılı verildi.
- 1725 - 26 Nisan: Gravür ustası Abel du Commun, JJR için beş yıllığına bir çıraklık sözleşmesi imzaladı.
- 1728 - 14 Mart: JJR bir gezinti dönüşü, şehrin kapılarını kapamış buldu ve patronunun işyerine bir daha dönmemeye karar verdi.
- 21 Mart: Rousseau bir tavsiye mektubu almak için Annecy'de Mme. de Warens'i ziyaret etti.
- 24 Mart: Rousseau Torino'ya gitti.
- 21 Nisan: JJR din değiştirdi. Bunun ardından Cenevre yurttaşlığını kaybetti.
- 1728-1738 - Rousseau, Fransa, İtalya ve İsviçre'de uşaklık, sekreterlik, müzik öğretmenliği, tercümanlık, kadastro memurluğu, vs. yapar. Mme. de Warens onu himaye eder.
- 1736-1739 - Rousseau, Charmettes'de tek başına bilgisini arttırmaya çalışır.

- 1742 - 22 Ağustos: JJR, Réaumur tarafından takdim edildiği Bilimler Akademisi'nde *Projet concernant de nouveaux signes pour la musique* (*Yeni Müzik İşaretleri Projesi*) adlı çalışmasını okudu.
- 1743 - Rouelle'de kimya dersleri almaya başladı.
- Temmuz: Venedik'e hareket ve bir yıl boyunca Fransa'nın Venedik Büyükelçiliği'nde kâtiplik.
- 1745 - Ocak: Rousseau'nun *Dissertation sur la musique moderne*'i (*Modern Müzik Üzerine Bilimsel İnceleme*) yayımlandı.
Thérèse Levasseur'le tanıştı ve Diderot ve Condillac'ın çevrelerine girdi. JJR, daha sonra Levasseur'le birlikte yaşamaya başlayacaktır.
- 1747 - 9 Mayıs: Isaac Rousseau'nun ölümü.
- 1749 - Rousseau müzikle ilgili maddelerin yazılmasında *Ansiklopedi*'ye katkıda bulundu. Dupin'lere Montesquieu'nün eleştirisi amaçlı dokümantasyon yardımı. *Institutions politiques*'in (*Siyasal kurumlar*) taslaklarını yazmaya başladı. *Discours sur les sciences et les arts*'in (*Sanat ve Bilim Üzerine Söylev*) yazımına başlayıp bitirdi.
- 1750 - 9 Temmuz: Dijon Akademisi, düzenlediği bir yarışmada, ahlâk dalında sorduğu, "Bilimlerin ve sanatların gelişmesi örf ve âdetlerin incelmesine yardımcı olmuş mudur?" sorusuna karşılık Rousseau'nun kaleme aldığı *Söylev*'i ödüllendirdi.
- 1751 - *Sanat ve Bilim Üzerine Söylev*'in yarattığı tartışma sonrasında "müzişyen Rousseau", "filozof Rousseau" olarak anılmaya başlandı.
- 1754 - 1 Ağustos: Haziran başından beri Cenevre'de bulunan JJR yeniden Cenevre Kilisesi'ne intisap etti ve kudas ayinine kabul edildi. Böylece Cenevre yurttaşlığını tekrar elde etti.
- 1755 - Dijon Akademisi'nin 1753'te düzenlemiş olduğu yarışmanın konusu üzerine kaleme aldığı *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Hakkında Söylev) adlı eseri basılıp yayımlandı. Bu kez Rousseau ödüllendirilmedi.
- 1756 - 9 Nisan: JJR, Montmorency yakınlarındaki "Ermitage"da yaşamak üzere Paris'ten ayrıldı.
- 18 Ağustos: Voltaire'e mektup.
- 1758 - *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (*Sahne Oyunları Hakkında d'Alembert'e Mektup*.)

- 1761 - Ocak: *La Louvelle Héloïse (Yeni Héloïse)* yayımlandı. Aralık ayında, *Emile* Amsterdam'da yayımlandı.
- 1762 - Nisan: *Contrat social (Toplumsal Sözleşme)* Amsterdam'da yayımlandı; ertesi ay kitabın Fransa'ya girişi yasaklandı.
- 27 Mayıs'ta satışa çıkarılan *Emile*'e 3 Haziran'da polis tarafından el kondu. Kitap 8 Haziran'da Parlamento tarafından mahkûm edildi ve aynı ayın 11'inde yakıldı. Rousseau, 9 Haziran'da Paris'i terketti. 18 Haziran'da *Emile* ve *Toplumsal Sözleşme* Cenevre'de yakıldı. Rousseau, Neuchâtel prensliğinde Môtiers'ye sığındı.
- 1763 - Rousseau, Cenevre yurttaşlığını terk edip, Neuchâtel yurttaşı oldu.
- 1764 - Rousseau, *İtirafat*'ını yazmaya başladı.
- Aralık: *Lettres écrites de la Montagne (Dağdan Yazılmış Mektuplar)*.
- 1765 - *Projet de Constitution pour la Corse* un (Korsika İçin Bir Anayasa Tasarısı) yazımı.
- 1766-1767 - İngiltere'ye hareket ve Hume'un yanında bir yıl ikamet.
- 1768 - Önce Lyon, sonra Bourgoin'da ikamet. Rousseau Bourgoin'da Thérèse Levasseur'le evlenir.
- 1770 - JJR yeniden Paris'e döner; mesleği olan istinsahçılıkla (copiste) geçinmeye başlar ve bitki koleksiyonu yapar. *İtirafat*'ını bitirir.
- 1771 - Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de la Pologne (Polonya'nın Yönetim Şekli Üzerine Düşünceler)* adlı kitabını yazmaya başlar. Kitap, ertesi yıl tamamlanacaktır.
- 1773 - JJR, *Dialogues ou Rousseau juge de Jean-Jacques (Diyaloglar veya Rousseau, Jean-Jacques'ı Yargılıyor)* adlı kitabını kaleme almaya başlar.
- 1776 - Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*'in (Yalnız Gezenin Hayalleri) başlangıcı. *Diyaloglar*'ın yazımını bitirir.
- 1778 - JJR, Paris yakınlarında Ermenonville'de marki René de Girardin'in malikânesinde ikamet etmeye başlar.
- 2 Temmuz: Jean Jacques Rousseau sabah saat 11'de öldü.
- 4 Temmuz: Akşam saat 11'de Ile des Peupliers'de toprağa verildi.
- 1794 - 9-11 Ekim: Jean-Jacques Rousseau'nun naaşı Paris'te ünlü düşünür ve siyasetçilerin, ("Büyük İnsanlar"ın) gömüldüğü Panthéon'a nakledildi.

ÖNSÖZ

Toplumsal Sözleşme'yi Okumak



BRUNO BERNARDI

Toplumsal Sözleşme, özellikle halk egemenliği, genel irade fikirleriyle ve bunlarla ilişkilendirilen yasa kavrayışıyla, kamusal hayatımızda Rousseau'nun varlığına en fazla katkıda bulunmuş olan eserdir. Bu fikirler Rousseau'nun Cumhuriyet'in koruyucu şahsiyetlerinden biri olarak değerlendirilip, cenazesinin Panthéon'a taşınmasını sağladı. Fakat bu özdeşleşme, iki ucu keskin bir kılıçtır. *Toplumsal Sözleşme'nin* sık sık sözü edilen ama pek az okunan bir metin olmasına, kanonik bir eser olarak görülüp tam da bu nedenle hükmünü yitirmiş olarak değerlendirilmesine bu özdeşleştirme yol açtı. Kendi döneminde Rousseau'yu tekil kılanın, bizim dönemimiz için akla yatkın kabul edilmesine özellikle bu durum engel oldu.

Toplumsal Sözleşme'nin hemen ün kazanmadığı, tam tersine bir durumun yaşandığı çoğu zaman unutulur. "Siyasal Hukukun İlkeleri" alt başlıklı bu küçük kitabın 1762 ilkbaharında yayımlanması fark edilmemiş olmasa da, *Emile* adı altında bilinen pedagojik roman biçimindeki kapsamlı kitabın aynı dönemde yayımlanmasının büyük ölçüde gölgesinde kaldı. Alımlanışlarındaki bu fark, eserlerin orantısızlığından ziyade, konularının güncelliğiyle ilgiliydi: Ne kadar şaşırtıcı gelse de, Devrim'den otuz yıldan az bir zaman önce, Fransa'daki felsefi tartışma siyasal kuramdan ziyade bilim ve pedagojiyle ilgiliydi. Bitmeye yüz tutan Yedi Yıl Savaşları ve bakan Choiseul'ün başına gelenler bir istikrarsızlık ortamı yaratmıştı, fakat Fransa monarşisinin yerini bir cumhuriyete bırakabileceğini kimse düşün-

müyordu. Rousseau'nun kendisi bile, Avrupa için "devrim zamanı"nın geldiğini görmüş olsa da, böyle bir yenilenmeye inanmıyordu. Fakat *Emile* özellikle "Savoiie"li Papaz Naibinin İnanç Bildirimi"nin yol açtığı skandalın ışığında parıldıyordu. Rousseau, o metinde, Fransa'da filozofları olduğu kadar Katolikleri de (hep birlikte Cizvitleri, Oratoire tarikatı mensuplarını ve Jansenistleri), Cenevre'de ise Kalvinist reform yanlılarını kendine düşman etme maharetini göstermişti. Bu nedenle Paris'te hakkında tutuklanma kararı çıktı ve kaçmak zorunda kaldı. (Onun gözünde cumhuriyetçilikten iyice uzaklaşan ve giderek daha fazla aristokratlaşan) Cenevre'ye yönelik siyasal eleştirisi kötü karşılanmış olsa da, onu Cenevre'den kovmak için dinsel fikirleri öne çıkarıldı. O dönemde *Toplumsal Sözleşme*'deki tezler pek az tartışıldı. Bu tezleri dikkate alanlar, *Suçlar ve Cezalar Üzerine* (1764) adlı kitabıyla Beccaria gibi İtalyanların, Polonyalıların ya da Korsikalıların yanı sıra, kendi müstakbel kurumları hakkında Rousseau'ya danışanlardı. Rousseau'yu en tepeye yerleştiren Kant bile *Toplumsal Sözleşme*'yi çok geç bir dönemde ve dolaylı olarak tartışacaktır.

Politik Rousseau'nun önemi Fransız Devrimi'yle birlikte gerçekten kabul gördü. Bu kabul, 1791 yılında, Kurucu Meclis'in oyladığı devrimin ünlü şahsiyetlerinin cenazelerinin Panthéon'a taşınması ile ilgili birinci kararda ve Louis Sébastien Mercier'nin "Devrimin İlk Yaratıcılarından Kabul Edilen J.-J. Rousseau Üzerine" adlı bir denemesinin yayımlanmasında simgelenir. Gerçekten de devrimciler, onun kısmen de olsa "devrimin babası" olduğunu kabul etme konusunda anlaşacaklardır. Direktuar dönemine dek defalarca görüldüğü gibi, vekiller meclis oturumlarında ellerinde *Toplumsal Sözleşme* ile görüşlerini savunacaklardır. Rousseau başvuru, sahiplenilme mücadelesi verilen bir otoritedir. Fakat tezlerini tanımlama konusunda pek çaba gösterilmediği gibi, en temel tezlerini bile takip etmek çok önemsenmemiştir. Örneğin, Sieyès'in etkisi altında, Fransız Devrimi (halkın değil) ulusun egemenliği ilkesini uygulamaya koyarak bu ilkeyi de temsil ilkesine göre düzenledi: Ulusal egemenliği uygulayanlar temsilcilerdir. Bir model olarak 19. yüzyıl boyunca adım adım oluşacak olan temsilî demokrasi köklerini devrimci hareketten alır; ama Rousseau'ya karşıdır. *Toplumsal Sözleşme*'nin önemli bir tezi (III, 15) şuydu: "Hâkimiyet, hangi sebeple elden çıkarılamaz ve devredilemez ise, yine o sebeple temsil de edilemez. Hâkimiyet, esas itibarıyla genel iradede oluşur; irade ise asla temsil edilemez: O, ya kendi kendisidir ya da başkasıdır, asla bunun ortası yoktur. Dolay-

sıyla, halkın vekilleri, onun temsilcisi olmadıkları gibi, olamazlar da; onlar sadece halkın memurları (görevlendirilmiş kişileri) olabilirler.”

III. Cumhuriyet’le birlikte Fransa’da cumhuriyetçi fikrin ikinci kez kuruluşu da aynı tavrı benimser. 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında cumhuriyetçi doktrin gövdesi hazırlanırken, *Toplumsal Sözleşme*’ye belirgin bir yer atfedilir. Fakat bu dolambaçlı bir okuma pahasına mümkün olabilmiştir: Rousseau, belirsizlik nedeniyle genellikle olarak adlandırdığı iddia edilen evrenselliğin sözcüsü ve Aydınlanma rasyonalizminin politikadaki temsilcisi olur. Bunun için onu, duygulara çağrı yaptığı cürufarından, daha da kötüsü, özellikle sivil toplumda dine ayırdığı bölümdeki (IV, 8) dini duygulardan temizlemek gerekir. Bu okuma biçimi okullardaki eğitimde egemenliğini korudu. Bununla birlikte, böyle bir “düzeltme” yapmak onlara imkânsız gözüktüğü için çağdaş yeni-cumhuriyetçiliğin –bunun en güçlü ifadesini Philip Pettit verdi– benimsediği gelenekten Rousseau’yu uzaklaştırdığı gözlemlenir. İkinci Dünya Savaşı’ndan bu yana politik düşüncede Rousseau’ya referansın rolü hakkında Céline Spector’un kayda değer bir sentezi yakında elimizde olacak: *Au prisme de Rousseau*.¹

Fransız cumhuriyetçiliği *Toplumsal Sözleşme*’yi övmüşse de, onun okunmasını sıkıntıya sokmuştur. Rousseau’nun bugün bize söyleyebileceklerini işitmek için öncelikle onun kendi döneminin politik düşüncesiyle sürdürdüğü kendine özgü ilişkinin çerçevesini çizmek gerekir.

18. yüzyıl, politik düzlemde, birinci moderniteden üç fikir grubunu miras aldı. Bunlar, *Ansiklopedi*’de görüldüğü gibi, farklı türde olmalarına rağmen genellikle birbirine karıştırıldılar. Birinci grup fikirler *egemenlik ilkesine* bağlanır. Bu ilke altında, toplum üzerinde uygulanan iktidarın onun siyasal birliğini sağladığını, aynı zorlayıcı iktidara tabi olmanın bir çokluğu halk haline getirdiğini anlamak gerekir. 16. yüzyıl sonunda Bodin, 17. yüzyılın ortasında Hobbes bu ilkenin kuramcısıydılar.

İkinci grup fikir *hikmeti hükümet* mefhumuna yöneliktir ki bu mefhum altında iki temsil birbirine eklenir. İlk olarak politikayı normatif din ve ahlâk söyleminin kurtararak onu, etkin çıkar ve güçlerin, politik eylemlerin neden ve sonuçlarının nesnel bir bilgisinin konusu yapma ihtiyacı. Machiavelli kökenli bu fikir, Riche-lieu gibi politik aktörlerin düşüncesini besler. Ardından, politik gücün, idari ve ya-

1 Céline Spector, *Au prisme de Rousseau: usages politiques contemporaines*, Voltaire Foundation, University of Oxford, 2011.

sama ikili boyutu içinde, rasyonelleşmenin taşıyıcısı olduğu savı. Fransız hukukçular, Vauban gibi büyük devlet görevlileri, kraliyet egemenliğinin hizmetinde bu fikri yaydılar.

Son olarak da modern *doğal hukuk* okulu (17. yüzyılda Grotius ve Pufendorf bu okulun başta gelen temsilcileridir) üçüncü bir grup ilkeyi taşır ki bunlar önceki iki grup fikri hem sınırlandırır hem de tamamlar. Öznelerin zor karşısında pasif itaati yerine rızalarını talep etmek, onların kendilerine ait bir iradeleri olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bodin şöyle der: Egemenlik köleler üzerinde değil, “serbest özneler” üzerinde uygulanır. *Doğal hukuk* yandaşları, bir anlamda, bu ilişkinin içerdiği antropolojiyi saptamaya çalışırlar. İnsanlar doğal olarak toplumsaldır: Kurumlaşmış bir toplum içinde yaşama eğilimini kendi içlerinde bulurlar. Bu insanlar aynı zamanda doğal olarak akla yatkındırlar: “Doğru akıl”ları onlara toplumsal birliğin gerektirdiği kısıtlamaları ve özellikle kendilerine, diğer insanlara ve yönetenlere karşı görevlerini kabul ettirir. Dolayısıyla ancak doğal yükümlülüklerle ya da sözleşme yaptıkları yükümlülüklerle tabi olabilirler. *Doğal hukuk* yanlılarına göre insan –terim Kant’a ait olsa da– *özerk* bir varlıktır.

Birinci modernite, egemenlik ve özerklik ilkelerini birlikte oluşturmuştu. Aydınlanma’nın politik programı bu ilkesel mirası birleştirip karıştırarak sürdürür. İnsan doğasında mevcut bir yeti olan aklın uygulanmasını köstekleyen engelleri ortadan kaldırmak gerekir: Bilgiyi yaymak, batıl inancı ortadan kaldırmak, hoşgörüsüzlükle mücadele etmek. Aydınlanma düşüncesi budur zaten. Fakat yönetimlerin, fikirlerin dolaşımına izin vererek bu “aydınlanma”yı sağlamaları ve tebaalarının özgür rızasını talep ederek bunu teşvik etmeleri gerekir. Bu, 19. yüzyılda ortaya çıkan terimle, aydınlanmış despotizmdir. Kant, *Aydınlanma Nedir Sorusuna Cevap*’ında, bu programın iki yanını da belirtecektir.

Rousseau bütün bu gelenekleri iyi bilmektedir ve bir anlamda onların devamcısıdır. *Toplumsal Sözleşme* sorunu, politik bir toplumun hangi koşullarda mümkün olduğunu bilme sorunudur (Çerçeve 1). Bundan anlaşılması gereken şey, özgür insanların meşru olarak mecbur kılındıkları bir toplumdur. Bu insanların nasıl egemenlik altında tutulabileceklerine gelince, mevcut toplumlara bakmak yerlidir. Fakat Rousseau’nun bu ortak soruya getirdiği cevap, onu, üç can alıcı noktada, çağdaşlarının bu aynı mirastan edindikleri varsayımlardan kopmaya yöneltir.

Öncelikle, *doğal hukuk* ilkelere potansiyel olarak kayıtlı bulunan tersine dönüşü sonuna kadar götürerek egemenlik ilkesini altüst eder. Rousseau, özerklik ilkesi sayesinde, egemenliğin halk *üzerinde* egemenlik değil, *halkın* egemenliği olabileceğini gösterir. Yaygın bir fikrin aksine, bu tersine dönüş, egemenliği elinde bulunduranı değiştirmekle, kralın yerine halkı koymakla sınırlanmaz. Rousseau bu kavramı yeniden oluşturur: Artık egemenlik, komuta etmek, başkaları üzerinde uygulanan irade değildir; kendi kurallarını koyan ve ortak olduğu için tek olan irade ve yönelimdir. Bu, genel iradedir. Aynı zaman-

da buna yeni bir temel verir: Bir toplum ancak müşterek olabileceğinden, bu toplumun olasılık koşulu *üyelerinin özgürlüğüdür*: Ancak özgür faillerden oluşursa sivil toplum var olabilir (Çerçeve 2). Dolayısıyla, politik hukuk, doğal hukuktan bağımsız olarak özerklik ilkesinin taşıyıcısıdır.

Rousseau, *doğal hukuk* savunucularının antropolojik varsayımlarını da reddeder; bunların başında toplumsallık gelir. Rousseau'ya göre, insanlar doğal olarak toplum halinde yaşama eğiliminde değildirler. Sivil düzen hem olumsal –doğadan kaynaklanmaz– hem de zorunlu –bir kez oluştuğundan sonra geri dönüşsüz– bir ardışıklıktan doğar. Dolayısıyla toplumun kendine koyduğundan başka kural yoktur. Bu noktada, Rousseau Hobbes'la hemfikirdir. Fakat, egemenlik kavramını yeniden oluşturduğundan, Hobbes'tan farklı sonuç çıkarır. Genel irade hiçbir aşkın norma tabi olmamakla birlikte, kendi kurallarını da tamamen norm dışında edinmez. Bunları, toplumun her bir üyesinin yaşamını, özgürlüğünü ve sahip ol-

Tanrı, baba ya da güç

“Devletin tekliğini sağlayan nedir? Üyelerinin birliğidir. Üyelerinin birliği nereden doğar? Onları bağlayan zorunluluktan. Buraya kadar, tamam. Fakat, bu zorunluluğun temeli nedir? İşte, yazarlar bu noktada ayrışmaktadır. Kimilerine göre, bu güçtür; diğerlerine göre, baba otoritesidir; başkalarına göre de Tanrı iradesidir. Herkes kendi ilkesini saptayıp diğerlerinininkilere saldırır. Ben de böyle davrandım: Ve bu konuları en sağlıklı şekilde tartışanların peşinden giderek, politik gövdenin temelini, üyelerinin uzlaşımı olduğunu belirterek, benimkinden farklı ilkelere çürüttüm.”

(“Dağdan yazılmış mektuplar”, VI)

Efendiler ve köleler

“Bir kalabalığı boyunduruk altına almakla, bir toplumu yönetmek arasındaki fark, varlığını daima koruyacaktır. Dağınık bir şekilde yaşayan insanların –sayıları ne olursa olsun– birbiri ardınca tek bir kişinin boyunduruğu altına girmelerine baktığımda, bir köle sahibi ile kölelerini görürüm ben, yoksa bir halkla onun başbuğunu değil; bu, bir birleşme değil, deyim yerindeyse, bir yığılmadır; burada ne kamu malı, ne de siyasi bir gövde vardır. (...) Gerçekten de, eğer daha önce gelen bir anlaşma mevcut değilse, seçim oybirliği ile yapılmadıkça, azınlığın çoğunluğa tâbi olma mecburiyeti diye bir şey olur muydu? Ve de kendilerine bir efendi isteyen yüz kişi, böyle bir şey istemeyen on kişi namına oy verme hakkını nereden bulurdu? Oy çoğunluğu kanununun kendisi de bir anlaşma müessesesidir ve en azından bir kez oybirliğini şart koşar.”

(“Toplumsal Sözleşme”, I, 5)

duklarını güvence altına almak şeklindeki kendi içkin amacından edindir. Bu amaç, toplumun her bir bireyinin yaşamını, özgürlüğünü ve mallarını güvence altına almaktır. Politik hukukun ilkeleri pozitif hukuka indirgenemez.

Toplumsalilik ilkesini reddetmekle yetinmeyen Rousseau, aklın insanın doğal bir yetisi olmasına da itiraz eder. Bunu iki argüman aracılığıyla yapar. İlki, özellikle, doğal hukukçuların *doğru akıl* fikrini hedef alır: İnsanın doğal varoluşu mutlak; bu varoluşu nispileştirerek, yükümlülük fikrine olası bir doğruluk veren şey, yurttaşlık(sivil) bağının oluşumudur. İkinci argümanın daha geniş bir kapsamı vardır. Akıl insanın ilkel bir yetisi değil, tersine, en geç gelişmiş yetisidir: Dilin icadını, ayırt etme, karşılaştırma, tanımlama, genelleştirme yetene-

ğini ve özellikle de buna ihtiyaç duymayı gerektirir. Bu işlemler ancak toplumsal ilişkilerin gelişimiyle mümkün kılınmıştır ve bu ilişkilerin insanda uyandırdığı tutkular –özellikle tercih, imrenme, rekabet– bunlara yol açar. Bu argüman sadece pratik (ahlâki) akıl için değil, güçleri, nedenleri ve çıkarları bilmeye uygulanan ve Rousseau’nun “politikacılar” diye adlandırdığı kişilerin anlayışlarının da dayanağı olan, hesap rasyonalitesi için de geçerlidir. Özellikle de Hobbes’u ilgilendirir. Hobbes’a göre, insanların doğal halde karşılıklı olarak hissettikleri kay-

gı, onları üstteki birinin himayesi altına yerleşmeye yöneltti. hesabın kaynağıdır. Toplumun oluşumu, insanın kendi bağrında edindiği bir yetinin uygulanmasıyla açıklanamaz. Rousseau'nun kendi döneminin düşüncesinden azami ölçüde ayrıştığı nokta budur: Tutku ile akıl karşı karşıya getirilemez, çünkü bunlar birbirine bağımlıdır ve birlikte yaygınlaşarak gelişirler (Çerçeve 3).

Bu tezin politikada temel bir yeri vardır ve bu tez olmadan "Toplumsal Sözleşme" anlaşılmaz kalır. Siyasal bir rasyonellik mümkün olması için bunun olasılık koşulları olan duygulanımların—özgürlük ve eşitlik sevgisi ile özel iradelerin genelleşmesine katkıda bulunan

her şeyin— gelişmesi gerekir. Dolayısıyla, çıkarımızı ortak çıkardan ayrı kavramaya bizi yöneltti daraltıcı tutkulardan, en başta bireycilikten uzaklaşmak gerekir. Toplumsallaşma duygulanımlarına dair bir politika olmadan, "kamusal akıl" olamaz.

Rousseau, sonuçta Aydınlanma'nın politik projesini sürdürmektedir: *Aydınlanmış bir halkın*, dolayısıyla özerk bir halkın olasılık koşullarını yaratmak. Fakat bunun politik düzendeki varsayımları (egemenlik ve hikmeti hükümet gibi klasik kavramlar) ile antropolojik düzendeki varsayımlarını (akıl ile duygulanımların ayrımı) reddeder.

Politik modernitenin fiilen takip ettiği Aydınlanma'nın ana akımından Rousseau'nun ayrılmasına neden olan şey, aynı zamanda, günümüzde onun akla yatkın ol-

Tutkuların gücü

"Ahlâkçılar ne derse desin, insanın idrak gücü tutkulara çok şey borçlu olduğu gibi, ortak bir itirafı, tutkular da bu idrak gücüne çok şey borçludur: Aklimız tutkuların faaliyeti sayesinde yetkinleşir; yararlanmayı arzu ettiğimiz için tanımaya çalışırız; ne arzusu ne de kaygısı olan birinin neden akıl yürütme zahmetine gireceğini tahayyül etmek mümkün değildir. Tutkular ise kökenlerini ihtiyaçlarımızdan, gelişimlerini bilgilerimizden alır. [...] Dünyanın bütün uluslarında tinsel gelişim halkların doğadan edindikleri ya da koşullar gereği kölesi oldukları ihtiyaçlarla ve sonuç olarak onları bu ihtiyaçları karşılamaya yöneltti tutkularla orantılıdır."

(*"Eşitsizliğin Kökeni ve Temelleri Hakkında Söylev"*)

masını da sağlayabilen şeydir; çünkü onun ayırım noktalarına neden olmuş güçlükler, bizim karşılaştığımız güçlüklerin kökeninde yatıyor.

Doğal hukuk okulundan, hem modern demokrasinin temel sorununu hem de şu ana dek ona cevap vermeye çalıştığımız çerçeveyi edindik. Ahlâki özerkliği insanın temel ve dolayısıyla devredilemez bir özneliği yapan *doğal hukuk*, her insanın kendi yaşamını kendi değerleriyle yönetme hakkını ortaya koyarken, başkasının hakkına tecavüz edebilecek olana ise ihtiyat kaydı koyuyordu. Etik çoğulculuk, bunun zorunlu sonucuydu. Bu politik liberalizmin dayanak noktasıdır, ama aynı zamanda, Weber'ın izinden giderek *tarımlar savaşı* olarak adlandırılan şeyin mantıksal sonucu olarak toplumun etik bir topluluk oluşturmamasının da ilkesel imkânsızlığının ifadesiydi. Modernite, kendi rasyonel açmazının cevabını *doğal hukuk* yandaşlarından insan hakları başlığı altında aldı: Kişinin kurucu haklarına gösterilen saygı, çoğulcu toplumların ortak normatif ilkesidir.

Fakat bu cevap zayıf temelli ve kısıtlayıcıdır. Kamusal eylemi yönlendirici değil sınırlandırıcı bir ölçüt sağladığından, kısıtlayıcıdır. Batı'ya ve Yunan, Roma ve Yahudi-Hıristiyan köklerine özgü teorik ve tarihsel bir çerçeveye bağlı olduğu bariz olan *doğal hukuk* antropolojisini evrensel bir hakikat haline getirdiği için de dayanıksızdır. Bu ikinci rasyonel açmazı aşmak için çağdaş politik düşünce, özellikle Habermas ve Rawls'ta, tözsel değil yöntemsel bir tümdengelimle yöneldi: Siyasal toplumun normlarını insanın doğasından bulup çıkarmak değil; tersine, bu normlar toplum mensuplarının özerkliğinin gerekli kıldığı kamusal tartışmanın olasılık koşulu olarak aranacaktır. Bu yaklaşım da bir anlamda *Toplumsal Sözleşme*'nin yaklaşımıdır. Fakat *Toplumsal Sözleşme*'nin mantığı, görüldüğü gibi, sadece yöntemsel değildir: Özerklik, tartışmacı topluluğun biçimsel koşulu olsa da, aynı zamanda, tartışmanın da amacı, hatta konusudur. Rousseau, *siyasal hukuk* diye adlandırdığı şey çerçevesinde, dolayısıyla önceden var olduğu varsayılan bir ahlâk ve bir antropolojiden bağımsız olarak kamu yararı fikrine normatif, pozitif bir içerik verir. Bu ortak amaç olarak özerkliktir.

Politik modernite normatif ilkesini (insan hakları) doğal hukuktan almış, ancak örgütlenme ilkesini temsil ilişkisinden almıştır (bu haklardan biri, herkes adına karar alacak kişileri seçmektir): Bu ilkelerin eklemlenmesiyle *temsili demokrasi* dediğimiz şey elde edilir. Bu modelin gücünü yitirdiği bir dönemde, Rousseau'nun temsil ilkesini reddediş nedenlerini incelemek aydınlatıcı olabilir. Rousseau'nun ilke-

sel itirazını hatırlatmıştık: Kişinin kendi istenç gücünü vekile devretmesi, bu gücü başkasına vermesi demektir. Fakat bir başka fikir de buna eşlik eder, ki bunun da kapsamı aynı ölçüde önemlidir: Bu, Rousseau'nun *genel irade* diye adlandırdığı şeyin bilişsel boyutuyla ilgilidir. Karar verme gücünü devretmek, tartışmayı ister istemez ertelemek demektir: Tartışıp karar alan halk değil, onun temsilcilerinin meclisidir. Oysa, özel iradeler ancak tartışıp görüşme içinde genelleşir. Yurttaşlar tartışarak karar vermenin uzağında tutulduğunda, "kamusal aklın" oluşumu engellenir; "kamusal akıl" bir görüş seviyesine indirilir. Tersine, yurttaşların karar alma sürecine katılımı, aydınlanmış bir kamuoyu görüşünün oluşumunda temel unsurdur. Bu tezin kapsamı günümüzde daha da belirleyici olur; çünkü toplumun kendine dair alması gereken politik kararlar, özellikle ekonomik, çevresel ya da sağlıkla ilgili alanlarda, güçlü bir bilişsel boyutu gerektirmektedir. Aydınlanmış bir kamuoyu görüşü, ancak bilgi sahibi bir kamuoyunun görüşü olabilir. Bilgi uzmanların işi olursa ve uzmanlık da yönetimlerin tekelinde kalırsa, demokrasi fikri bir aldatmaca olur. Demokrasinin herhangi bir derinlikli içerik kazanması için bir tür kolektif uzmanlığın oluşması gerekir: Bilgi sahibi bir kamuoyu görüşünün oluşumu, yurttaşların tartışma sürecine katılımından geçer.

Rousseau'nun döneminin egemen akımına karşı koymasına yol açan, duygulanım ile akılcılık arasındaki ayrımın reddi, yukarıda belirtilen görüşü yalanlamadığı gibi, bu görüşün en belirleyici mantıksal sonuçlarından biridir. Habermas'ın gösterdiği gibi, Aydınlanma'dan miras aldığımız şey, "aydınlanmış kamuoyunun kendi aklını kullanması"yla yönetilen tartışmacı bir kamusal mekân kavrayışıdır. Fakat bu *kamusal* tanımıyla birlikte, bunun bağrında şekillendiği toplumsal gövdenin antropolojisini de ediniz: Nasıl ki bir bireyin akılcı şekilde davranabilmek için tutkularından kurtulması gerekiyorsa, bir toplum da kendisini olsa olsa körleştirecek toplumsal tutkularından kurtulmalıdır. Diderot, *Ansiklopedi*'nin "Doğal Hukuk" maddesinde, genel iradenin "tutkuların sessizliği" içinde kendini duyurabileceğini ileri sürüyordu. Bu kavrayış cumhuriyetçi geleneğe sıkı sıkıya bağlıydı ve politik bağ ilkesi olarak akılcılığın yerine duygulanımı ikame eden popülizmin reddini besleyen de yine bu kavrayıştır.

Popülizme indirgeyemeyeceğimiz cemaatçi (komünotarist) kuramlar, cumhuriyetçi ve faydacı ikili versiyonu altında, bu akılcı antropolojinin gerçek dışılığına itiraz ettiler: Toplumsal bağın kaynağı akıl yürütmelerde değil, ortak kimlik ve

aldiyet duygularında yatıyordu. Böylece, yıkıcı bir alternatifle karşılaşırız. Ama yine de bundan kaçınmayı Rousseau sağlayabilir. Özel iradelerin genelleşmesi –ki kamusal bir tartışma mekânının oluşumu buna bağlıdır–, Rousseau’ya göre, bllışsel bir süreçtir –herkesin ortak çıkarda kendi çıkarını görmesini sağlamak–, fakat bunun için de, bu süreç tutkusal koşulları şart koşar. Genelleştirebilmek için genelleştirici duygulanımlar gerekir: Fikirlerin yaygınlaşması için duyguların genişlemesi gerekir. “Toplumsal Sözleşme”, bir toplumsal tutku politikasını, kamusal aydınlanmanın yerine bu tutkuları ikame etmek için değil, kamusal aydınlanmanın gelişimini sağlamak için geliştirir. Hangi tutkular bu genelleştirici güce sahiptir? Yaygınlaşan duyguların geliştirdiği tutkulardır bunlar: Özgürlük, eşitlik tutkusu, vatan sevgisi. Tersine, hangi tutkular, genelleştirmeye engel oluşturur? Bireyi kendi üzerine kapatarak toplumsal bağı çözen ya da bu bağı bir kişiye veya bir topluluğa ait kılan daraltıcı tutkular.

Bu durumda, demokratik duyguların patolojisi ana hatlarıyla ortaya çıkar. Bu patolojinin temel biçimleri, eşitlik ve özgürlük aşkı karşısında bireycilik şeklini alan yumuşak ve bağları çözücü tutku –Tocqueville bunu gayet iyi görmüştü– ile vatan sevgisi karşısında milliyetçilik şeklini alan şiddetli tutkudur. Çağdaş kimlikçilik, bu iki büyük patolojik biçimin kesiştiği çapsiz bir haldir. Bir politika, dayandığı ve gelişimine katkıda bulunduğu duygulanımların doğasıyla tanımlandığı gibi, doğurmakta güçsüz kaldığı duygulanımların doğasıyla da tanımlanır. Rousseau burada iki temel noktada Spinoza’yla buluşur. Her ikisi de tutku ile akıl arasındaki ayrımı reddetmekte, bunların birbirleri karşısındaki görevlerini göstermekte ve bir tutku politikasının gerekliliğini bu tespite dayandırmaktadırlar. Fakat, toplumsallaşmada eylemin belirleyici karakterini vurgulama konusunda da hemfikirdirler. İnsanların toplum içinde bir güç uygulama duygusu ne kadar güçlüyse, topluma o kadar bağlıdırlar; tersine, insanları pasifliğe mahkûm etmek onları toplum düşmanı yapmaktır. Toplumu yönlendirmenin ortak gücüne katılım, toplumsal bağdaşmanın en güçlü faktörüdür.

Günümüzde *Toplumsal Sözleşme*’yi okumak, politik modernitenin işlenmemiş kaynaklar barındırdığını da keşfetmek anlamına gelir.

ÇEVİREN IŞIK ERGÜDEN

D U
CONTRACT SOCIAL;
O U,
P R I N C I P E S
D U
DROIT POLITIQUE.

PAR J. J. ROUSSEAU,
CITOYEN DE GENEVE.

— *fœderis æquat*
Dicamus leges. *Æneid. xi*



A AMSTERDAM,
Chez MARC MICHEL REY.
MDCCLXII

TOPLUMSAL SÖZLEŞMEYE DAİR

–VEYA–

SIYASAL HUKUKUN PRENSİPLERİ

JEAN-JACQUES ROUSSEAU,
CENEVRE VATANDAŞI

*“Foederis aequas
Dicamus leges.”*

VERGILIUS, Aeneis, k.XI, ms.321. *

(*) “Hakkaniyetli bir sözleşmenin terimlerini ilan edelim. Kral Latinus bu sözlerle Truvalılara karşı savaşa son verme gereğini açıklayıp onlarla bir anlaşma imzaladı – e.n.

U Y A R I

Bu k     kitap, uzun zaman   nce, g  c  m   tartıp   l  meden yazmaya giriştiğim ve daha sonra vazge  ip bir yana bıraktığım bir eserden (1) alınmıştır. Yazmış olduklarımdan   ıkarılabilircek muhtelif par  alar arasında bana en   nemli ve okuyuculara sunulmaya en layık g  r  n  nini bu kitaba aldım. Diğerleri ise artık yok olmuş bulunuyor.

I. Kitap

Bu kitapta insanın tabiat halinden medenî (sivil) hale nasıl geçtiği ve paktın temel koşullarının neler olduğu ele alınıyor

Bölüm I	Bu birinci kitabın konusu
Bölüm II	İlk toplumlar hakkında
Bölüm III	En kuvvetlinin hakkına dair
Bölüm IV	Kölelik
Bölüm V	Daima bir ilk anlaşmaya (convention) rücu etmek gerekir.
Bölüm VI	Toplumsal pakt
Bölüm VII	Hâkim varlık (Du Souverain)
Bölüm VIII	Medenî (civil) hal
Bölüm IX	Gerçek kişilerin mal varlığı

II. Kitap

Bu kitapta kanun yapımı ele alınıyor

Bölüm I	Gerçek kişilerin mal varlığı
Bölüm II	Hâkimiyet bölünemez
Bölüm III	Genel irade yanılabilir mi?
Bölüm IV	Hâkim varlığın gücünün sınırları
Bölüm V	Hayat ve ölüm hakkı üzerine
Bölüm VI	Kanun üzerine
Bölüm VII	Kanun koyucu üzerine
Bölüm VIII	Halk üzerine
Bölüm IX	Önceki bölümün devamı
Bölüm X	Önceki bölümün devamı
Bölüm XI	Çeşitli yasama sistemleri
Bölüm XII	Kanunların bölümlere ayrılması

III. Kitap

*Bu kitapta siyasal kanunlar,
yani hükümet biçimi ele alınıyor*

Bölüm I	Genel olarak hükümet
Bölüm II	Çeşitli hükümet şekillerini belirleyen ilke
Bölüm III	Hükümetlerin türlerine ve şekillerine göre ayrılması
Bölüm IV	Demokrasi üzerine
Bölüm V	Aristokrasi üzerine
Bölüm VI	Monarşi üzerine
Bölüm VII	Karma hükümetler üzerine
Bölüm VIII	Her hükümet şekli her ülkeye uygun düşmez
Bölüm IX	İyi bir hükümetin alâmetleri
Bölüm X	Hükümetin kötüye kullanılması ve yozlaşma eğilimine girmesi
Bölüm XI	Siyasî heyetin ölümü
Bölüm XII	Hâkim varlığın otoritesi kendini nasıl korur
Bölüm XIII	Devamı
Bölüm XIV	Devamı
Bölüm XV	Milletvekilleri veya temsilciler üzerine
Bölüm XVI	Hükümet idaresinin kuruluşu asla bir sözleşme değildir
Bölüm XVII	Hükümet idaresinin kurulması üzerine
Bölüm XVIII	Hükümetin gasp edilmesini önlemenin çareleri

IV. Kitap

*Bu kitapta siyasal kanunlar incelenmeye devam edilerek,
devletin yapısının güçlendirilmesi anlatılıyor*

Bölüm I	Genel irade yok edilemez
Bölüm II	Oylama üzerine
Bölüm III	Seçimler üzerine
Bölüm IV	Roma comitium'ları [halk meclisleri] üzerine
Bölüm V	Tribunluk üzerine
Bölüm VI	Diktatörlük üzerine
Bölüm VII	Censor'luk üzerine
Bölüm VIII	Sivil din üzerine
Bölüm IX	Sonuç

AMACIM, insanları oldukları; kanunları da olabilecekleri gibi alarak toplum alanında bazı meşru ve güvenli yönetim kuralları olup olamayacağını araştırmaktır. Bu araştırmada, adalet ile faydanın birbirinden asla ayrılmamasını sağlamak için kanunun müsaade ettiği ile menfaatin gerekli kıldığını daima uzlaştırmaya çalışacağım.

Bahse girerken konumun önemini kanıtlamaya gerek görmüyorum. Bana, sen hükümdar ya da kanun koyucu musun ki, siyaset üzerine yazı yazıyorsun, diye sorulacaktır. Bu soruya cevabım şudur: Hayır değilim ve olmadığım için yazıyorum zaten siyaset üzerine. Hükümdar ya da kanun koyucu olsaydım, ne yapılması gerektiğini söylemekle vakit kaybetmezdim; yapar ya da susardım.

Özgür bir devletin vatandaşı ve hâkim varlığın uzvu olarak doğduğum için kamu işlerinde oyumun etkisi ne kadar az olursa olsun, oy kullanma hakkım, beni o işler hakkında bilgi edinmekle yükümlü kılmaya yetmektedir. Ne zaman hükümetler üzerinde düşünecek olsam, araştırmalarımnda kendi ülkemin hükümetini sevmek için yeni yeni sebepler bulup, mutlu olurum.

BÖLÜM I

Bu birinci kitabın konusu

İNSAN özgür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur. Bir nice kişi, bakarsınız kendisini başkalarının efendisi sanır; oysa, başkalarından daha az köle değildir. Nasıl olmuş da böyle bir değişiklik olmuş? Bilmiyorum. Kim, ne, böyle bir şeyi meşru kılabilir? Ben, işte bu meseleyi çözebileceğimi sanıyorum.

Eğer yalnızca zoru ve onun doğurduğu sonucu düşünecek olsaydım, şöyle derdim: “Bir halk boyun eğmek zorunda olduğu ve boyun eğdiği sürece, iyi eder; ama boyunduruğunu silkip atabilecek duruma gelir de, onu silkip atarsa, daha iyi eder: Çünkü özgürlüğü hangi hakla elinden alınmışsa, aynı hakla onu geri aldığı zaman, ya onu geri almakta haklıdır ya da özgürlüğünün elinden alınması asla haklı değildir.” Fakat, toplum düzeni kutsal bir haktır ve bütün diğer hakların temelini oluşturur. Ancak, bu hak kesinlikle tabiattan gelmez; dolayısıyla, anlaşmalara dayanan bir haktır. Bütün mesele, bu anlaşmaların neler olduğunu bilmektedir. O noktaya gelmeden önce, ileri sürmüş olduğum fikri temellendirmem gerekiyor.

BÖLÜM II

İlk toplumlar hakkında

BÜTÜN toplumların en eskisi ve tek tabii olanı, aile toplumdur: Çocuklar, babaya ancak kendi varlıklarını korumak için ona muhtaç oldukları sürece bağlı kalırlar. Bu ihtiyaç sona erdiği an, bu tabii bağ çözülür. Çocuklar, babaya itaatlen; baba, çocuklarına bakmak mecburiyetinden muaf hale gelirler ve hep birden bağımsızlık kazanırlar. Eğer birlikte-

liklerini sürdürecektir olurlarsa, bu, tabii değil, ihtiyarı bir birliklik olur ve de aile, ancak bir anlaşmaya dayanarak varlığını korur.

Bu ortaklaşa özgürlük, insan tabiatının bir sonucudur. Bunun en birinci kanunu, insanın kendi öz varlığının muhafazasına çalışması, her şeyden önce kendi öz varlığına özen göstermesidir ve insan, aklını kullanabilecek çağa gelir gelmez, kendi varlığının muhafazasını sağlayacak şeyleri kendi başına takdir edebilecek hale geldiği için artık kendi kendisinin efendisi olur.

Demek oluyor ki, aile, adeta siyasî toplumların ilk modelidir: Devletin başı babayı, halk çocukları temsil eder; çocukların hepsi eşit ve özgür doğmuş olduklarından özgürlüklerini ancak kendi menfaatleri için feda ederler. Aradaki bütün fark şudur: Ailede babanın çocuklarına olan sevgisi devletin başında yoktur; bu sevginin yerini emretme zevki almıştır.

Grotius (2), her iktidarın idare edilenler lehine kurulmuş olduğu fikrini reddeder: Köleliği örnek gösterir. Onun en değişmez muhakeme tarzı, hukuku daima vakıalara dayandırmaktır.^(a) Daha tutarlı bir metot kullanılabilir belki, ama despotlar için daha elverişlisi asla.

Bu durumda, Grotius'a göre, insanlık mı yüz kadar insanın malıdır; yoksa yüz kadar insan mı insanlığın malıdır; burası şüphelidir: Grotius kitabında baştan sona birinci fikre meyyal görünüyor. Hobbes (3) da aynı fikirdedir. Böylece, insanlık sanki besi hayvanları gibi sürülere ayrılmış olup, her bir sürünün başında, onu yiyip yutmak için koruyan bir güdücü bulunmaktadır.

(a) "Kamu hukuku üzerine bilgince araştırmalar; çoğunlukla yetki suiistimalleri tarihinden başka bir şey değildir; ve bunları gereğinden fazla incelemek zahmetine girenler, boşuna inat etmiş sayılırlar." (M. le marquis d'Argenson, *Traité des intérêts de la France avec ses voisins* [Fransa'nın komşularıyla menfaat ilişkileri hakkında inceleme]; Rey baskısı, Amsterdam.) Grotius'un yaptığı da budur işte.

Bir çoban, sürüsüne nispetle nasıl üstün tabiatlı ise, insan çobanları, yani insanların başbuğları da öylece kendi halklarına nispetle üstün tabiatlıdır. Philon'un (4) anlattığına göre, imparator Caligula bu şekilde düşünmekte ve bu benzetmeden hareketle kralların tanrı ya da halkların hayvan olduğu sonucunu çıkarmaktaydı.

Bu Caligula'nın muhakeme tarzı, Hobbes'un ve Grotius'unki ile aynıdır. Aristoteles (5) de, bunların hepsinden önce, insanların tabiatça asla eşit olmadıklarını; bir kısmının köle, diğer bir kısmının ise efendi olmak için doğduğunu söylemişti.

Aristoteles haklıydı; ama, sonucu sebep yerine alıyordu. Kölelik durumu içinde doğan her insan, köle almak için doğar, bundan daha kesin bir şey olamaz. Köleler, zincirleri içinde iken her şeyi, hatta zincirlerinden kurtulmak istegini bile kaybederler; tıpkı Odysseus'un yoldaşlarının hayvanlaşmışlıklarını sevmeleri gibi, köleliklerini severler.^(a) Demek ki tabiatları dolayısıyla köle olanlar varsa eğer, vaktiyle tabiata aykırı olarak köleleştirilmiş insanlar olduğu içindir bu. Kuvvet ilk köleleri meydana getirmiş, bunların korkaklığı da soylarını payidar kılmıştır.

Kral Âdem'den ya da tıpkı Saturnus'un çocukları gibi evreni aralarında paylaşan üç büyük monarkın babası imparator Nuh'tan –ki bu benzerlik yüzünden bazıları, bunların Saturnus ve çocukları olduklarına inanırlar– hiç bahsetmedim. Çünkü, doğrudan doğruya bu üç hükümdardan birinin soyundan, belki de büyük kardeş dalından geldiğim için unvanların tahkiki yoluyla kendimi insan soyunun meşru kralı olarak görmeyeceğimi kim temin edebilirdi ki? Ama her halükârda, Âdem'in, dünyanın tek sâkini olduğu müddetçe –tıpkı adasındaki Robinson gibi– dünyanın hâkimi olduğunu; ve bu imparatorluğun rahat yanının, tahundan emin

(a) Plutarkhos'un, *Hayvanların Akli Olsaydı* adlı küçük eserine bakınız.

olan monarkın, ne isyan, ne savaş, ne de fesat ve suikast korkusu taşıması olduğunu kimse kabul etmemezlik edemez.

BÖLÜM III

En kuvvetlinin hakkına dair

EN kuvvetli olan, kuvvetini hak ve itaati vazife ęekline dönüştüremezse asla hükmeden olarak kalabilecek kadar kuvvetli olamaz. Kuvvetlinin hakkı, işte buradan kaynaklanır. Görünüşte alaycı bir gözle bakılan, ama ilke itibariyle gerçekte teessüs etmiş bir haktır bu. Peki, hiçbir açıklaması yok mudur bu kelimenin? Kuvvet maddî bir kudrettir; sonuçlarından ne gibi ahlâki bir değer çıkabileceğini hiç tasavvur edemiyorum. Kuvvete boyun eğmek iradî bir davranış değil, zarurî bir davranıştır; ya da çok çok ihtiyatkârca bir davranıştır. Ne anlamda bir vazife olabilir ki bu?

Bir an için şu mahut hakkı var sayalım. Ben, bundan açıklanması imkânsız bir laf salatasından başka bir şey çıkmaz, diyorum; çünkü, hakkı meydana getiren şey kuvvet olunca, sebeple birlikte sonuç da değişir: Önceki kuvveti alt eden bir kuvvet, onun hakkına da sahip olur. Ceza görmeden itaatsizlik edilebiliyorsa, meşru bir şekilde itaatsizlik edilebiliyor demektir ve güçlü olan daima haklı olduğuna göre, yapılacak şey kuvvetli olmanın yolunu bulmaktır. İyi ama, kuvvet, kuvvet olmaktan çıktığı zaman yok olan bir hakkın ne değeri vardır? Eğer kuvvet zoruyla itaat edilecek ise, vazife olarak itaate gerek yok demektir ve eğer insan, kuvvetle itaate zorlanmıyorsa, artık itaate mecbur değildir. Görüldüğü gibi, hak kelimesi kuvvete hiçbir şey katmamakta ve burada hiçbir anlam taşımamaktadır.

Kudret sahiplerine itaat ediniz. Eğer bu: Kuvvete boyun eğiniz demek ise, öğüt iyi, ama fuzulîdir. Cevap olarak: Hiç-

bir zaman bu öğüde aykırı hareket edilemez, derim. Her türlü kudretin kaynağı Tanrı'dır, bunu itiraf ederim; ama, her türlü hastalık da Tanrı'dan gelir: Hekime başvurmanın memnu olduğu anlamına mı gelir bu? Ormanın kuytu bir yerinde haydutun biri yolumu kesecek olursa, para kesemi ona ancak zorlandığım zaman mı vermeliyim, yoksa kesemi kurtarmam mümkün olduğu halde, vicdanen onu hayduda vermek mecburiyetinde mi olurum? Zira, ne de olsa haydudun elindeki tabanca da bir kudrettir.

Öyleyse, kuvvetin hak oluşturmadığını ve ancak meşru kudret sahiplerine itaat mecburiyeti bulunduğunu kabul edelim. Böylece, bir kere daha, ilk ortaya koyduğum mesele karşımıza çıkmış bulunuyor.

BÖLÜM IV

Kölelik

HİÇBİR insan, kendi benzeri üzerinde tabii bir otoriteye sahip olmadığına ve kuvvet asla bir hak meydana getirmediğine göre, geriye, insanlar arasında her türlü meşru otoritenin temeli olarak itibarı anlaşmalar kalıyor demektir (8).

Grotius, eğer birey özgürlüğünü elden çıkarıp bir efendinin kölesi olabiliyorsa, bütün bir halk kendi özgürlüğünü elden çıkarıp bir kralın tebaası neden olmasın? diyor. Burada açıklanmayı gerektiren bazı ikircikli kelimeler var. Fakat, biz *elden çıkarmak* (*aliéner*) kelimesi üzerinde duralım. Elden çıkarmak; devretmek, vermek veya satmak demektir. Fakat, kendisini başkasının kölesi yapan bir insan, kendisini vermez; olsa olsa, geçimini sağlamak için kendisini satar. İyi ama, bir halk ne diye kendisini satsın? Bir kral, tebaasının geçimini sağlamaz, ancak kendi geçimini onlardan çıkarır ve de Rabelais'nin dediğine göre, bir kral öyle az

buz şeyle yaşamaz. O halde, tebaa, mal-mülklerinin de elerinden alınması şartıyla mı vermektedir kendi kişiliklerini? Öyleyse, geriye kendilerine saklayacakları ne kalıyor bilemiyorum.

Ama, denecek, despot, tebaasına medeni huzur sağlar. Tamam: Ama despotun şan şeref hırsı yüzünden içine sürüklendikleri savaşlar, onun doymak bilmez açgözlülüğü, bakanlarının çektiği eza ve cefaları, tebaayı kendi aralarındaki anlaşmazlıklardan daha fazla bedbaht ediyorsa, bu huzur ve sükûndan onların ne kazancı olur? Bu huzur ve sükûn onların sefaletlerinden sadece biri ise, ne kazanmış olurlar? Zindanda da sakince yaşanır: Bu, orada huzur içinde olmak için yeterli midir? Kyklops'un inine kapatılan eski Yunanlılar da, Kyklops tarafından yenilip yutulma sırası kendilerine gelinceye kadar orada sâkin sâkin yaşıyorlardı.

Bir insanın, kendisini karşılıksız verebileceğini söylemek, abes ve akıl almaz bir şey söylemektir. Böyle bir şey gayri-meşru ve hükümsüzdür; sırf şu sebeple ki, böyle davranan bir kimse sağduyusunu kaybetmiş demektir. Aynı şeyi bütün bir halk için söylemek ise, delillerden ibaret bir halk tasavvur etmek olur. Delilik hak oluşturmaz.

Bir kimse, kendisini elden çıkarabilse bile, çocuklarını elden çıkaramaz; bunlar, insan ve özgür olarak doğarlar; özgürlükleri kendilerine aittir, kendilerinden başka hiç kimse ona tasarruf edemez. Çocuklar akıl çağına erişinceye kadar, babaları onlar nâmına; onların varlığının korunması, huzur ve refahlarının sağlanması için bazı şartlar belirleyebilir, ama onları, geri alınamazcasına ve kayıtsız şartsız veremez; çünkü, böyle bir veriş, tabiatın amaçlarına aykırı olduğu gibi, babalık haklarını da aşar. Dolayısıyla, keyfi bir idarenin meşru olması için her nesil değişikliğinde halkın onu kabul ya da reddetme hakkına sahip olması icap eder ki, o zaman da o idare artık keyfi olmaktan çıkar.

Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlığın haklarından ve hattâ onun vazifelerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen bir kimse için artık hiçbir telâfi imkânı yoktur. Böyle bir vazgeçiş, insan tabiatıyla uzlaşmaz. İnsanın her türlü irade özgürlüğünü ortadan kaldırmak, onun eylemlerinde her türlü ahlâkiliği ortadan kaldırmaktır. Nihayet, bir tarafa mutlak bir otorite, öbür tarafa ise sınırsız bir itaat şartı içeren bir anlaşma, boş ve çelişkili bir anlaşmadır. Burada, kendisinden her şey bir hak olarak istenebilen bir kimseye, buna karşılık hiçbir taahhütte bulunulmadığı açık değil mi? Sadece, muadili, karşılığı bulunmayan bu şart bile, bu anlaşmayı hükümsüz kılmaya yetmez mi? Çünkü, kölemin sahip olduğu her şey bana ait olduğuna ve onun hakkı benim hakkım olduğuna göre, hem bana ait olan, hem de benim karşımda yer alan bu hak, anlamsız bir kelimedenden ibaret değil midir?

Grotius ve diğerleri, bu sözüm ona kölelik hakkının bir başka kaynağını savaşta bulurlar. Onlara göre, savaşın galibi, yenileni öldürme hakkına sahip olduğuna göre, yenilen, hayatını özgürlüğü pahasına satın alabilir. Bu anlaşma, her iki tarafın da çıkarına olduğundan haydi haydi meşru sayılır.

Ne var ki, bu sözüm ona yenilenleri öldürme hakkının, hiçbir suretle savaş halinin sonucu olmadığı aşîkârdır. Salt şu sebeple ki, insanlar, ilk baştaki bağımsızlıkları içinde yaşarken, aralarında ne barış, ne de savaş hali kuracak kadar yeterince sürekli ilişki bulunmuyordu, tabiatlarında birbirlerine karşı düşmanlık yoktu. Savaşa yol açan, insan ilişkileri değil, eşya ilişkileridir ve savaş hali, basit kişisel ilişkilerden değil, ancak gerçek ilişkilerden doğabileceğine göre, kişisel savaş veya teke tek savaş, ne içinde sürekli mülkiyet bulunmayan tabii halde, ne de her şeyin kanunların otoritesine tâbi bulunduğu toplum halinde var olabilir.

Kişisel kavgalar, düellolar, kapışmalar asla bir *hal* oluştu-

ran eylemler değildir. Fransa kralı IX. Louis'nin örf ve âdet yasaları* tarafından müsaade edilmiş olup, daha sonra Tanrı Barışı** tarafından yürürlükten kaldırılan kişisel savaşlara gelince, bunlar, feodal yönetimin, emsali görülmemiş bu mantık dışı sistemin, tabii hukukun ilkelerine ve her türlü iyi *Politeia*'ya (7) ters düşen yetki suiistimallerinden başka bir şey değildir.

Demek oluyor ki, savaş hiç de insanla insan arasında bir ilişki olmayıp devletle devlet arasında bir ilişkidir; ve bu ilişki içinde bireyler, birbirleriyle ancak arızî olarak yani insan ve hattâ vatandaş olarak değil,^(a) fakat asker olarak; vatanın üyeleri olarak değil, fakat savunucuları olarak düşmandırlar. Nihayet, her devlet, ancak başka devletlerle düşman olabilir, yoksa insanlarla değil; çünkü, bilindiği gibi, farklı cinsten şeyler arasında hakikî bir ilişki kurulamaz.

Bu ilke, bütün zamanların geçerli düsturlarına ve siyaseten organize olmuş bütün halkların yapageldiklerine de uygundur. Savaş ilânları, devletlerden çok onların tebaasına

(*) Örf ve Âdet yasaları (*établissements*): IX. Louis'e atfedilen bir örf ve âdetler kanunnamesi. İki kitaptan oluşan bu kanunnamenin birinci kitabı, IX. Louis'nin bir emirnamesini içerir ki, bunlardan biri, başka bazı konular meyanında, adli düello ile ilgilidir – ç.n.

(**) Tanrı Barışı (*Paix de Dieu*): Şahıslara veya belirli bazı mallara karşı her türlü hasmane fiilin Kilise tarafından yasaklanması – ç.n.

(a) Savaş hukukunu dünyanın bütün uluslarından daha iyi takdir etmiş ve ona riayet göstermiş olan Romalılar, bu konudaki titizliklerini o kadar ileri götürüyorlardı ki, hiçbir Roma vatandaşının düşmana, hem de adıyla belirtilen bir düşmana karşı savaşmayı açıkça taahhüt etmeden, gönüllü askerlik yapmasına izin vermiyorlardı. Oğul Cato'un Popilius komutasında ilk savaşını yaptığı lejyon yeni bir düzenlemeye tâbi tutulduğunda, baba Cato, Popilius'a bir mektup yazarak eğer oğlunun yine emri altında savaşmasını istiyorsa, ona yeniden askerlik yemini ettirmesi gerektiğini, önceki yemin geçersiz hale geldiğinden, oğlunun artık düşmana karşı savaşamayacağını bildirmişti. Ve yine Cato, bir mektup da oğluna yazarak yeniden yemin etmeden çarpışmalara katılmaktan kesinlikle kaçınmasını ona tembih etmişti. Bana karşı Clusium kuşatması ve başka bazı vakalar ileri sürerek itiraz edilebileceğini biliyordum. Ama ben bazı kanunları ve teamülleri zikretmekteyim. Romalılar, kanunlarını nâdiren ihlâl eden insanlardı – ve de, bu kadar güzel kanunlara sahip olan yegâne insanlar...

yapılmış ihtarlardır. Yabancı, ister bir kral, ister bir özel kişi, ister bir halk olsun, eğer hükümdara savaş ilân etmeden onun tebaasını soyuyor, öldürüyor ya da hapse atıyorsa, o artık bir düşman değil, bir hayduttur. Adil bir hükümdar, savaş sırasında, düşman memleketinde kamuya ait her şeye el koysa bile, bireylerin şahsına ve mal ve mülküne saygı gösterir; kendi haklarının da temelini oluşturan bazı haklara saygı gösterir. Savaşın amacı, düşman devletin imhası olduğuna göre, onu savunanları –elleri silah tuttuğu sürece– öldürmek hakkı vardır; ama bunlar, silahlarını bırakıp teslim oldukları zaman, artık düşman ya da düşmanın aleti olmaktan çıkarak sadece insan olurlar ve dolayısıyla, artık kimse'nin onların hayatı üzerinde hakkı kalmaz. Bazen devletin tek bir üyesini bile öldürmeden, devleti öldürmek mümkündür: İmdi, savaş, amacı için mutlaka gerekli olanın dışında hiçbir hak tanımaz. Bu ilkeler, Grotius'unkilerden farklıdır; şairlerin otoritesine de dayanmazlar; bunlar eşyanın tabiatından çıkmış ilkelerdir ve akla dayanırlar.

Fetih hakkına gelince, bunun, kuvvetlinin kanunundan başka bir temeli yoktur. Eğer savaş, yenene yenilen halkları kılıçtan geçirme hakkını asla vermiyorsa, yenenin sahip olmadığı bu hak, yenilenleri köleleştirme hakkını da temellendiremez. Düşmanı öldürme hakkı ancak onu köle yapmak mümkün olmadığı zaman söz konusu olduğuna göre, düşmanı köle yapma hakkı, onu öldürme hakkından kaynaklanmamaktadır. Dolayısıyla, yenilene, üzerinde hiçbir hakka sahip olunmayan hayatını, özgürlüğü pahasına satın aldır-mak son derece gayriadil bir mübadeledir. Ölüm kalım hakkını kölelik hakkına, kölelik hakkını da ölüm kalım hakkına dayandırmakla bir kısır döngü (8) içine düşüldüğü gün gibi aşikâr değil midir?

Fakat, herkesi öldürme hakkı, bu korkunç hak var farzedilse bile, bence bir savaş esiri, yenilip ülkesi fethedilmiş bir

halk, efendisine karşı ancak zorlandığı sürece boyun eğmek mecburiyetindedir, hepsi o kadar. Galip, onun elinden hayatının karşılığını almakla, hiç de onu bağışlamış değildir: Sadece, onun semeresini almadan öldürecek yerde, semeresinden yararlanacak şekilde öldürmüştür. Yani, galibin, köleleştirdiği mağlûp üzerinde kuvvete bağlı herhangi bir otorite elde etmesi şöyle dursun, bu ikisi arasında savaş hali, eskisi gibi, devam etmektedir. Aralarındaki ilişki de zaten bunun sonucudur ve bu savaş hakkı kullanımı, hiçbir barış antlaşması ihtimalini içermez. Gerçi, taraflar aralarında zımnî bir anlaşma yapmışlardır ama, bu anlaşma savaş halini ortadan kaldırmak şöyle dursun, aksine, onun devamını şart koşar.

Böylece, meseleye ne taraftan bakılırsa bakılsın, kölelik hakkı yok hükmündedir; yalnız gayrimeşru olduğu için değil, aynı zamanda mantık dışı ve tamamen anlamsız olduğu için. *Köle* ve *hak*: Birbiriyle çelişen kelimelerdir bunlar; birbirlerini karşılıklı dışlarlar. İster bir insanla bir insan, ister bir insanla bir halk arasında olsun, şu sözler saçmadır ve daima öyle kalacaktır: “Ben seninle, tamamen senin aleyhine ve benim lehime olan bir anlaşma yapıyorum ve ben bu anlaşmaya işime geldiği sürece uyacağım, sen ise benim işime geldiği sürece ona uyacaksın.”

BÖLÜM V

Daima bir ilk anlaşmaya (convention)

rücu etmek gerekir

ŞİMDİYE kadar çürüttüğüm fikirlerin hepsini kabul etsem bile, despotizm yandaşları bu yüzden bir ilerleme kaydetmiş olmayacaklardır. Çünkü, bir kalabalığı boyunduruk altına almakla, bir toplumu yönetmek arasındaki fark, varlığını daima koruyacaktır. Dağınık bir şekilde yaşayan insanla-

rın –sayıları ne olursa olsun– birbiri ardınca tek bir kişinin boyunduruğu altına girmelerine baktığımda, bir köle sahibi ile kölelerini görürüm ben, bir halkla onun başbuğunu değil. Bu, bir birleşme değil, deyim yerindeyse, bir yığılmadır. Burada ne kamu malı, ne de siyasi gövde vardır: Bu insan, isterse dünyanın yarısını hükmü altına almış olsun, daima bir tek kişi olarak kalır; başka insanlardan ayrı olan menfaati, her zaman için bir kişisel menfaattir. Ve yine bu insan ölecek olursa, arkasında bıraktığı imparatorluk, dağınık ve bağlantısız parçalardan ibaret kalır; tıpkı bir meşenin ateşte yanıp bir yığın kül olarak kalması gibi, dağılır ve çöker.

Bir halk, kendisini bir krala verebilir, diyor Grotius. Öyleyse, ona göre, bir halk kendisini bir krala vermeden önce de bir halktır. Bu veriş, bir sivil davranıştır, bir kamusal müzakere ve karar sürecinin varlığını farzeder. Dolayısıyla, bir halkın kendine bir kral seçme eylemini incelemekten önce, bir halkın bir halk olma eylemini incelemek daha iyi olur; çünkü bu eylem, zorunlu olarak diğerinden önce geldiğinden, toplumun hakikî temeli odur.

Gerçekten de, eğer daha önce gelen bir anlaşma mevcut değilse, seçim oybirliği ile yapılmadıkça, azınlığın çoğunluğa tâbi olma mecburiyeti diye bir şey olur muydu? Ve de kendilerine bir efendi isteyen yüz kişi, böyle bir şey istemeyen on kişi nâmina oy verme hakkını nereden bulurdu? Oy çoğunluğu kanununun kendisi de bir anlaşma müessesesidir ve en azından bir kez oybirliğini şart koşar.

BÖLÜM VI

Toplumsal pakt

İNSANLARI öyle bir duruma gelmiş farz edelim ki, bu durumda onların tabiat halinde kalmalarını zora sokan engel-

lerin direniş, her bireyin tabiat halinde kalmak için sarf edebileceği kuvvete üstün gelsin. Bu takdirde bu ilkel durum, varlığını daha fazla sürdürmez ve insanlık, hayat tarzını değiştirmese yok olup gider.

İmdi, insanlar yeni kuvvetler meydana getiremediklerine ve ancak mevcut kuvvetleri birleştirip yönetebildiklerine göre, varlıklarını korumak için tek çareleri, bir araya gelerek, karşılaştıkları direniş alt edebilecek bir kuvvetler toplamı oluşturmak, bu kuvvetler toplamını tek bir itici nedenle ve birlikte, uyum içinde harekete geçirmektir.

Bu kuvvetler toplamı, ancak birçok insanın bir araya gelmesinden doğabilir; ama, her insanın kuvveti ve özgürlüğü, kendi varlığının muhafazasının ilk vasıtaları olduğuna göre, o insan, kendisine zarar vermeden ve ihtiyacı olan bakım ve ihtimamı ihmal etmeden, kuvvetini ve özgürlüğünü bu işe nasıl koşabilir? Bu güçlük, benim konumla bağlantılı olarak şu şekilde ifade edilebilir:

“Öyle bir ortaklık şekli bulunsun ki, ortaklardan her birinin şahsını ve mal ve mülkünü müşterek kuvvetin olanca şiddetiyle korusun ve bu ortaklık sayesinde, her ortak, hem herkesle birleşsin, hem de yalnızca kendi kendisine itaat etsin ve yine eskisi kadar özgür olsun.” *Toplumsal Sözleşme*’nin, çözümünü sunduğu esas problem işte budur.

Bu sözleşmenin hükümleri, akdin mahiyetince öylesine belirlenmiştir ki, en ufak bir değişiklik dahi onları boş ve geçersiz kılar. Dolayısıyla, bu hükümler belki hiçbir zaman açıkça ifade edilmiş olmasalar bile, her yerde aynen geçerlidirler, her yerde zımnen kabul edilmiş ve tanınmışlardır. Öyle ki, bu sosyal pakt ihlal edilecek olursa, herkes kendi ilk haklarına geri döner; yani akdi özgürlüğünü kaybederek, onun uğruna vazgeçmiş olduğu tabii özgürlüğüne rücu eder.

Pek tabii olarak bütün bu hükümler, sonuçta, tek bir hükümde toplanır: Ortaklardan her birinin bütün haklarıyla

topluluk lehine kendinden tümüyle vazgeçmesi (*aliénation*): çünkü, 1. herkes kendini tümüyle verdiğiine göre, şart herkes için eşittir ve 2. şart herkes için eşit olduğuna göre, kimsenin onu başkaları için külfet haline getirmekte menfaati yoktur.

Üstelik, söz konusu vazgeçiş kayıtsız şartsız olduğundan, birlik, olabildiğince mükemmel bir birliktir ve hiçbir ortamın artık isteyebileceği bir şey yoktur: Çünkü, bireylere bazı haklar bırakılmış olsaydı, onlarla kamu arasında söz sahibi herhangi bir müşterek üst makam bulunmayacağından ve her kişi, şu ya da bu hususta, kendi yargıcı olacağından, çok geçmeden herhangi bir kişi ortaya çıkıp herkesin yargıcı olmaya kalkışabilir; böylece, tabii hal devam eder ve ortaklık zorunlu olarak tiranlığa dönüşür ya da boş ve yarar-sız hale gelir.

Nihayet, herkes kendini herkese verdiğiine göre, hiç kimseye vermemiş demektir ve kendi üzerinde başkalarına tanıdığı hakkı, aynen başkaları üzerinde elde etmeyen bir ortak bulunmadığına göre, her ortak hem kaybettiği her hakkın muadilini, hem de sahip olduklarının korumasını sağlayacak daha büyük bir kuvveti elde etmiş olur.

Dolayısıyla, toplumsal pakt'ın özü ile ilgisi olmayan şeyler bir yana bırakılacak olursa, bu paktı şu şekilde ifade edebiliriz: *Her birimiz, müştereken, kişiliğimizi ve tüm gücümüzü genel iradenin yüce yönetimine veriyor ve bireylerden her birini de, bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul ediyoruz.* (9)

Bu birleşme akdi, anında, her âkidin özel kişiliği yerine bir tüzel ve kolektif heyet meydana getirir ve meclisteki oy sayısı kadar üyeden oluşan bu heyet, birliğini, ortak ben'ini, hayatını ve iradesini yine bu akitten alır. Böylece, bütün diğer kişilerin birleşmesi sayesinde meydana gelen bu kamusal kişiliğe eskiden *site*^(a) adı veriliyordu. Şimdi ise, *cumhuriyet* ve-

(a) Bu kelimenin hakikî anlamı modern insanların zihninden neredeyse tamamen silinmiştir: Çoğu kişi, şehri *site* (*cité*); bir şehirliyi (burjuva) de *citoyen*

ya *siyasî heyet* adıyla anılmakta ve üyeleri ona, pasif olduğu zaman *devlet*, aktif olduğu zaman *hâkim varlık* (*souverain*), benzerleriyle karşılaştırdıkları zaman ise *güç* (*puissance*) demektedirler. Ortaklara gelince, bunlar; kolektif olarak *halk* veya *ulus*, özel kişiler olarak ve hükümler otoriteye katılmaları bakımından *citoyen* (vatandaş), devletin kanunlarına tâbi olmaları bakımından da *tebaa* adını alırlar. Lâkin, bu terimler çoğu zaman birbirine karışır ve birbirinin yerine kullanılır; tam bir sarahatle kullanıldıkları zaman bunları birbirinden ayırt edebilmek yeterlidir.

BÖLÜM VII

Hâkim varlık (Du Souverain)

BU formülden (10) de görüldüğü gibi, ortaklık akdi, kamu ile özel kişiler arasında karşılıklı bir taahhüdün içermekte ve her birey, deyim yerindeyse, kendi kendisiyle bir sözleşme yaptığından, iki bakımdan taahhüt altına girmiş bulunmaktadır: 1. özel kişilere karşı hâkim varlığın bir üyesi olarak; ve 2. hâkim varlığa karşı, devletin bir üyesi olarak. Ancak, burada yurttaşlık hukukunun, “hiç kimse kendi kendine kar-

olarak anlar. Oysa, şehrin evlerden, sitenin ise *citoyen*’lerden meydana geldiğini bilmezler. Bu yanlış, vaktiyle Kartacalılar’a pahalıya mal olmuştu. Hiçbir hükümdarın tebaasına *cives* unvanı verildiğini hiçbir yerde okumadım; hatta, ne eski Makedonyalılar’a, ne de günümüzde özgürlüğe bütün diğer milletlerden daha yakın olmalarına rağmen İngilizler’e bu unvanın verildiğine rastlamadım. Yalnız Fransızlar’dır ki, tam bir teklifsizlikle *citoyen* adını takınmaktadırlar, çünkü sözlüklerinden de görüleceği gibi, bu ad hakkında hiçbir doğru fikirleri yoktur. Aksi halde, topluma karşı cürüm işlemiş olurlardı: Bu ad, onlarda, bir erdemi ifade etmektedir, yoksa bir hakkı değil. Bodin, bizim *citoyen*’lerimizden ve burjuvalarımız (şehirlilerimiz)’dan söz ettiği zaman ağır hatâ işlemiş olmaktadır. Halbuki, M. d’Alembert bu konuda yanlışlığa düşmemiş ve *Cenevre* başlıklı makalesinde, şehrimizde yaşayan ve yalnızca ikisi cumhuriyeti oluşturan dört sınıf insanı (hattâ yabancıları da sayarsak beş sınıf insanı) pekâlâ birbirinden ayırmıştır. Bildiğim kadarıyla, hiçbir Fransız yazar *citoyen* kelimesinin hakikî mânasını anlamış değildir.

şı girdiği taahhütlerden sorumlu tutulamaz” diyen düsturu uygulanamaz. Çünkü, insanın kendi kendisine karşı taahhûde girmesi ile mensubu olduğu bütüne karşı taahhûde girmesi arasında fark vardır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, her bir tebaa, iki farklı ilişki içinde düşünülduğünden, onların tümünü hâkim varlığa karşı taahhüt altına sokabilen kamusal karar; bunun aksine olarak hâkim varlığı kendi kendisine karşı taahhüt altına sokamaz; ve dolayısıyla, hâkim varlığın, ihlâl edemeyeceği bir kanunu kendi kendisine empoze etmesi siyasî heyetin tabiatına aykırıdır. Hâkim varlık, kendisini ancak tek ve aynı bir ilişki içinde düşünebileceğinden, tek başına bir âkidin kendi kendisiyle sözleşme yapması gibi bir durumdadır. Buradan da görüldüğü gibi, halkın genel heyeti için hiçbir türlü mecburî anayasa, ne de hattâ toplumsal sözleşme yoktur ve olamaz. Ama, bu demek değildir ki, bu genel heyet, bu sözleşmeye aykırı olmamak şartıyla, başka bir genel heyete karşı pekâlâ bir taahhütte bulunamaz. Çünkü, yabancılar karşısında bu heyet, basit bir varlık, bir birey halini alır.

Fakat, siyasî heyet veya hâkim varlık, varlığını ancak sözleşmenin kutsallığından aldığından, ne kendisine, ne de başkalarına karşı bu ilk akdi ihlâl edecek herhangi bir taahhüt –meselâ, herhangi bir parçasını feda etmek (*aliéner*) ya da başka bir hâkim varlığın hükmüne tâbi kılmak gibi bir taahhüt– altına girebilir. Varlığının nedeni olan akdi bozmak, kendi kendini yok etmek demektir; oysa, yok olan şeyden hiçbir şey çıkmaz, yokluktan ancak yokluk çıkar.

Çokluk, böylece, bir heyet oluşturacak şekilde bir araya gelince, heyetin kendisine zarar vermeden onun üyelerinden birine zarar vermek imkânsız hale geldiği gibi; genel heyete, üyelerce hissedilmeyecek şekilde, zarar vermek daha da imkânsızlaşır. Böylece, vazife ve menfaat aynı şekilde her iki âkit tarafı da birbirleriyle karşılıklı yardımlaşmaya mec-

bur eder ve aynı insanlar, bu çift taraflı ilişki içinde, bu ilişkiye bağlı olan bütün avantajları birleştirmeye çalışmak zorunda kalırlar.

İmdi, hâkim varlık, onu oluşturan bireylerden meydana gelmiş olduğundan, onların menfaatlerine aykırı menfaat sahibi değildir ve olamaz. Dolayısıyla, hâkim gücün, tebaalarına karşı garantör göstermeye hiç ihtiyacı yoktur; çünkü, genel heyetin, bütün üyelerine zarar vermeyi istemesi mümkün değildir; ve aşağıda göreceğimiz gibi, o hiçbir üyesine özel olarak zarar veremez. Hâkim varlık, sırf hâkim varlık olduğu için nasıl olması gerekiyorsa daima öyledir.

Fakat, tebaaların hâkim varlığa karşı tutumları böyle değildir. Menfaatlerinin müşterek olmasına rağmen, hâkim varlık eğer tebaalarının sadakatini emniyete alacak çareler bulamazsa, hiçbir şey onların taahhütlerini yerine getirmelerini temin edemez.

Nitekim her birey, insan olarak yurttaş sıfatıyla sahip bulunduğu genel iradeye zıt veya bundan farklı bir iradeye sahip olabilir; özel menfaati ona, müşterek menfaatten büsbütün farklı şeyler telkin edebilir; mutlak ve bittabî bağımsız varlığı, ortak davaya borçlu olduğu şeyi ona karşılıksız bir yardım gibi gösterebilir ve bu yardımdan mahrum kalmanın başkalarına vereceği zararın, onun yerine getirilmesinin kendisine yükleyeceği külfetten az olacağını düşündürebilir. Ve de, devleti oluşturan tüzel kişiliğe bir düşünce varlığı gözüyle bakarak —o bir insan olmadığı için—, tebaalık vazifelerini yerine getirmeden yurttaşlık haklarından yararlanmaya kalkışabilir. O tür bir adaletsizliktir ki bu, eğer gelişecek olursa, siyasî heyetin yıkımına yol açar.

Toplumsal pakt, geçersiz bir metin olarak kalmamak için bütün diğer taahhütlere geçerlik gücü sağlayacak zımnî bir taahhüdü daha içerir ki, o da şudur: Genel iradeye itaati reddeden her kişi, genel heyet tarafından itaate mecbur edilir;

bu ise, o kişi özgür olmak zorunda bırakılır, demekten başka bir şey anlamına gelmez; çünkü yurttaşı vatana ait kılarak ona her türlü kişisel tabiiyetten korumanın şartı budur ve ancak bu şarttır ki, siyasî cihazın işlemlerini sağlar, sivil taahhütlere meşruiyet kazandırır; aksi halde, bu taahhütler anlamsız, zorbaca ve en kötü suiistimallere açık hale gelir.

BÖLÜM VIII

Medenî (civil) hal

TABIAT halinden medenî hale geçiş, insanda çok belirgin bir değişiklik meydana getirir; onun davranışlarında içgüdü-nün yerine adaleti koyar ve eylemlerine –evvelce bunlarda bulunmayan– ahlâki bir nitelik kazandırır. Ancak o zamandır ki, fizikî dürtünün yerini vazifenin sesi, dizginsiz iştihanın yerini hukuk alır ve o vakte kadar yalnızca kendi nefsinin düşünen insan, kendini başka ilkelere göre hareket etmek ve kendi eğilimlerini dinlemeden önce aklına danışmak zorunda olduğunu görür. Bu hal içinde insan, tabiat halinden sağladığı birçok avantajdan kendini yoksun bırakmış olsa dahi, buna karşılık o kadar büyük avantajlar elde eder, zihinsel melekeleri o kadar işlerlik kazanır ve gelişir, fikirleri o kadar genişler, duyguları o kadar asilleşir, bütün ruhu o kadar yücelir ki, bu yeni şartların kötüye kullanılması onu, çoğu kez içinden çıkmış olduğu şartlardan bile daha aşağılara indir-se dahi, kendisini o aşağılık şartlardan çekip çıkarmış ve dar kafalı, bön bir hayvan iken akıllı bir varlık, bir insan yapmış olan mutlu ânı sürekli takdis etmesi gerekir (11).

Şimdi, bütün bu bilanço-yu, kolayca mukayese yapmaya elverişli ifadeler haline sokalım. İnsanın toplumsal sözleşme ile kaybettiği şey, tabii özgürlüğü ve onu cezbeden ve erişebilecek olduğu her şeyi sınırsız bir elde etme hakkıdır. Ka-

zandığı şey ise, medenî özgürlük ve tasarrufu altında bulunan her şeyin mülkiyetidir. Bu takas işinde aldanmamak için bireyin kuvvet derecesinden başka sınırı olmayan tabii özgürlüğü, genel irade tarafından sınırlanan medenî özgürlükten ve kuvvetten ya da ilk işgal hakkından başka bir dayanağı olmayan tasarrufu, ancak pozitif bir belgeye dayanan mülkiyetten iyice ayırmak lâzımdır (12).

Yukarıda söylenenlerden sonra, medenî halin kazanılmasına, insanı gerçekten nefsinin efendisi yapan ahlâki özgürlüğü de ekleyebiliriz. Çünkü, sırf iştihanın etkisiyle davranış, kölelik; insanın kendi kendisine koyduğu kanuna itaat ise, özgürlüktür. Ama, bu konu üzerinde fazla konuştum. Kaldı ki, *özgürlük* kelimesinin felsefî anlamı değil burada benim konum.

BÖLÜM IX

Gerçek kişilerin mal varlığı

TOPLULUĞUN her üyesi, topluluğun teşekkülü sırasında, o andaki haliyle, kendi nefsinin ve bütün güçlerini, sahip olduğu mal varlığı ile birlikte, topluluğa verir. Bu demek değildir ki, bu suretle el değiştiren tasarruf, mahiyetçe de değişerek hâkim varlığa ait mülkiyetlerden biri haline gelir. Fakat, sitenin kuvvetleri, tek bir kişinin kuvvetlerinden kıyaslanamayacak kadar büyük olduğu gibi, kamu tasarrufu da, gerçekte, –her ne kadar yabancılar için daha meşru olmasa bile– daha güçlü ve daha geri alınamazdır: Çünkü, devlet toplumsal sözleşme dolayısıyla, üyeleri karşısında, onların bütün mal varlıklarının efendisidir, zira, toplumsal sözleşme devlette bütün hakların temelini oluşturur. Fakat, diğer devletler karşısında, toplumsal sözleşme ancak özel kişilerden aldığı ilk işgal hakkına dayanarak bütün hakların temeli işlevini görür.

İlk işgal hakkı, güçlünün hakkından daha gerçek bir hak olmakla birlikte, ancak mülkiyet hakkının yerleşmesinden sonra hakikî bir hak olur. Her insan, pek tabii olarak kendisi için elzem olan her şeyi elde etme hakkına sahiptir; ama, onu herhangi bir malın mâliki yapan pozitif eylem, aynı zamanda onu diğer bütün şeylerin mülkiyetinden dışlar. Payına düşeni almış olduğuna göre, onunla yetinmek zorundadır ve topluluğa karşı başka hiçbir hakkı kalmamıştır. İşte bu nedenledir ki, tabiat halinde son derece zayıf olan ilk işgal hakkı, her medenî insan için saygıdeğerdir. Bu hakta saygı gösterilen şey, başkasına ait olan şeyden çok, kişinin kendisine ait olmayan şeydir.

Genelde, herhangi bir toprak üzerinde ilk işgal hakkına müsaade etmek için gerekli şartlar şunlardır: 1. Bu toprak henüz hiçbir kimse tarafından iskân edilmiş olmamalıdır; 2. İşgal eden, ancak varlığını sürdürürebilmesi için gerekli miktarda toprağı işgal etmiş olmalıdır; 3. Ve son olarak söz konusu toprak, boş ve anlamsız bir merasimle değil, fakat emekle ve tarımla sahiplenilmelidir. Nitekim, hukukî belgelerin yokluğunda, başkaları tarafından müteber addedilebilecek yegâne mülkiyet alâmeti budur.

Peki, ihtiyaca ve emeğe ilk işgal hakkı tanımak, bu hakkı alabildiğine genişletmek olmaz mı? Bu hakka bazı sınırlamalar getirilemez mi acaba? Kamuya ait bir araziye girmek, oraya sahip çıkmak için yeterli midir? Bir an için öteki insanları oradan dışlayacak kadar kuvvetli olmak, o insanları oraya dönmek hakkından ilânihaye yoksun bırakmak için yeterli midir? Bir insan veya bir halk, koskoca bir toprağı cezalandırılmayı gerektiren bir gasp eyleminden başka ne ile zaptedebilir ve bütün insanları ondan mahrum bırakabilir? Çünkü o, geri kalan insanların tümünü o toprak üzerinde oturmaktan ve o toprağın onlara ortaklaşa sunduğu nimetlerden yararlanmaktan mahrum bırakmaktadır. Nunez Bal-

bao, sahilde durup, Güney denizini ve bütün Güney Amerika'yı Castilla krallığı nâmına sahiplendiği zaman, onun bu davranışı, ora sâkinlerini zilyetlik hakkından mahrum etmeye ve bütün dünya hükümdarlarını bu haktan dışlamaya yeterli miydi? Bu tür seremoniler oldukça anlamsız bir şekilde tekrarlanıp duruyordu. Öyle ki, Katolik kral için bütün âlemi böyle bir hamlede tasarrufu altına aldıktan sonra, evvelce öteki hükümdarların tasarrufu altında bulunan yerleri, kendi toprağından ifraz suretiyle onlara ihsan etmekten başka yapacak bir şey kalmıyordu.

Özel kişilere ait toprakların, bitleştirilip birleştirilmek suretiyle kamusal topraklar haline getirilmesi ve hâkimiyet hakkının tebaalardan, onların işgal ettikleri topraklara yayılmak suretiyle hem aynı hem de şahsî hale dönüşmesi anlaşılır bir şeydir. Bu durum, zilyetleri daha büyük bir bağımlılık içine sokar ve onların kuvvetlerini sadakatlerinin teminatı yapar. Bu avantaj eski monarklar tarafından yeterince takdir edilmemiş görünüyor; çünkü, onlar kendilerine Persler'in kralı, İskitler'in kralı, Makedonyalılar'ın kralı unvanlarını vermekle, kendilerini bu ülkelerin sahibi gibi görmekten çok, insanların başbuğu olarak görür gibidirler. Oysa, günümüzdeki monarklar; daha ferâsetli davranıp Fransa kralı, İspanya kralı, İngiltere kralı, vs. unvanını alıyorlar ve böylece, ülke toprağını ellerinde bulundurmakla, ülke insanlarını da avuçları içinde bulundurduklarına iyice emin oluyorlar.

Bu vazgeçişin (*aliénation*) kendine özgü yanı şudur ki, topluluk gerçek kişilerin mal varlığını alırken, onları bundan yoksun bırakmak şöyle dursun, tam tersine bu topraklara meşru bir şekilde tasarruf etmelerini sağlamaktan, gaspı hakikî bir hakka, intifai mülkiyete çevirmekten başka bir şey yapmamaktadır. Bu durumda, zilyetler kamu malının emanetçisi sayıldıkları, haklarına devletin bütün üyelerince saygı gösterildiği ve devlet bu hakları harice karşı bütün gücüy-

le koruduğu için zilyetler kamu yararına ve ondan da fazla kendi yararlarına bir devir ve temlik işlemiyle âdeta daha önce vermiş oldukları her şeyi geri almış olurlar. Bu paradoks, aynı gayrimenkul üzerinde hükümdarla mülk sahibinin haklarının ayırt edilmesi suretiyle kolayca açıklanabilir. Bunu daha ileride göreceğiz (13).

Bazen de şöyle olabilir: İnsanlar başlangıçta henüz hiçbir şeye sahip değilken bir araya gelip, sonra herkese yetecek kadar toprak ele geçirerek, bundan ortaklaşa yararlanırlar veya ele geçirdikleri toprağı aralarında eşit olarak ya da hükümdar tarafından tespit edilen oranlarda bölüşürler. Bu elde etme ne şekilde olursa olsun, her özel kişinin kendi toprağı üzerinde hakkı, topluluğun herkes üzerinde sahip olduğu hakka tâbidir. Aksi takdirde, ne toplumsal bağda sağlamlık olur, ne de hâkimiyetin kullanılmasında gerçek bir kuvvet...

Bu bölümü ve bu kitabı bütün sosyal sisteme temel vazifesi görmesi gereken bir noktayı belirtmekle sona erdireceğim; şöyle ki: Aslı toplumsal pakt, tabii eşitliği yok etmeyip, tam tersine, tabiatın insanlar arasına koyabildiğı fizikî eşitsizliğin yerine ahlâki ve meşru bir eşitliği koyar ve böylece, insanlar kuvvetçe ve zekâca eşit olmayabilseler bile, anlaşma ve hukuk vasıtasıyla hepsi birbiriyle eşit hale gelirler.^(a)

Birinci kitabın sonu

(a) Kötü yönetimler altında bu eşitlik ancak zahiri ve aldatıcıdır; fakiri sefaleti, zengini ise gaspları içinde muhafaza etmekten başka bir işe yaramaz. Fiiliyatta, kanunlar daima varlıklılar için yararlı, yoksullar için ise zararlıdır. Dolayısıyla, toplum hali, ancak herkesin bir şeyleri olduğu, ama kimsenin haddinden fazla şeyleri olmadığı zaman insanlar için yararlıdır.

II. KİTAP

BÖLÜM I

Hâkimiyet devredilemez

YUKARIDA koymuş olduğumuz ilkelerin ilk ve önemli sonucu şudur: Devletin güçlerini, onun kuruluş amacına, yani kamunun iyiliğine uygun olarak yönetebilecek tek merci genel iradedir; çünkü, toplumların kuruluşunu zorunlu kılan, eğer özel menfaatlerin zıtlığı ise, bunu mümkün kılan da yine menfaatlerin uyuşmasıdır. Toplum bağıını oluşturan şey, işte bu farklı menfaatlerdeki ortak şeydir. Eğer bütün menfaatlerin üzerinde uzlaştıkları herhangi bir nokta olmasaydı, hiçbir toplum var olamazdı. Toplumun, sırf bu ortak menfaat temeli üzerinde yönetilmesi gerekir.

O halde, hâkimiyet genel iradenin hükmünü icra etmesinden başka bir şey olmadığına göre, o hiçbir zaman devredilemez ve hâkim varlık kolektif bir varlık olduğuna göre, ancak kendisi tarafından temsil edilebilir; iktidar pekâlâ devredilebildiği halde, irade asla devredilemez, diyorum.

Gerçi bir özel iradenin herhangi bir noktada genel irade ile uyuşması imkânsız değildir; ama, böyle olsa bile bu uyuşma-

nın devamlı ve sabit olması imkânsızdır. Çünkü, özel irade, tabiatı gereği, tercihlere; genel irade ise, eşitliğe yönelir. Kaldı ki, uyuşmanın her zaman var olması gerekse bile, bunu bir teminata bağlamak büsbütün imkânsızdır; böyle bir şey, bir maharet eseri değil, bir tesadüf eseri olurdu. Hâkim varlık şöyle diyebilir: “Ben, şu an filân kişinin istediği şeyi ya da hiç değilse, onun istediğini söylediği şeyi istiyorum”; ama o, şöyle diyemez: “Bu kişinin yarın isteyeceği şeyi ben de isteyeceğim.” Çünkü, iradenin gelecek için kendi kendisine köstek vurması mantığa aykırıdır ve yine çünkü o, isteyen varlığın iyiliğine aykırı herhangi bir şeye razı olan hiçbir iradeye tâbi olamaz. Dolayısıyla, bir halk düpedüz itaat vaadinde bulunuyorsa, o halk bu davranışıyla kendi kendisini yok eder, halk olmaktan çıkar. Bir efendi ortaya çıktığı an, artık hâkim varlık diye bir şey ortada kalmaz; dolayısıyla, siyasî heyet de yok olur.

Bu demek değildir ki, şeflerin emirleri hiçbir zaman genel irade yerine geçemez; çünkü, hâkim varlık bu buyruklara karşı koymak şerbestliğine sahip olduğu halde, karşı koymadığı sürece, bu buyruklar genel irade yerine geçebilir. Bu gibi durumlarda, genel suskunluğun, halkın rızası anlamında yorumlanması gerekir. Bu husus ileride daha etraflı bir şekilde açıklanacaktır (14).

BÖLÜM II

Hâkimiyet bölünemez

HÂKİMİYETİN devredilemez olmasını gerektiren sebep, aynı zamanda onun bölünemez olmasını gerektiren sebeptir. Çünkü, irade ya geneldir,^(a) ya da değildir; o, ya halkın bü-

(a) Bir iradenin genel olması için onun istisnasız herkesin iradesi olması her zaman zorunlu değildir. Ama, istisnasız bütün oyların sayılması zorunludur. Şekli bir sebeple herhangi bir oyun sayılmaması genelliği bozar.

tûn heyetinin ya da yalnızca onun bir kısmının iradesidir. Birinci şıkta, açıkça beyan edilen bu irade, bir hâkimiyet eylemi olup, kanun yapar; ikinci şıkta ise, o ancak bir özel irade ya da bir kamu yönetimi eylemidir; çok çok bir kararnamedir.

Ne var ki, bizim siyaset teorisi kurucularımız (15), hâkimiyeti ilkesel bakımından bölemedikleri için konusu bakımından bölüyorlar: Onu kuvvet ve irade olarak yasama gücü ve yürütme gücü olarak; vergi, adalet ve savaş hukuku olarak; iç yönetim ve dış ilişkilere girme gücü olarak bölüyorlar. Ve bütün bu bölümleri bazen birbirine karıştırıyor, bazen de ayırıyorlar. Hâkim varlığı, tıpkı muhtelif bedenlerin kimisinden yalnızca göz, kimisinden yalnızca kol, kimisinden yalnızca ayak alarak bir insan meydana getirir gibi, ayrı ayrı parçaların birbirine eklenmesi suretiyle oluşturulmuş fantastik bir varlık haline getiriyorlar. Rivayete göre, Japon gözbağcıları, seyircilerin gözleri önünde bir çocuğu parçalayıp onun bütün parçalarını birbiri ardınca havaya fırlattıktan sonra, çocuğu bütün uzuvları bir araya gelmiş ve canlı olarak yere indirirlermiş. Bizim siyaset teorisi kurucularımızın hokkabazlıkları da aşağı yukarı buna benziyor; toplumsal bedeni panayırlara lâyık bir el çabukluğu ile parçalarına ayırdıktan sonra, bu parçaları nasıl olduğu bilinmez bir şekilde bir araya getiriyorlar.

Bu yanlış hâkim otorite hakkında doğru nosyonlara sahip olmamaktan ve aslında bu otoriteden çıkan şeyleri, onun parçaları sanmaktan ileri geliyor. Meselâ, savaş ilân etme ve barış yapma eylemlerine hâkimiyetle ilgili eylemler gözüyle bakıldı. Oysa, gerçek böyle değildir, çünkü –ileride *kanun* kelimesine bağlı fikir iyice belirlendiğinde açıkça görüleceği gibi– bu eylemlerin hiçbirisi asla bir kanun olmayıp sadece kanunun bir uygulanış tarzıdır, kanunda gösterilen hali belirten bir özel eylemdir.

Siyaset teorisyenlerimizin hâkimiyete ayırdıkları öteki bölümleri incelediğimizde, hâkimiyetin bölünebileceğine inananların daima yanılığa düştüklerini; hâkimiyetin parçaları sanılan hakların, tümüyle hâkimiyete tâbi olduklarını, daima bazı yüksek iradelerin varlığını şart koştuklarını ve bu yüksek iradelerin gereğini yerine getirmekten başka bir şey yapmadıklarını görürüz.

Bu yanlışlığın, siyasî haklar konusunu inceleyen yazarların, koydukları ilkelere dayanarak kralların ve halkların karşılıklı hakları üzerine ahkâm kesmeye kalkıştıklarında, vardıkları sonuçları ne kadar karanlığa boğduğunu anlatamam. Grotius'un birinci kitabının III. ve IV. bölümlerinde, bu bilgin kişinin ve onun çevirmeni Baybeyrac'ın (16), kendi görüşlerine göre daha fazlasını ya da gereğinden daha azını söylemiş olmak ve böylece, uzlaştırmaya çalıştıkları menfaatleri tedirgin etmek korkusuyla nasıl safsatalar içinde bocalayıp debelendiklerini herkes görebilir. Grotius, vatanından hoşnut kalmayarak Fransa'ya sığındığı zaman, kitabını ithaf ettiği XIII. Louis'ye yaranmak hevesiyle halkları bütün haklarından yoksun bırakmak ve bütün hünerini kullanarak kraları halklardan koparıp aldığı bu haklarla donatmak için elinden geleni ardına koymaz. Çevirisini İngiltere kralı George'a ithaf eden Baybeyrac da Grotius'le aynı meşreptendi. Ama ne yazık ki, James'in kovulması –ki o, buna tahttan feragat diyor– onu ihtiyatlı davranmaya, Guillaume'u bir taht gâsıbı yapmamak için lâfı evirip çevirmeye, gevelemeye zorluyor. Halbuki bu iki yazar, doğru ilkeleri kabul etselerdi, bütün güçlükler ortadan kalkar ve onlar her zaman tutarlı olurlardı. Ama ne yazık ki, o zaman onlar, ister istemez hakikatı söylemek ve kralların değil, halkların gözüne girmeye çalışmak zorunda kalacaklardı. Oysa hakikat, insanı servet sahibi etmez ve de halk, insana ne elçilikler, ne kürsüler, ne de maaşlar bahşeder.

BÖLÜM III

Genel irade yanılabilir mi?

YUKARIDA anlatılanlardan, genel iradenin daima doğru, daima halkın menfaatinden yana olduğu sonucu çıkar: Ama halkın kararlarının daima aynı şekilde doğru olduğu sonucu çıkmaz. İnsan her zaman kendi iyiliğini ister, ama bu iyiliğin nerede olduğunu her zaman göremez: Halk hiçbir zaman ifsat edilemez, ama çoğu zaman aldatılır ve işte o zamandır ki, kötüyü istiyormuş gibi görünür.

Çoğu defa herkesin iradesi ile genel irade arasında büyük fark vardır. Genel irade sadece ortak menfaat ile ilgilidir, öbürü ise özel menfaati göz önünde tutar, özel iradelerin toplamından başka bir şey değildir: Ama, bu iradelerden, birbirlerini karşılıklı yok eden artı ve eksileri çıkaracak olursanız^(a) geriye farkların toplamı olarak genel irade kalır (17).

Yeterince bilgilendirilmiş bir halk herhangi bir konuda bir karara varmak istediğinde, eğer yurttaşlar arasında hiçbir iletişim bulunmuyorsa, küçük farkların büyük sayısından daima genel irade çıkar ve dolayısıyla, sonuçta alınan karar daima iyi bir karar olur. Fakat, büyük birliğin aleyhine olarak birtakım gizli anlaşmalar, kısmî birlikler meydana gelecek olursa, bu birliklerden her birinin iradesi, kendi üyeleri-ne nispetle genel, ama devlete nispetle özel olur: Bu durumda, artık ne kadar insan varsa o kadar oy vardır denemez; ancak, ne kadar birlik varsa o kadar oy vardır denebilir. Farklar, sayıca daha azalır ve daha az genel bir sonuç verir. Ve nihayet, söz konusu birliklerden herhangi biri adamakıllı bü-

(a) Marquis d'Argenson şöyle diyor: "Her menfaatin ilkeleri farklıdır. İki özel menfaatin uyuşması, bir üçüncü menfaatin zıddına teessüs eder." Marki, buna şunu da ekleyebilirdi: Bütün menfaatlerin uyuşması, her bir kişinin menfaati zıddına teessüs eder. Eğer farklı menfaatler hiç olmasaydı, hiçbir engelle karşılaşmayan ortak menfaatin zor farkına varılırdı; her şey kendiliğinden olur ve siyaset bir sanat olmaktan çıkardı.

yüyüp bütün diğerlerine üstünlük sağlayacak olursa, artık sonuç olarak ortada küçük farkların bir toplamı değil, fakat tek bir fark var demektir ki, o zaman artık genel irade yoktur ve üstün gelen kanı, özel bir kanıdan başka bir şey değildir.

O halde, genel iradenin kendini tam anlamıyla ifade edebilmesi için devlet içinde kısmî toplumların bulunmaması ve her yurttaşın kendi kararını kendisi vermesi icap eder.^(a) Büyük Lykurgos'un kurduğu biricik ve yüce müessese işte bu olmuştur. Eğer kısmî toplumlar bulunuyorsa, tıpkı Solon, Numa ve Servius'un yaptıkları gibi, bunların sayılarını arttırmak ve bu suretle eşitsizliği önlemek lâzımdı. Genel iradenin daima aydınlanmış olması ve halkın asla aldanmaması için alınacak biricik tedbirler bunlardır.

BÖLÜM IV

Hâkim varlığın gücünün sınırları

DEVLET veya site, üyelerinin birliği (*union*) sayesinde yaşayan bir tüzel kişiden başka bir şey olmadığından ve en büyük endişesi varlığının muhafazası olduğuna göre, onun, her bir parçasını bütüne en uygun şekilde harekete geçirmek ve düzene koymak için bir evrensel ve zorlayıcı güce (18) sahip olması lâzımdır. Tabiat, her insanı, bütün uzuvları üzerinde mutlak bir iktidara sahip kıldığı gibi, toplumsal pakt da siyasî heyeti, bütün uzuvları üzerinde mutlak bir iktidara sahip kılar; ve işte genel irade tarafından yönetilen bu iktidardır ki, daha önce de söylediğim gibi, hâkimiyet adını taşır.

(a) Machiavelli şöyle der: "Bazı bölünmeler cumhuriyetlerin yararına olurken bazılarının da zararlı olduğu doğrudur. Zararlı olanlar mezhepler ve yandaşları tarafından desteklenir; yararlı olanlar mezhep ve yandaşların desteği olmaksızın ayakta kalır. Bir cumhuriyet kurucusu düşmanlıkların mevcudiyetini ön göremeyeceğinden, en azından mezheplerin bulunmamasını öngörmelidir." (*Floransa Tarihi*, kit. VII).

Fakat, kamusal kişilikten başka, onu meydana getiren ve hayatları ve özgürlükleri, pek tabii olarak onun dışında bulunan özel kişileri de nazarı itibare almamız gerekir. Dolayısıyla, yurttaşların hakları ile hâkim varlığın haklarını birbirinden iyice ayırmak;^(a) ve keza, yurttaşların tebaa olarak yerine getirmekle yükümlü oldukları vazifeleri, insan olarak yararlanmaları gereken tabii haklardan tefrik etmek lâzımdır (19).

Takdir edileceği gibi, her bireyin toplumsal pakt dolayısıyla gücünden, mallarından, özgürlüğünden feda ettiği (*aliène*) her şey, bütün bunların yalnızca kullanılması topluluğu ilgilendiren kısmıdır; ve de yine takdir edileceği gibi, topluluğu neyin ilgilendirip, neyin ilgilendirmediğine karar verecek biricik mercî hâkim varlıktır.

Bir yurttaş devlete sunabileceği bütün hizmetleri, hâkim varlığın bunları talep ettiği an sunmakla yükümlüdür. Buna mukabil, hâkim varlık da, tebaasını topluluk için faydası olmayan hiçbir mecburiyet altına sokamaz: Hattâ böyle bir şeyi isteyemez bile; çünkü, tabiatın kanununda olmadığı gibi, aklın kanununda da sebepsiz hiçbir şey olamaz.

Bizleri toplumsal heyete bağlayan yükümlülükler, ancak karşılıklı oldukları için mecburîdirler; ve mahiyetçe öyledirler ki, insan bu yükümlülükleri yerine getirirken, aynı zamanda kendisi için çalışmadan başkası için çalışamaz. Pe ki, niçin genel irade her zaman doğrudur ve niçin herkes her zaman birbirinin mutluluğunu ister? Çünkü, bu *herkes* kelimesini kendine mâletmeyen ve bütün herkes için oy verirken bizzat kendisini düşünmeyen bir tek kişi bile yoktur da ondan. Bu da şunu kanıtıyor ki, hak eşitliği ve onun eseri olan adalet kavramı, herkesin her şeyden önce kendi nef-

(a) Dikkatli okuyucum, lütfen beni burada çelişkiye düşmekle itham etmekte acele etmeyiniz. Burada, terimler arasında çelişkiye düşmekten kaçınmadım. Fakat, kabahat bende değil, dillerin fakirliğinde. Sabırlı olmanızı dilerim.

sini kayırmasından, yani insanın kendi öz tabiatından kaynaklanmaktadır. Ve genel iradenin gerçekten genel irade olması için hem objesi, hem de mahiyeti itibariyle öyle olması gerekir; o, bütün herkesten çıkıp bütün herkese uygulanmalıdır. Genel irade herhangi bir bireysel ve belirli objeyi tercih edecek olursa tabii doğruluğunu kaybeder, çünkü o zaman bize yabancı olan bir şeye göre hüküm verecek olduğundan, elimizde bize yol gösterecek hiçbir gerçek hakkaniyet prensibi kalmaz.

Nitekim, önceden ve genel bir anlaşma ile düzenlenmemiş bir hususla ilgili bir olay veya bir özel hak söz konusu olduğunda, mesele derhal bir ihtilafa dönüşür: Bu takdirde, taraflardan biri ilgili özel kişiler, diğeri ise kamu olan bir dâva söz konusudur. Ama, ben bu dâvada ne uyulacak bir kanun, ne de hüküm verecek bir yargıç görüyorum. Bu durumda, genel iradenin açık ve kesin bir karar vermesini istemek gülünç olur, çünkü bu irade ancak taraflardan birinin iddiası olabilir ve dolayısıyla, öbür taraf için yabancı, özel, adaletsizliğe yönlendirilmiş, yanılabilir bir iradeden başka bir şey değildir. İmdi, bir özel irade nasıl genel iradeyi temsil edemez ise, genel irade de objesi özel nitelikte olduğu zaman, ne bir insan, ne de bir olay hakkında genel irade gibi bir hüküm verebilir. Meselâ, Atina halkı, şeflerini tayin ya da azlettiği ve tayin ettiklerine şef payeleri tevcih edip, azlettiklerini cezalandırdığı ve de bir sürü özel kararla ayırım gözetmeksiz bütün hükümet işlerini yürüttüğü zaman, hiç de gerçek anlamıyla genel iradeye sahip değildi; hâkim varlık olarak değil, sadece magistratus olarak hareket ediyordu. Bu söylediklerim gerçi herkesçe kabul edilen fikirlere aykırı görülecektir, ama bana da fikirlerimi açıklamam için zaman tanınması icap eder.

Yukarıda söylenenlerden anlaşılacağı üzere, iradeyi geliştiren şey onların sayısı olmayıp onları birleştiren müşte-

rek menfaattir; çünkü, bu toplum yapısında (*institution*) her birey, başkalarına dayattığı şartlara kendisi de, zorunlu olarak tâbi bulunmaktadır. Menfaat ile adaletin bu mükemmel uyuşması, ortak kararlara bir hakkaniyet karakteri kazandırır. Halbuki, herhangi bir özel işin tartışılmasında bu hakkaniyet karakterinin uçup gittiğini görürüz, çünkü yargıcın kuralı ile karşı tarafın kuralını birleştiren ve aynılaştıran müşterek bir menfaat yoktur ortada.

Prensibe ne yönden yükselirsek yükselelim, hep şu aynı sonuca varıyoruz; toplumsal pakt yurttaşlar arasında öyle bir eşitlik kurar ki, onların hepsi aynı şartlar altında taahhûde girerler ve hepsi aynı haklardan yararlanırlar. Böylece, toplumsal paktın tabiatı gereği olarak her türlü hâkimiyet eylemi, yani genel iradenin her türlü otantik eylemi, bütün yurttaşları eşit olarak mecbur kılar veya faydalandırır. Bu suretle, hâkim varlık, yalnızca ulusun genel heyetini tanır ve onu meydana getirenlerin hiçbirini ötekilerden ayırmaz. O halde, tam anlamıyla nedir hâkimiyet eylemi? O, bir üstün astıyla bir anlaşması değil, fakat genel heyetin, üyelerinden her birisiyle yaptığı bir anlaşmadır. Meşru bir anlaşmadır bu, çünkü toplumsal sözleşme temeline dayanır; âdilanedir, çünkü herkes için müşterektir; yararlıdır, çünkü kamunun iyiliğinden başka bir amacı olamaz; sağlamdır, çünkü garantörü kamunun gücü ve en yüksek iktidardır. Tebaa, ancak bu gibi anlaşmalara tâbi olduğu sürece hiç kimseye değil, ancak kendi iradesine boyun eğmiş olur; ve hâkim varlıkla yurttaşların karşılıklı haklarının nereye kadar uzandığını, son haddine nerede erdiğini sormak, onların hangi noktaya kadar kendi kendilerine karşı taahhûde girebileceklerini, yani her bir kişinin herkese ve herkesin her bir kişiye karşı nereye kadar taahhûde girebileceğini sormak demektir.

Buradan da görüldüğü gibi, hâkim güç her ne kadar mutlak, kutsal, dokunulmaz olsa da, genel anlaşmaların sınırla-

rını aşmaz, aşamaz; ve her insan, bu anlaşmalarla mallarının ve özgürlüğünün kendisine bırakılmış olan kısmını dilediği gibi kullanabilir; öyle ki, hâkim varlık, tebaasından birini bir diğerine oranla daha fazla mükellefiyet altına sokamaz, çünkü bu takdirde mesele özelleşeceğinden onun yetki alanının dışına çıkar.

Bu belirtilen hususların kabulü halinde açıkça görüleceği gibi, toplumsal sözleşmede kişilerin herhangi bir haklarından gerçekten vazgeçtiklerini düşünmek son derece yanlış-
tır. Tam tersine, bu sözleşme sayesinde onların durumu evvelkine oranla çok daha tercihe değerlidir ve yaptıkları şey bir feda ediş (*aliénation*) değil, ancak avantajlı bir mübadeledir; istikrarsız, güvensiz bir varlık tarzını, daha iyi ve daha güvenli bir başka varlık tarzıyla, tabîî bağımsızlığı özgürlükle, başkasına zarar verebilme imkânını kendi güvenliğiyle, kendi güçlerini –başkaları tarafından alt edilebilir olan bu güc-
cü– toplumsal birliğin yenilmez kıldığı bir hakla mübadele etmektir. Hattâ, onların hayatı bile, bu hayatı devlete vakfetmiş olmalarına rağmen, devlet tarafından sürekli koruma altında tutulur; dolayısıyla, devleti savunmak için hayatlarını tehlikeye attıkları zaman, bu yaptıkları, devletten aldıklarını ona iade etmekten başka bir şey midir? Tabiat halinde hayatlarının muhafazasına yarayan şeyi, kaçınılması imkânsız mücadeleler vererek, hayatları pahasına korurken, daha sık ve daha büyük tehlikelere atılarak yapmıyorlar mıydı? Gerçi herkes gerektiğinde vatan için savaşacaktır, bu doğrudur, ama hiç kimsenin hiçbir zaman kendi nefsinin koruması için savaşmak zorunda kalmayacağı da bir o kadar doğru. Güvenliğimizi sağlayan şey elimizden alınacak olduğunda, sırf kendi nefsimiz için atılacak olduğumuz tehlikelerden sadece bir kısmına atılmak zorunda olmamız daha kârlı değil midir?

BÖLÜM V

Hayat ve ölüm hakkı üzerine

KENDİ hayatlarını istedikleri gibi kullanmak hakkına sahip olmayan kişiler, nasıl olur da bu hakkı hâkim varlığa devredebilirler diye soruluyor. Bu sorunun, çözülmesi güç bir mesele gibi görünmesinin nedeni sırf onun kötü konulmuş olmasıdır. Her insan, hayatını korumak için onu tehlikeye atmak hakkına sahiptir. Yangından kurtulmak için kendini pencereden atan bir kimsenin, kendini öldürmek istemekle itham edildiği nerede görülmüştür? Hattâ, fırtınalı havada, tehlikeyi bile bile gemiye binen ve gemi batınca da ölen bir kimse, hiç bu şekilde suçlanmış mıdır?

Toplumsal antlaşmanın gâyesi, antlaşanların varlıklarının korunmasıdır. İmdi, gâyeyi isteyen, vasıtaları da ister ve bu vasıtalar risklerden, hattâ bazı kayıplardan ayrı tutulamaz. Hayatını başkalarının hayatı aleyhine muhafaza etmek isteyen bir kimse, gerektiğinde kendi hayatını başkaları için feda etmek zorunda kalır. Ayrıca, yurttaş, kanunun kendisinden göğüslemesini istediği tehlike hakkında hüküm verecek durumda değildir. Hükümdar ona: “Devletin bekası için ölmen gerekiyor” dediğinde, o ölmek mecburiyetindedir, çünkü ancak bu şartlardır ki, o vakte kadar güven içinde yaşayabilmiştir ve de onun hayatı sadece tabiatın bir lûtfu değil, fakat devletin şartlı bir hibesidir.

Canilere verilen ölüm cezasına da aşağı yukarı aynı görüş açısından bakılabilir: Katil olduğumuz takdirde ölmeyi kabul ediyorsak, bir katilin kurbanı olmak istemediğimiz içindir. Bu antlaşmada, insanlar kendi hayatlarına diledikleri gibi sahip olmayı değil, fakat onu güvence altına almayı düşünürler. Dolayısıyla, hiçbir âkidin kendini astırmak niyetiyle hareket ettiği farz edilemez.

Kaldı ki, toplum hukukunu çiğneyen her şer erbabı, işle-

diğı cürümlerle vatana âsîlik ve hâinlik etmiş olur; kanunları çiğnediğı için onun üyesi olmaktan çıkar ve hattâ ona karşı savaş açar. Bu durumda devletin varlığının muhafazası, onun varlığının muhafazasıyla uyuşmaz hale gelir; ikisinden birinin ölmesi icap eder ve suçlu öldürüldüğü zaman, bir yurttaş olarak değil, bir düşman olarak öldürölür. Yargı usulleri, karar, suçlunun toplumsal antlaşmayı çiğnediğinin ve dolayısıyla, artık devletin üyesi olmaktan çıktığının kanıtları ve ilanıdır. İmdi, o, hiç değilse oturduğu yer dolayısıyla, devletin bir üyesi sayıldığına göre, paktı ihlal eden bir kişi olarak oradan çekip alınarak sürgüne gönderilmeli ya da halk düşmanı olarak öldürölmemelidir; çünkü, böyle bir düşman bir tûzel kişi değil, sadece bir insandır; bu gibi bir durumda ise, savaş hukuku mağlûbun öldürölmesini emreder.

Ama, denecek, bir câninin mahkûm edilmesi özel bir eylemdir. Kabul: Onun içindir ki zaten, bu mahkûmiyet hükümü hiçbir suretle hâkim varlığa ait bir şey değildir; o, bu hakkı bizzat kullanmayıp başkasına devredebilir. [Şunu da belirteyim ki;] bütûn fikirlerim tamamen tutarlı olmakla birlikte, onların hepsini birden [aynı yerde] açıklamam mümkün değildir.

Kaldı ki, cezaların sıklığı, devlet yönetiminde bir zaaf ya da tembellik alâmetidir. Hiçbir kötü kişi yoktur ki, bir şeyle yararlı hale getirilemesin. İbreti âlem için de olsa, öldürme hakkı ancak yaşatılması [toplum için] tehlike teşkil edebilecek bir kimse için kullanılabilir.

Bir suçluyu, kanunun öngördüğü ve yargıcın verdiği cezadan affetmeye veya muaf tutmaya gelince, bu ancak yargıcın ve kanunun üstünde bir mercie, yani hâkim varlığa ait bir iştir; ama böyle de olsa, onun bu hakkı, pek açık olmadığı gibi, bu hakkı kullandığı haller de çok enderdir. İyi yönetilen bir devlette az sayıda ceza vardır; çok fazla af yapıldığı

için değil, çok az cürûm işleyen olduğu için: Çökmekte olan bir devlette cürûm sayısının çokluğu, bunların cezasız kaldığına delâlet eder. Roma cumhuriyetinde, ne senato, ne de konsüller af çıkarmaya asla yanaşmamışlardır; hattâ halk bile, bazı bazı kendi verdiği hükümlerden geri dönse bile, affa yanaşmıyordu. Sık sık çıkarılan aflar, çok geçmeden cürûmlerin artık bunlara ihtiyacı kalmayacağına alâmettir ve herkes bunun nereye varacağını görür. Fakat, burada kalbimin için için itiraz ettiğini ve kalemimi yazmaktan alıkoyduğunu hissediyorum: İyisi mi, bu meselelerin tartışmasını hayatı boyunca hiç suç işlememiş ve böyle olduğu için de hiçbir zaman affa ihtiyaç duymamış bir kula bırakalım.

BÖLÜM VI

Kanun üzerine

TOPLUMSAL pakt'la siyasî heyete varlık ve hayat verdik. Şimdi de, yasama vasıtasıyla ona hareket ve irade verilmesinden söz edeceğiz. Çünkü bu heyetin meydana gelmesini ve birleşmesini sağlayan ilk hareket, henüz hiç de onun varlığını muhafaza edebilmek için ne yapması gerektiğini belirlemez.

Düzen için iyi ve uygun olan şey, eşyanın tabiatı gereği ve de insanlar arası anlaşmalardan bağımsız olarak iyi ve uygundur. Adalet tümüyle Tanrı'dan gelir, yalnız odur adaletin kaynağı. Ama biz adaleti o kadar yükseklerden almasını bilebilseydik eğer, ne hükümete, ne de kanunlara ihtiyacımız olurdu. Şurası muhakkak ki, yalnız ve yalnız akıldan kaynaklanan bir evrensel adalet mevcuttur; ama bu adaletin, biz insanlar arasında kabul görebilmesi için karşılıklı olması gerekir. Her şeyi insanî bakımdan göz önüne alacak olursak, ortada tabii müeyyide bulunmadığına göre, adaletin kanun-

ları insanlar için geçersizdir. Âdil insan herkese karşı bu kanunlara uygun hareket ettiği halde, hiç kimse bu kanunlara onun gibi uygun hareket etmediği zaman, kanunlar kötü'ye iyilik, iyi'ye ise kötülük etmekten başka bir şey yapmaz. O halde, hakları vazifelerle birleştirmek ve adaleti nesnesine irca etmek için bazı anlaşmalara ve kanunlara ihtiyaç var demektir. Her şeyin müşterek olduğu tabiat halinde, kendilerine hiçbir vaatte bulunmuş olmadığım kimselere, hiçbir şey borçlu değilimdir. Ben, ancak benim için gerekli olmayan şeyin başkasına ait olduğunu kabul ederim. Oysa uygarlık halinde durum böyle değildir; burada bütün haklar kanun tarafından tespit edilmiştir.

Peki, sonuç olarak kanun nedir? Bu kelimeyi salt bazı metafizik fikirlerle bağlantılı olarak ele almakla yetinildiği süreç, hiçbir anlaşmaya varamadan tartışıp durmak kaçınılmazdır. Cevap olarak bir tabiat kanununun ne olduğu anlatıldığı takdirde ise, bir devlet kanununun ne olduğu daha iyi bilinmiş olmayacaktır.

Özel bir nesne üzerinde hiçbir genel irade bulunamayacağını evvelce söylemiştim. Gerçekten de, böyle bir nesne, ya devletin içinde ya da devletin dışında olur. Devletin dışında ise, devlete yabancı olan bir irade asla ona nispetle genel olamaz. Yok, eğer bu nesne devletin içinde ise, onun bir parçası demektir: Bu durumda, bütün ile onun parçası arasında bir ilişki oluşur ve bu ilişki onları –birisi parça, diğeri ise bu parça çıktıktan sonra kalan bütün olmak üzere– iki ayrı varlık haline getirir. Fakat, bir parçası çıkmış bir bütün artık bütün değildir. Ve bu ilişki devam ettiği sürece artık bir bütün değil, birbirine eşit olmayan iki parça var demektir: Dolayısıyla, bu parçalardan birinin iradesi de ötekine nispetle artık genel olamaz.

Halbuki, halkın tümü, halkın tümü için bir karar verdiği zaman, yalnızca kendi kendisini göz önünde bulunduru-

yor demektir. Ve bu durumda eğer bir ilişki meydana geliyorsa, bu, belli bir görüş noktasına göre ele alınan bütün objenin, başka bir görüş noktasına göre ele alınan bütün obje ile ilişkisidir. Yani bütünde bir bölünme söz konusu değildir. Bu durumda, hakkında karar alınan nesne, tıpkı karar alan irade gibi geneldir. İşte, benim kanun adını verdiğim eylem budur.

Kanunların nesnesi daima geneldir dediğim zaman, söylemek istediğim şey şudur: Kanun tebaaları daima bir genel heyet, eylemleri ise soyut olarak göz önüne alır; yoksa, hiçbir zaman bir insanı birey ya da bir eylemi özel olarak göz önüne almaz. Meselâ, kanun pekâlâ bazı imtiyazların olabileceğine hükmedebilir, ama isim zikrederek hiçbir kimseye imtiyaz tevcih edemez. Kanun, yurttaşları muhtelif sınıflara ayırabilir, hattâ bu sınıflarda yer almaya hak kazandıran nitelikleri dahi tespit edebilir; ama şu ya da bu kişiyi, adını bildirerek, bu sınıflardan birine sokamaz; bir krallık yönetimi ve krallığın veraset yoluyla geçmesi usulünü ihdas edebilir; ama, bir kimseyi kral olarak seçemez ve kral ailesi belirleyemez: Sözün kısası, bireysel bir nesneyle ilgili hiçbir işlem, yasama yetkisi içinde yer alamaz.

Bu düşünce temel alındığında, kanun yapmanın kime ait bir yetki olduğunu sormaya artık gerek kalmaz, çünkü kanunlar genel iradenin eylemleridir. Hükümdarın kanunlar üstünde yer alıp almadığını sormaya da gerek kalmaz, çünkü hükümdar devletin üyesidir; keza, kanunun adaletsiz olup olmadığını sormak da gereksiz hale gelir, çünkü kimse kendi kendisine karşı adaletsiz değildir; nihayet, insan nasıl olur da hem özgür, hem de kanunlara tâbi olur diye sormak da gereksizleşir, çünkü kanunlar bizim iradelerimizin zabıtlarından başka bir şey değildir.

Yine görüldüğü gibi, kanun, iradenin evrenselliği ile nesnenin evrenselliğini birleştirdiğinden, kim olursa olsun, tek

bir insanın kendi iradesine dayanan buyruğu hiçbir zaman bir kanun olamaz: Hâkim varlığın dahi özel bir konudaki (*objet*) buyruğu bir kanun değil, olsa olsa bir kararnamedir; bir hâkimiyet eylemi değil, bir mülkî amirlik (*magistrature*) eylemidir.

Bu hale göre, her ne çeşit idarî şekil altında olursa olsun, kanunlarla yönetilen her devletin cumhuriyet olduğunu söylüyorum; çünkü, yalnız cumhuriyettir ki, yöneten kamu menfaatidir ve kamuya ait olan şey bir değer taşır. Her meşru hükümet cumhuriyetçidir.^(a) Hükümetin nasıl bir şey olduğunu ileride açıklayacağım.

Kanunlar; aslında, sivil toplum ortaklığı şartlarından başka bir şey değildir; kanunlara tâbi olan halkın, bu kanunların yapıcısı olması gerekir. Toplumun şartlarını düzenlemek, onu meydana getirmek için aralarında birleşenlerden başkasına ait bir iş olamaz. Ancak, bu düzenlemeyi onlar nasıl yapacaklardır? Aniden gelivermiş bir ilham sonucu ortaklaşa alınmış bir karar mı? Siyasî heyetin, iradelerini bildiren bir organı var mıdır? Bu iradelere ait eylemleri hazırlamak ve önceden bildirmek için gerekli öngörüyü ona kim sağlayacaktır? Ya da ihtiyaç halinde bunları o nasıl ilân edecektir? Çoğu zaman ne istediğini bilmeyen –çünkü kendisi için iyi olanı ancak nâdiren bilebilen– bu kör kalabalık, yasama sistemi kurmak gibi son derece önemli ve güç bir işin üstesinden kendi başına nasıl gelebilir? Halk, kendi içinden gelerek, daima iyiyi ister, ama bu iyiliğin ne olduğunu her zaman kendiliğinden göremez. Genel irade her zaman doğrudur. Ama ona rehberlik eden karar (*jugement*) her zaman aydın bir karar değildir. Ona her şeyi (*objets*) olduğu gibi; hattâ bazen

(a) Bu kelimedenden anladığım, salt bir aristokrasi veya bir demokrasi değil, rehberi genel irade, yani kanun olan alelûmum her türlü hükümdür. Hükümetin meşru olması için onun hâkim varlıkla bir ve aynı olması gerekmez, ama hâkim varlığın vekili olması gerekir: Bu halde, monarşi dahi cumhuriyettir. Bu husus, bundan sonraki kitapta açıklığa kavuşacaktır.

ona görünmeleri gerektiği gibi göstermek, aradığı doğru yolu işaret etmek, onu özel iradelerin iğvalarından korumak, mekânları ve zamanları onun gözlerinde karşılaştırmalı olarak canlandırmak, gözle görülüp elle tutulan şimdiki avantajların câzibesi ile uzak ve gizli kötülüklerin tehlikesini teraziye vurmak lâzımdır. Özel kişiler, iyiyi görürler ve onu göre göre reddederler; halk ise iyiyi ister, ama onu göremez. İkisinin de rehber ihtiyacı vardır. Özel kişileri, iradelerini akıllarına uydurmaya zorlamak; halka da, istedikleri şeyin ne olduğunu bilmeyi öğretmek gerekir. Ancak o zamandır ki, aydınlanmış halkın ışığından toplumsal heyette akıl'la irade'nin birliği doğar. Tarafların tam işbirliği ve nihayet, bütünün en büyük gücü buradan kaynaklanır. Bir kanun koyucuya duyulan mutlak ihtiyaç da işte buradan doğar.

BÖLÜM VIII

Kanun koyucu üzerine

ULUSLARA uygun düşen en iyi toplum kurallarını keşfedebilmek için üstün zekâlı bir insana ihtiyaç vardır ve bu insanın öyle olması gerekir ki, bütün beşerî ihtirasların âşinası olduğu halde, hiçbirine kendini kaptırmamış olsun; tabiatının bizim tabiatımızla hiçbir ilgisi bulunmasın, ama yine de insan tabiatını en derin noktasına kadar bilsin; mutluluğu bizim mutluluğumuza bağlı olmamasına rağmen, bizim mutluluğumuz için uğraşmak isteği ile içi dolu olsun ve nihayet, zaman akışı içinde, ancak uzak bir gelecekte kazanacağı bir şan ve şerefle yetinsin ve [belli] bir asırda çalışıp ancak [belirsiz] bir başka asırda o şan ve şerefe nâil olmayı gâye edinsin.^(a) Kısacası, insanlara kanunları ancak tanrılar verebilirdi.

(a) Bir halk, ancak onun yasaları (legislation) gücünü kaybetmeye yüz tuttuğu zaman üne kavuşur. Spartalılar, Yunanistan'ın geri kalan kısmında kendi-

Caligula'nın fiiliyat bâbında yürüttüğü muhakemeyi, Platon da *de Regno* (20) adlı kitabında yurttaş veya kral olarak insanı tanımlamaya çalışırken hukuk bâbında yürütüyor. İyi de, büyük bir hükümdar eğer ender bulunur bir insan ise, büyük bir kanun koyucu için ne demeli? Birinin bütün yapacağı şey, ötekinin ortaya koyduğu modele uymaya çalışmaktan ibarettir. Kanun koyucu, makineyi icat eden makine mühendisi, öteki ise sadece makineyi kuran ve işleten bir işçidir. Montesquieu şöyle diyor: "Toplumların doğuşunda, müesseseyi kuranlar cumhuriyetlerin önderleridir; ancak bundan sonradır ki, müessesese cumhuriyetlerin önderlerini yetiştirir (21)."

Bir halk oluşturmaya/kurumlaştırmaya (*instituer*) cüret eden bir kimse, deyim yerindeyse, insan tabiatını değiştirebilecek; bizatihi mükemmel ve tek başına bir bütün olan her bireyi âdeta hayatını ve varlığını borçlu olduğu daha büyük bir bütünün parçası haline getirebilecek; insanın yapısını, onu daha güçlü kılacak şekilde bozabilecek; tabiattan almış olduğumuz maddî (*physique*) ve bağımsız varlığın yerine kısmî ve manevî bir varlık koyabilecek güçte hissedebilmelidir kendini; yani, kısaca söylemek gerekirse, insanın elinden kendi öz kuvvetlerini alıp ona, kendisine yabancı ve ancak başkalarının yardımıyla kullanabileceği kuvvetler verebilmelidir. Bu doğal kuvvetler ne kadar tükenmiş, ne kadar yok olmuş olursa, onların yerine edinilmiş olanlar o kadar büyük ve devamlı ve de kurum o kadar sağlam ve mükemmel olur: Öyle ki, yurttaşlardan her biri eğer bir hiç ise, ancak bütün diğer yurttaşlarla birlikte bir şeyler yapabiliyor ise ve eğer bütün tarafından kazanılmış olan güç tüm bireylerin üstünde ise, yasa sisteminin erişebileceği en yüksek mükemmeliyet noktasına erişmiş olduğu söylenebilir.

lerinden söz ettirmeye başlamadan önce kim bilir kaç yüzyıl süreyle Lykurgos'un koyduğu kanunlarla mutlu bir hayat sürmüşlerdi.

Kanun koyucu, devlet içinde her bakımdan olağanüstü bir insandır. Dehası bakımından öyle olması gerektiği gibi, görevi bakımından da o öyledir. Bu, ne bir mülkî âmirlik (*magistrature*), ne de hükûmranlık işidir. Cumhuriyeti tesis eden bu görev, asla onun esas yapısı (*constitution*) içinde yer almaz; insanlara hükmetmekle hiçbir ilgisi bulunmayan özel ve yüksek bir görevdir bu; çünkü, insanlara emir veren kişinin kanunlara emir vermemesi gerektiği gibi, kanunlara emir veren kişinin de insanlara emir vermemesi gerekir. Aksi takdirde, onun ihtiraslarına vekâlet edecek olan bu kanunlar, çoğu kez onun adaletsizliklerini sürgit devam ettirmekten başka bir şey yapmayacaklar; ve o da hiçbir zaman bazı özel görüşlerin eserinin kutsallığını ihlâl etmesini önleyemeyecektir.

Lykurgos, yurdu için kanunlar yaptığı zaman, işe krallıktan feragat etmekle başlamıştı. Eski Yunan şehir devletlerinin çoğunda, kendi kanunlarını yabancılara yaptırmak âdetten idi. İtalya'nın modern cumhuriyetleri de sık sık bu âdete uymuşlardır. Cenevre cumhuriyeti de öyle yaptı ve memnun da kaldı.^(a) Roma en parlak çağında, tiranlık yönetimine özgü bütün cürûmlerin kendi içinde hortladığına şahit oldu ve yasama yetkisi ile mutlak siyasî iktidarın aynı ellerde toplanmış olması yüzünden yok olmak üzere olduğunu gördü.

Fakat, buna rağmen, Decemvirler'in kendileri, hiçbir zaman, sırf kendi otoritelerine dayanarak herhangi bir kanunu yürürlüğe koymak hakkını sahiplenmeye kalkışmamışlardır. Onlar şöyle diyorlardı halka: "Size teklif ettiğimiz hiçbir şey, sizin rızanız olmadan kanunlaşamaz. Romalılar, size mutluluk sağlayacak kanunları siz kendiniz yapınız."

(a) Calvin'i sırf bir ilâhiyatçı olarak düşünenler, onun dehasının çapını iyi bilmiyorlar demektir. Calvin'in tesis etmiş olduğu (*institution*) mezhep kadar, bizim o hikmetli kanunnâmelerimizin (*édits*) kaleme alınmasındaki büyük katkısı da ona şân ve şeref sağlayan şeylerdir. Dinımız zaman içinde nasıl bir devrim geçirirse geçirsin, vatan ve özgürlük aşkı yüreklerimizde yanmaya devam ettiği sürece, bu büyük adamın hatırası daima hayırla anılacaktır.

Demek oluyor ki, kanunları kaleme alan kişinin hiçbir yasa hakkı yoktur ve olmaması gerekir. Halka gelince, o, istese bile, başkasına devredilemez olan bu haktan kendisini soyutlayamaz, çünkü temel pakta göre ancak genel irade özel kişileri mecbur kılabilir ve bir özel iradenin genel iradeye uygun olduğundan emin olabilmek ancak ve ancak onun önce halkın serbest oyuna sunulmasıyla mümkündür; bunu daha önce de söylemiştim, ama tekrarlanması faydadan hâli değildir.

Böylece, kanun koyma işinde birbiriyle uzlaşmış görünen iki şeyle karşılaşırız: İnsanüstü bir güce ihtiyaç gösteren bir girişim ve bu girişimi gerçekleştirebilmek için hiç mesabesinde bir otorite.

Dikkate değer bir başka güçlük de şudur: Avama, onun dilile değil de kendi dilleriyle meram anlatmaya çalışan bilge kişiler, ona meramlarını anlatamazlar. Çünkü, halkın diline çevrilmesine imkân olmayan binbir çeşit fikir vardır. Çok genel görüşler ve çok uzun vâdeli konular, halkın anlayışını aynı derecede aşar: Her birey, kendi menfaatine uygun gelen hükümet şeklinden başkasını beğenmediği için iyi kanunların kendisini sürekli katlanmak zorunda bırakacağı mahrumiyetlerden elde edeceği avantajları zor idrak eder. Doğmakta olan bir halkın, siyasetin sağlıklı düsturlarının tadına varabilmesi ve hikmet-i hükümetin temel kurallarına uygun hareket edebilmesi için sonucun sebep haline gelebilmesi, kurumun eseri olması gereken toplumsal ruhun kuruma önderlik etmesi ve insanların, kanunlar vasıtasıyla olmaları gereken şeyi, kanunlardan önce olmaları lâzımdır. Böylece, kanun koyucu ne kuvvet, ne de akıl ve muhakeme kullanabileceğine göre, onun, başka türden bir otoriteye; insanları zora başvurmadan sürükleyebilecek ve ikna etmeden razı edecek bir otoriteye başvurması bir zorunluluktur.

İşte, milletlerin atalarını, her zaman semavî varlıkların

müdahalelerine başvurmaya, kendilerini böyle hikmetli kıldıkları için tanrılara hamdüsena etmeye zorlayan şey budur. Ve bunun amacı, tabiat kanunlarına olduğu gibi, devletin kanunlarına da tâbi olan ve hem insanların, hem de sitelerin meydana gelişinde aynı kudretin etkisini gören halkların, özgürce boyun eğmelerini ve kamusal refah ve mutluluğun boyunduruğunu uysalca taşımalarını sağlamaktır.

Sıradan insanların anlayışını aşan bu yüce hikmet, kanun koyucunun, kararlarını ölümsüzlerin ağzından dile getirmesindeki hikmettir ve bunu o, beşer ihtiyatkârlığının etkisinden bir türlü kurtulamayan kimseleri tanrısal otorite vasıtasıyla sevk ve idare etmek için yapar.^(a) Ne var ki, tanrıları koşturmak ve de kendini onların sözcüsü ilân ettiği zaman herkesi buna inandırmak, her kula nasip olmaz. Kanun koyucunun kutsal vazifesinin doğruluğunu kanıtlayan hakikî mucize, onun ruhundaki ululuktur. Her insan, taş tabletler üzerine yazı kazıyabilir ya da bir kâhini satın alabilir ya da kendisini şu veya bu tanrı ile gizli bir ilişkisi varmış gibi gösterebilir ya da bir kuşu kulağına bir şeyler söylemiş gibi yapacak şekilde terbiye edebilir ya da kendisini halka kabul ettirecek başka bazı kaba saba çâreler bulabilir. Elinden ancak bu kadarı gelen bir kimse, hattâ bir tâlih eseri olarak çevresine bir sürü akıl fukarası da toplayabilir: Ama, asla bir imparatorluk kuramaz ve ortaya koyduğu ucube yapı çok geçmeden kendisiyle birlikte yok olup gider. Boş yere kazanılmış itibar, geçici bir bağ oluşturabilir belki, ama bu bağ ancak bilgelik sürekli kılabilir. Hâlâ varlığını koruyan Musevîliğin kanunu, on asırdan beri dünyanın yarısını yöneten İsmailoğlu'nun kanunu; bugün dahi bu kanunları koyan in-

(a) Machiavelli şöyle der: "Doğrusu, bir toplumda, Tanrı'ya başvurmayan, olağan dışı kanun koyucu bir yönetici görülmemiştir, aksi takdirde bu yasalar kabul edilmeyecektir; çünkü, bu husus başkalarını ikna edebilecek konuları olmayan ihtiyatlı kişiler [bilge kişiler] tarafından çok iyi bilinmektedirler (*Discorsi sopra Tite Livio [Tito Livio Hakkında Konuşmalar]*, Lib. I, cap. XI).

sanların büyük insanlar olduğunu ilân etmektedir. Ve ki-
birli felsefe ya da gözü kör partizanlık zihniyeti, bu insanla-
rı, talihi yaver gitmiş sahtekârlar olarak gördüğü halde; ha-
kikî siyaset, onların kurmuş oldukları müesseselerde, uzun
ömürlü tesislere rehberlik eden o büyük ve güçlü dehayı gö-
rüp hayranlık duymaktadır.

Ancak, bütün bunlardan, Warburton'un (22) yaptığı gibi,
siyaset ile dinin bizler için ortak bir konusu olduğu sonucu
çıkarılmamalıdır. Bunlardan çıkarılacak sonuç, bu iki şey-
den birinin diğerine âlet vazifesi gördüğüdür.

BÖLÜM VIII

Halk üzerine

TIPKI büyük bir yapının inşasına girişen bir mimarın, ön-
ce bu yapının ağırlığına dayanıp dayanamayacağını anlamak
için zemini incelemesi, sondajlar yapması gibi, bilge bir ku-
rucu (23) da iyi kanunları kaleme almadan önce bu kanunla-
rı kullanımına sunacağı halkın onlara tahammül edip ede-
meyeceğini öğrenmeye çalışır. Bu nedenledir ki, Platon, Ar-
kadhiyalılar'la Kyreneliler'e kanunlar yapmayı reddetmişti.
Çünkü, bu iki halkın zengin olduklarını, dolayısıyla eşitli-
ğe tahammül edemeyeceklerini biliyordu: Nitekim, Girit'te
iyi kanunlar, ama kötü adamlar bulunuyordu. Çünkü, Mi-
nos boğazına kadar kötülüğe batmış bir halkı disiplin altına
almaya kalkışmıştı.

Yeryüzünde, iyi kanunlara tahammülü olmayan nice mil-
letler yaşamış; iyi kanunlara tahammül edebilecek olanlar
ise, hayatları boyunca ancak pek kısa bir süre parlayabilmiş-
lerdir. Çoğu halklar, tıpkı çoğu insanlar gibi, ancak gençlik-
lerinde uysaldırlar; yaşlandıkça ıslah olmaz hale gelirler. Bir
kere âdetler yerleşip, peşin hükümler kökleşti mi, o halklar-

la reform yapmaya kalkışmak, hem tehlikeli, hem de boşuna bir girişim olur. Halk da tıpkı hekimi görür görmez titremeye başlayan akılsız ve korkak hastalar gibi, çektiği acıları geçirmek için dahi olsa, illetlerine dokunulmasına tahammül edemez.

Bazı hastalıkların, insanların kafasını altüst etmesi ve onlara geçmişlerini unutturması gibi, devletlerin hayatında da bazen öyle şiddet dolu dönemler olur ki, meydana gelen devrimler, halklar üzerinde tıpkı bazı krizlerin bireyler üzerinde yaptığı etkiyi yapar, geçmişin dehşetini unutmanın yerini tutar ve iç savaşlarla yanıp yıkılan devlet, âdetâ küllerinden yeniden doğar ve ölümün pençesinden kurtulup tekrar gençliğin gücünü, kuvvetini kazanır. Lykurgos zamanında Sparta'da, sonra Roma'da ve zamanımızda tiranların kovulmasından sonra Hollanda'da ve İsviçre'de böyle olmuştur (24).

Ama, ender vâki olan olaylardır bunlar; birtakım istisnalardır ki, sebebi daima söz konusu devletin kendine özgü yapısında aranmalıdır. Hattâ, bu istisnâî olayların aynı bir halkta iki kez vuku bulması da mümkün değildir: Çünkü bir halk, ancak barbarlık halinde ise kendisini özgürleştirebilir, ama eğer uygarlığın çarkları aşınmış ise aynı şeyi bir daha yapamaz. O zaman, karışıklıklar onu yıkabilir ve devrimler onu bir daha ayağa kaldıramaz; bağları kopar kopmaz düşüp dağılır ve varlığını kaybeder: Artık onun için gerekli olan bir kurtarıcı değil, bir efendidir. Özgür halklar! Şu kuralı asla aklınızdan çıkarmayın: "Özgürlük elde edilebilir, ama bir kere kaybedildi mi, bir daha elde edilemez."

Gençlik, çocukluk değildir. İnsanlar gibi ulusların da bir gençlik ya da başka bir deyişle, olgunluk çağı vardır ki, onları kanunlara tâbi kılmak için bu çağı beklemek gerekir: Ancak, bir halkın olgunluk çağına erişmiş olduğunu tespit etmek her zaman kolay bir iş değildir: Bu tespit vaktinden

önce yapılacak olursa, yapılmak istenen iş akamete uğrar. Bir halk vardır ki, doğuştan disipline istidatlıdır, bir diğeri ise on asır geçse disipline gelmez. Meselâ, Ruslar hiçbir zaman tam anlamıyla uygarca bir düzen içinde olmayacaklardır, çünkü böyle bir düzene çok erken sokulmuşlardır. Petro, taklitçi bir dehaya sahipti; onda her şeyi yoktan var eden hakikî deha yoktu. Yaptığı şeylerden bazıları iyi, ama çoğu yersizdi. Petro, halkının barbar olduğunu gördü, ama henüz uygarlık düzenine geçebilecek kadar olgunlaşmamış olduğunu göremedi; onu savaştı bir halk yapması gerekirken, uygarlaştırmak hevesine kapıldı. Onu önce Almanlar, İngilizler gibi yapmak istedi; oysa, onu Ruslaştırmakla işe başlaması gerekiyordu: Tebaasını, aslında olmadıkları bir şeyi olduklarına inandırarak onların olabilecekleri şeyi olmalarını engelledi. Bu, bir Fransız mürebbinin, küçük öğrencisini göz kamaştırıcı bir çocuk yapmaya kalkışıp büyüyünce hiçbir işe yaramayan bir insan yapmasına benzer. Nitekim Rus İmparatorluğu, Avrupa'yı boyunduruğu altına almak isterken, kendisi boyunduruk altına girecektir. Rusların tebaası veya komşusu olan Tatarlar, hem onun, hem de bizim efendimiz olacaklardır. Bu altüst oluş bana kaçınılmaz gibi görünüyor. Avrupa'nın bütün kralları elbirliği ile bu gidişi hızlandırmaya çalışmaktalar.

BÖLÜM IX

Önceki bölümün devamı

TABİAT, iyi gelişmiş bir insanın boyuna nasıl sınırlar koymuşsa ve bu sınırlar aşıldığında nasıl devler ya da cüceler ortaya çıkarsa, bir devletin de en iyi yapıya sahip olabilmek için mekân içinde genişleyebileceği bazı nihai sınırlar vardır; ve devletin iyi yönetilebilmesi için ne bu sınırları aşacak

kadar büyük, ne de varlığını kendi başına koruyamayacak kadar küçük olması gerekir. Her siyasî vücudun aşamayacağı bir *azamî* gücü vardır. Ama, o, çoğu zaman, büyümek hevesiyle bu *azamî* haddi aşar. Oysa, toplumsal bağ, yaygınlaştığı ölçüde gevşer. Dolayısıyla, küçük bir devlet, nisbî olarak büyük bir devletten daha güçlüdür.

Bu kuralın doğruluğunu kanıtlayan bin bir sebep vardır. En başta, tıpkı uzun bir kaldıracın ucundaki sıkletin daha ağır çekmesi gibi, mesafeler uzadıkça yönetim zorlaşır. Ayrıca, kademeler çoğaldıkça yönetim daha masraflı hale gelir: Çünkü, evvelâ, her şehrin kendi yönetimi vardır ve bu yönetimin masrafını halk öder; sonra, her bölgenin de kendi yönetimi vardır ve bunun masrafını ödeyen de yine halktır; sonra, her eyaletin, büyük yönetim bölgelerinin, satraplıkların, genel valiliklerin, kademeler yükseldikçe hep daha fazla miktarlarda ödenmesi gereken ve daima zavallı halkın sırtına yüklenen yönetim masrafları vardır. Nihayet, en yüksek ve bütün ötekileri altında ezen yönetim gelir. Bütün bu birbiri üstüne binen yükler tebaayı sürekli bitap düşürür: Tekmil bu bir sürü farklı kademe tarafından yönetildiklerinde zaten iyi durumda olmayan tebaa, bunların da üstünde tek bir yönetim tarafından yönetildiğinde büsbütün kötü durumda olacaktır. Bu arada, olağanüstü haller için başvurulacak kaynaklar da hemen hemen tükenmiş olur ve bu kaynaklara başvurmak gerektiğinde, devlet daima kendini yıkımın eşiğinde bulur.

Dahası var: Bu durumda, hükümet sadece kanunlara riyeti sağlamak, zorbalıkları önlemek, yetki suiistimallerini gidermek, uzak yerlerde baş gösterebilecek fesat hareketlerini önlemek için yeterince sert ve çabuk davranamamakla kalmaz; fakat, halk da yüzlerini hiç görmediği şeflerine, gözüne bütün dünya gibi görünen yurduna, çoğu kendisine yabancı olan yurttaşlarına karşı daha az sevgi duyar. Fark-

lı örf ve âdetleri olan, birbirine zıt iklimlerde yaşayan, aynı yönetim şekline tahammül edemeyen bir sürü eyalete aynı kanunlar uygun gelmeyebilir. Aynı şeflerin yönetimi altında yaşadıkları için birbirleriyle sürekli bir ilişki içinde olan, birbirlerinin oturdukları yerlere gidip gelen ve aralarında evlilikler yapan, âdetleri başka başka olan, hiçbir zaman vatanlarının gerçekten kendilerine ait olup olmadığını bilmeyen halklar arasında farklı kanunlar ancak karışıklık ve kargaşa doğurur. Yüksek yönetim merkezinin bir araya topladığı, birbirlerini hiç tanımayan bu insan yığını içinde kabiliyetler gömülü, erdemler meçhul, kötülükler cezasız kalır. İşlerinin çokluğu altında ezilen şefler, kendi başlarına hiçbir şeyi göremezler; devleti küçük memurlar yönetir. Nihayet, uzak yerlerdeki görevlilerin, kendilerini sıyırmaya ya da başkalarının sırtına yüklemeye çalıştıkları genel otoriteyi muhafaza etmek için alınması gereken tedbirler, kamu yararına yapılması gereken işler için icap eden zamanı tümüyle yutar. Geriye, halkın mutluluğu için yapılabilecek ya hiçbir şey kalmaz ya da kala kala onun gerektiğinde kendini savunmasına yarayabilecek kadar bir şey kalır. İşte, esas yapısı için fazla büyük bir vücut, böylece kendi ağırlığı altında ezilip çöker ve yok olur.

Öte yandan, devlet, sağlam durmak; uğramaktan geri kalamayacağı bazı sarsıntılara ve ayakta kalmak için harcamak zorunda olduğu çabalara dayanabilmek için kendisine bir temel kurmak zorundadır. Zira, bütün halklar, içlerinde taşıdıkları bir çeşit merkezkaç kuvvetle, tıpkı Descartes'ın girdapları gibi, birbirini sürekli olarak etkiler ve komşularını aleyhine büyümeye çalışırlar; ve hiçbir, diğer hepsi ile bir tür denge kurup, baskıyı her yanda aşağı yukarı eşit hale getirmeden kendi varlığını koruyamaz.

Buradan da görüldüğü gibi, hem yayılıp genişlemeyi, hem de sıkışıp daralmayı gerektiren bazı sebepler vardır ve dev-

letin muhafazası için bu sebepler arasında en elverişli nispeti bulmak, bir devlet adamı için hiç de küçümsenecek bir dirayet sayılmaz. Bu konuda, genel olarak birincilerin, yani genişlemeyi gerektiren sebeplerin, dışa ait ve nisbî oldukları için diğerlerine, yani içe ait ve mutlak olan daralma sebeplerine tâbi olması gerektiğini söyleyebiliriz. Sağlıklı ve güçlü bir ana yapı, sağlanması gereken ilk şeydir ve büyük bir ülkenin sağladığı kaynaklardan çok, iyi bir yönetim ürünü olan muhkemliğe güvenilmelidir.

Mamafih, fütuhât zorunluluğu bizzat ana yapılarında yer alacak şekilde yerleşmiş ve varlıklarını koruyabilmek için sürekli büyümek zorunda olan bazı devletler de görülmüştür. Bu devletler, bu hayırlı zorunluluktan ötürü belki de kendilerini kutlayıp durmaktaydılar. Ama, bu zorunluluk, onlara hem büyüklüklerinin sonunu, hem de bir an gelip çökmekten kurtulamayacaklarını gösteriyordu.

BÖLÜM X

Önceki bölümün devamı

BİR siyasî heyet iki şekilde ölçülebilir: 1. Ülke topraklarının büyüklüğü ile ve 2. Halkının sayısı ile. Bu iki ölçü arasında, devletin gerçek büyüklüğünü belirlemeyi mümkün kılan bir orantı vardır. Devleti meydana getiren insanlar, insanları besleyen de topraktır: O halde bu orana göre, toprağın, üstünde yaşayan insanların geçimini sağlamaya yetecek kadar; orada yaşayan insanların da, toprağın besleyebileceği kadar olması gerekir. İşte, belli bir halkın âzamî sayısını bu oran belirler. Çünkü, toprak gereğinden fazla olduğu takdirde, korunması masraflı, tarım nispetsiz, ürün gereğinden fazla olur; buysa, savunma savaşlarının yakın sebebidir: Yok, eğer toprak gereğinden az ise, devlet, eksikliğini ta-

mamlayabilmek için komşularının insafına kalmış demektir ki, bu da istilâ savaşlarının yakın sebebini oluşturur. Pozisyonu dolayısıyla ticaret ile savaş arasında seçme yapmak zorunda olan her halk, bizatihi zayıftır; komşularına ve olaylara bağımlı kalır; ancak belirsiz ve kısa bir ömür sürmeye mahkûmdur. Ya başkalarını boyunduruk altına alarak durumunu değiştirir ya da kendisi boyunduruk altına alınır ve yok olur. O, ancak ya küçüklük ya da büyüklük göstererek özgürlüğünü koruyabilir.

Birbirine yeten toprak genişliği ile insan sayısı arasında sabit bir oran hesaben belirlenemez. Bunun nedeni, bir yandan, toprakların niteliği, verimlilik derecesi, ürünlerin cinsi, iklimlerin etkisi arasındaki farklar; öbür yandan da, o topraklarda oturan ve kimileri verimli bir ülkede az tüketen, kimileri ise verimsiz bir toprakta çok tüketen insanların mizaçları arasındaki farklardır. Bundan başka, kadınların çok ya da az doğurgan olduklarını, ülkenin daha fazla nüfusu kaldırıp kaldıramayacağını, kanun koyucunun koyacağı kanunlarla nüfus üzerinde ne derece etkili olabileceğini de göz önünde bulundurmak lâzımdır; ta ki, kanun koyucu gördüklerine göre değil de, önceden gördüklerine göre hüküm verebilsin, nüfusun o andaki durumu üzerinde durmaktan çok onun ileride doğal bir şekilde ulaşacağı durumu göz önünde tutsun. Nihayet, bazı öyle hallerle karşılaşılır ki, söz konusu araziye özgü ârizalar, öngörülenden daha fazla toprak elde edilmesini gerektirir, yahut bunu mümkün kılar. Nitekim, dağlık bir ülkede insanlar çok fazla yayılıp dağılır; doğal ürünler, yani ormanlar, otlaklar daha az emeği gerektirir; tecrübenin gösterdiği gibi, buralarda kadınlar ovalardakilere nispetle daha doğurgan olurlar ve meyilli vâsi bir arazi ancak küçük bir yatay zemine yer verir ve bitkiler için elverişli tek alan da burasıdır. Buna karşılık, insanlar, deniz kıyılarında, hattâ hemen hemen verimsiz kayalık-

lar ve kumluklar üzerinde yoğun bir şekilde toplanabilirler, çünkü oralarda deniz ürünleri kara ürünlerinin yerini büyük ölçüde alabilir, insanlar korsanların saldırılarını def etmek için daha toplu bir halde bulunabilirler ve ayrıca, koloniler kurarak memleketi nüfus fazlalığından daha kolay bir şekilde kurtarabilirler.

Bir halkı kurumlandırmak ve yasalandırmak için gerekli bu şartlara bir başkasını daha eklemek gerekir ki, diğer hiçbirinin yerini tutmamasına rağmen, bu şart olmadan bütün diğerleri işe yaramaz hale gelirler; insanların bolluk ve barış içinde yaşamaları şartıdır bu. Çünkü, bir devletin düzenleniş dönemi, tıpkı bir askerî birliğin kuruluş dönemi gibidir; birliğin karşı koyma gücünün en az ve imha edilmesinin en kolay olduğu an bu andır. Herkesin baş gösteren tehlikeyi değil de, kendi durumunun selâmetini düşündüğü bir kaynaşma ânına nispetle tam bir altüst oluş sırasında daha iyi karşı konulur. Önceki gibi bir kriz döneminde bir savaş, bir kıtlık, bir ayaklanma baş gösterdi mi devlet mutlaka yıkılır.

Bu fırtınalı haller süresince gerçi birçok hükümetler kurulur kurulmasına, ama o zaman da devleti bu hükümetler yıkıyor demektir. İktidar gâsıpları, halkın korkuya kapılmasından yararlanarak onun, soğukkanlılığını koruduğunda hiçbir zaman kabul etmeyeceği bazı yıkıcı kanunları geçirmek için daima bu gibi karışıklık dönemlerini hazırlar veya seçerler. Kanun koyma ânının seçimi, kanun koyucunun işiyle tiranın işini birbirinden ayırmayı mümkün kılan en emin göstergelerden biridir.

Peki, yasama işlemine ehil olan halk acaba hangisidir? Bu halk; şu ya da bu menşe, menfaat ve anlaşma bağı ile bağlı olmakla birlikte, henüz kanunların boyunduruğunu gerçek anlamıyla hiç taşımamış olan; iyice kökleşmiş âdetleri ve bâtil itikatları bulunmayan; anî bir istilâ ile yı-

kıma uğramak korkusu taşımayan; komşularının kavgalarına hiç katılmayan, ama onların her birine karşı tek başına karşı koyabilecek veya onlardan birine, bir diğerini püs-kürtmek için yardım edebilecek güçte olan; her bir üyesi, bütün diğerleri tarafından tanınan ve bir insanı, insan olarak taşıyabileceğinden daha büyük bir yük taşımaya zorlamayan; kendini başka halklara karşı, başka halkları da kendine karşı kayıtsız kılabilen;^(a) ne zengin, ne de fakir olan ve kendi kendine yetebilen; ve nihayet, eski bir halkın durmuş oturmuşluğu ile yeni bir halkın yumuşak başlılığını nefsinde birleştiren bir halktır. Kanun koyma işini zahmetli kılan, tesis edilmek istenen şeyden çok, yıkılmak istenen şeydir; ve bu konuda başarıyı bunca ender kılan da toplumun ihtiyaçları ile tabiatın sadeliğini bir araya getirmenin imkânsızlığıdır. Doğrusu, bütün bu şartların bir araya gelmesi zordur. İyi yapılandırılmış devletlere az rastlanması da bundandır zaten.

Mamafih, halen Avrupa'da yasalandırılmaya ehil bir ülke bulunuyor: Korsika adası. Bu mert halkın, özgürlüğünü elde etmekte ve savunmakta gösterdiği yiğitlik ve azim, bilge bir kişinin çıkıp ona, elde ettiği bu özgürlüğü muhafaza etmenin yolunu göstermesine yerden göğe kadar hak kazanmıştır. İçimden bir ses, bir gün gelip bu küçük adanın, Avrupa'yı kendine hayran bırakacağını söylüyor bana.

-
- (a) Eğer iki komşu halktan biri diğerine karşı kayıtsız kalamıyorsa, bu durum birincisi için çok zor, ikincisi içinse çok tehlikelidir. Her akıllı millet, böyle bir durumda, hemen ötekini bu bağımlılıktan kurtarmaya çalışır. Dört bir yanı Meksika İmparatorluğu ile çevrili Thlascalea cumhuriyeti, ihtiyacı olan tuzu Meksikalılardan satın almaktansa, hiç almamayı tercih etti; hattâ, tuzun kendisine bedava verilmesini bile kabul etmedi. Çünkü, Thlascalealı bilge kişiler, bu cömertliğin altında yatan tuzagı gördüler. Böylece, Thlascalealılar özgürlüklerini korudular ve bu büyük imparatorluğun içinde mahpus durumda olan bu küçük devlet, sonunda onun yıkılmasına yol açtı.

BÖLÜM XI

Çeşitli yasama sistemleri

HER yasama sisteminin gâyesi olması gereken herkes için en büyük iyiliğin ne olduğunu araştırarak olursak, bunun son tahlilde iki şeyden yani *özgürlük* ve *eşitlik*ten ibaret olduğunu görürüz. 1. özgürlük, çünkü her özel bağımlılık, devletin vücudundan eksiltilmiş bir o kadar kuvvet demektir; 2. eşitlik, çünkü o olmadan özgürlük varlığını sürdüremez.

Sivil toplumda özgürlüğün ne olduğunu daha önce söylemiştim: Eşitlik kelimesi, kuvvet ve servet derecelerinin mutlaka aynı olması şeklinde anlaşılmamalı; kuvvet her türlü cebir ve şiddetin dışında kullanılmamalı; servete gelince, hiçbir yurttaş ne bir başkasını satın alabilecek kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar fakir olmalıdır.^(a) Bu ise, büyüklerin mal ve itibardan yana, küçüklerin de cimrilik ve açgözlülüğünden yana itidalli olmalarını gerektirir.

Bu eşitlik, spekülasyon ürünü bir hamhayalden ibarettir, pratikte hiçbir zaman varolamaz deniyor. İyi ama, eğer suistimal önüne geçilemez bir şey ise, en azından onu zapturapt altına almak gerekmez mi? İşte, hadisatın zoru etkisini daima eşitliği bozma istikametinde gösterdiği içindir ki, yasamanın gücünün etkisini daima eşitlikten yana göstermesi gerekir.

Fakat, kurulan her iyi yasa düzeni (*institution*), her ülkede, gerek yerel durumdan, gerekse ora sâkinlerinin karakterinden doğan ilişkiler dolayısıyla, zorunlu olarak değişikliğe uğrar. İşte, her halka, bu ilişkiler temeline dayanan özel bir kanun sistemi tahsis edilmeli ve bu kanun sistemi, bizatihi bel-

(a) Devletin dayanıklı olmasını mı istiyorsunuz? Öyleyse, zıt uçları mümkün olduğu kadar birbirine yaklaştırınız; ne varlık içinde yüzenlere, ne de ayak takımına müsamaha ediniz. Tabiatları itibarıyla birbirinin ayrılmaz parçası olan bu iki sınıf (*états*), ortak refah için aynı derecede zararlıdır; birinden tiranlık yandaşları, öbüründen de tiranlar çıkar. Kamu özgürlüğünün ticareti daima bu iki sınıf arasında cereyan eder; biri satın alır, öteki satar.

ki en iyi kanun sistemi olmasa bile, tahsis edildiği devlet için en iyi kanun sistemi olmalıdır. Meselâ, toprak nankör ve kırsır ya da ülke sâkinleri için çok mu dardır? O zaman yüzünüzü sanayiye ve zanaatlara dönünüz ve bunların ürünlerini eksikliğini çektiğiniz gıda maddeleriyle mübadele ediniz. Ya da aksine, zengin ovalarda ve verimli tepeciklerde, bayırlarda mı oturuyorsunuz; iyi bir toprak üstünde nüfus kıtlığı mı çekiyorsunuz? O zaman bütün gücünüzü tarıma veriniz; o sizin insanlarınızı çoğaltır; ve de zaten az olan mevcut nüfusu ülkenin bazı noktalarında toplayarak insan kıtlığını son haddine vardırırmaktan başka bir şey yapmayacak olan zanaatları kovunuz.^(a) Geniş ve elverişli sahillerde mi oturmakta-sınız? Öyleyse, deniz yüzünü gemilerle donatınız, ticareti ve gemiciliği geliştiriniz; parlak, ama kısa bir hayatınız olur. Sahillerinizle deniz arasında yanaşılması neredeyse imkânsız kayalıklar mı bulunmaktadır? O zaman İkhthyophagos'lar (25) olarak kalınız; böylece, belki daha huzurlu, daha iyi, ama mutlaka daha mutlu yaşarsınız. Sözün kısası, bütün halklar için geçerli düsturlardan başka, her halk kendi içinde, kendisini özel bir şekilde düzenleyen ve kanunlarını sırf kendisine özgü kılan bazı sebepler taşır. Meselâ, eskiden Yahudiler'in, daha yakınlarda Araplar'ın belli başlı meşgalesi din, Atinalılar'ın edebiyat, Kartacalılar'ın ve Surlular'ın ticaret, Rodos-lular'ın denizcilik, Spartalılar'ın savaş ve Romalılar'ın erdem idi. *L'Esprit des lois* yazarı, kanun koyucunun, yasama işini (*institution*) bu meşgalelerden her birine doğru nasıl bir sanatla yönlendirdiğini bir sürü örnekle göstermiştir.

Bir devletin ana yapısını gerçekten sağlam ve devamlı kılan şey, teamüllere (*convenances*) sıkı sıkıya riayet edilmesi ve bunun sonucu olarak doğal ilişkilerle kanunların daima

(a) M. d'Argenson şöyle diyor: "Dış ticaretin herhangi bir dalı, genelde, bir kralığa zahiri olmaktan öte hiçbir yaygın fayda sağlamaz: Bazı kişileri, hattâ bazı şehirleri zengin edebilir, ama millet bütünüyle bundan hiçbir şey kazanmaz ve halkın durumu daha iyi olmaz.

aynı noktalarda buluşmaları; ve kanunların, deyim yerindeyse, sadece doğal ilişkileri sağlama almak, onlara eşlik etmek ve onları düzeltmekle yetinmesidir. Ama kanun koyucu, konusunda yanılır da eşyanın tabiatından çıkan ilkenin yerine başka bir ilkeyi benimserse; bu ilkelerden biri kölelikten, öbürü özgürlükten yana; biri servetlerden, öbürü kamudan yana; biri barıştan, öbürü fütuhattan yana olursa: O zaman, kanunların hiç hissedilmeksizin, gitgide güçsüzleştiği, ana yapının kötüye doğru değiştiği görülür ve devlet sürekli bir çalkantıya kapılarak sonunda yıkılır ya da değişikliğe uğrar ve o yenilmez tabiat, hâkimiyetini yeniden kurar.

BÖLÜM XII

Kanunların bölümlere ayrılması

BÜTÜNÜ düzene koymak ve kamu işlerine en iyi şekli vermek için çeşitli ilişkilerin göz önünde bulundurulması gerekir. Önce, genel heyetin kendi kendisi üzerindeki etkisi, yani bütünün bütünle veya hâkim varlığın devletle ilişkisi vardır; ve bu ilişki, aşağıda göstereceğimiz gibi, birtakım ara hadlerin ilişkilerinden oluşur.

Bu ilişkiyi düzenleyen kanunlar, siyâsî kanunlar adıyla anılırlar. Bunlara aynı zamanda temel [ana] yasalar da denir ki, eğer gerçekten bilgelik eseri iseler, bu büsbütün sebepsiz sayılmaz. Çünkü, her devlet için ancak bir tek iyi düzenleme tarzı varsa, bunu bulan halkın ona sıkıca sahip çıkması lâzımdır: Ama, kurulu düzen eğer kötü ise, onu iyi yapmayı engelleyen kanunlar ne diye temel alınsın? Kaldı ki, her hâlûkârda bir halk, kendi kanunlarını –bunlar en iyi kanunlar bile olsalar– her zaman değiştirmek hakkına sahiptir; çünkü bir halk, eğer kendi kendisine kötülük etmek istiyorsa, onu bundan alıkoymak başka kimin hakkı olabilir?

İkinci ilişki, üyelerin kendi aralarında ya da bütün genel heyetle olan ilişkisidir. Ve bu ilişki, önceki bakımdan mümkün olduğu kadar büyük olmalıdır; öyle ki, her yurttaş, bütün diğerlerine nispetle tam bir bağımsızlık, siteye nispetle ise azamî bir bağımlılık içinde bulunsun: Bu ise, daima aynı vasıtalarla sağlanır, çünkü devletin üyelerini, devletin gücünden başka hiçbir şey özgür yapamaz. Medenî (civiles) kanunlar işte bu ikinci ilişkinin ürünüdürler.

İnsanla kanun arasında bir üçüncü ilişki daha düşünülebilir ki, bu da itaatsizlikle ceza arasındaki ilişkidir. Bu ilişki, ceza kanunlarının ihdasına yol açar. Bu kanunlar, özel bir kanun türü olmaktan çok, diğer bütün kanunların müeyyidesi niteliğindedirler.

Bu üç çeşit kanuna, hepsinden daha önemli olmak üzere, bir dördüncüsü daha eklenir: Mermere veya tunca değil de, yurttaşların kalbine kazınmış bir kanundur bu: Devletin asıl ana yapısını oluşturan; her gün yeni yeni güçler edinen; öteki kanunlar eskir ya da güçsüzleşirken, onları canlandıran ya da onların yerini alan; bir halkı, kuruluşundaki ruha bağlı olarak muhafaza eden ve hiç belli etmeden, otoritenin kuvveti yerine alışkanlığın kuvvetini koyan kanundur bu kanun. Sözünü ettiğimiz şey, örf ve âdetler ve bilhassa genel kanıdır. Bizim siyasîlerin meçhulü olan bir konudur bu. Oysa, bütün diğer konularda başarı buna bağlıdır. Büyük yasa koyucu, sırf özel düzenlemelerle meşgul olurmuş gibi görünürken, gizliden gizliye asıl bu konuyla uğraşır; ötekiler, kubbenin kemerinden başka bir şey değildir ve nispeten daha yavaş doğan örf ve âdetler, sonunda kubbenin sarsılmaz kilit taşını meydana getirirler.

Bu çeşitli bölümler içinde benim konumla ilgili olan yalnızca hükümet şekillerini oluşturan siyasî kanunlardır.

III. KİTAP

MUHTELİF hükümet şekillerinden söz etmeden önce, henüz tam olarak açıklanmamış olan bu kelimenin anlamını kesin olarak tespite çalışalım.

BÖLÜM I

Genel olarak hükümet

OKUYUCUYU, bu bölümün dikkatle ve sindirilerek okunması gerektiği hususunda uyarırım, çünkü dikkat sarf etmeye üşenenler için açık anlaşılır olmak gibi bir sanatın ehli değilim.

Her özgür eylemin meydana gelmesine yol açan iki sebep vardır: Bunlardan biri –manevî olanı–: Eylemi tayin eden irade; diğeri –maddî olanı– de: Eylemi icra eden kuvvet'tir. Ben bir şeye doğru yürüdüğüm zaman, önce o şeye doğru yürümeyi istemem, sonra da ayaklarımın beni o şeye doğru götürmesi lâzımdır. Felçli bir kimse koşmak ister; öte yandan, ayağına çabuk bir kimse bunu istemez ise, ikisi de oldukları yerde kalırlar. Siyasî vücut da aynı sâiklerle hareket

eder: Onun için de kuvvet ve irade ayrımı söz konusudur; iradeye *yasama gücü*, kuvvete de *yürütme gücü* adı verilir. Siyasî vücutta bu iki şey bir araya gelmeden hiçbir şey ne olabilir, ne de olmalıdır.

Yasama gücünün halka ait olduğunu ve yalnız ona ait olabileceğini gördük. Buna mukabil, yukarıda tespit edilen ilkeler sayesinde kolayca anlaşılabilmesi gibi, yürütme gücü, yasa yapıcı veya hâkim varlık gibi genele (*généralité*) ait olamaz; çünkü bu güç ancak birtakım özel eylemlerden ibarettir ve bu eylemler, ne kanunun yetkisine, ne de –dolayısıyla– hâkim varlığın yetkisine girer, çünkü hâkim varlığın bütün eylemleri kanundan başka bir şey değildir ve de olamaz.

O halde, kamunun gücüne, onu birleştiren ve genel iradenin aldığı istikametlere göre harekete geçiren bir etkene gerek vardır. Öyle bir etken ki, devletle hâkim varlık arasında iletişim aracı olsun, insanda ruh ile beden birliğinin yaptığı şeyin bir benzerini kamu kişiliğinde de yapsın. İşte, devletin içinde hükûmetin varlık sebebi budur. Hükûmet yanlış olarak hâkim varlıkla karıştırılır; oysa o hâkim varlığın vekilinden başka bir şey değildir.

Peki, nedir böyleyse hükûmet? Hükûmet, tebaa ile hâkim varlık arasında yer alan ve bunların karşılıklı iletişimini sağlayan ve gerek sivil toplumsal, gerekse siyasî özgürlüğü korumakla yükümlü olan bir heyettir.

Bu heyetin üyelerine mülkî âmirler veya *krallar*, yani yöneticiler denir ve heyetin tümüne *hükûmdar* (*prince*) adı verilir.^(a) Böylece bir halkın, kendisini şeflere tâbi kılması işinin asla bir sözleşme olmadığını iddia edenler tamamen haklıdır. Bu, kesinlikle, bir vekâletten, bir memuriyetten başka bir şey değildir. Burada hâkim varlığın sıradan me-

(a) Nitekim, Venedik'te bu heyete, duka katılmadığı zaman bile, *sérénissime prince* adı verilir.

murları, onun kendilerine tevdi etmiş olduğu ve dilediği zaman sınırlandırabileceği, değiştirebileceği ve geri alabileceği iktidarı onun adına kullanan kişiler söz konusudur. Böyle bir hakkın elden çıkarılması (*aliénation*) toplumsal heyetin tabiatına aykırı olduğundan, birliğin (*association*) gâyesine ters düşer.

Dolayısıyla, yürütme gücünün meşru kullanımına hükümet veya yüksek yönetim, bu yönetimin icrasıyla yükümlü insana veya heyete de hükümdar veya mülkî âmir (*magistrat*) diyorum.

Hükümetin içinde birtakım ara güçler vardır. Bu güçlerin arasındaki oranlar (*rappports*) hâkim varlıkla devlet arasındaki tüm ilişkiyi meydana getirir. Bu oranı, bir sürekli orantının (*une proportion continue*) (26) uç hadleri (*extrêmes*) arasındaki oran şeklinde gösterebiliriz. İşte bu sürekli orantının orta haddi (*la moyenne proportionnelle*) hükümettir. Hükümet, hâkim varlıktan aldığı emirleri halka verir; ve devletin iyi bir denge içinde olması için her şey birbirini telâfi ettikten sonra, kendi başına alınan hükümetin muhassalası (*produit*) veya kuvveti (*puissance*) (27) ile bir yandan hâkim varlık, öbür yandan tebaa olan yurttaşların muhassalası veya kuvveti arasında eşitlik olması lâzımdır.

Dahası, söz konusu orantıyı ânında bozmadan üç haddin hiçbirini değişikliğe uğratmak (*altérer*) mümkün değildir. Eğer hâkim varlık hükmetmek ya da mülkî âmir kanun yapmak isterse ya da tebaa itaat etmeye yanaşmazsa, düzenin yerini düzensizlik alır, kuvvet ve irade uyum içinde iş görmez olur ve devlet dağılarak ya despotizm ya da anarşi içine düşer. Nihayet, her oran (*rapport*) arasında ancak bir tek orantılı orta (*moyenne proportionnelle*) bulunduğu göre, devlette de keza ancak bir tek iyi hükümet olabilir. Ama, bir halkın oranlarını değiştirecek bin bir türlü olay vuku bulabileceğinden, çeşitli halklara türlü çeşit hükümetler uygun

gelebileceği gibi, aynı bir halka da değişik zamanlarda değişik hükümetler uygun gelebilir.

İki uç had arasında bulunabilecek muhtelif oranlar hakkında bir fikir verebilmek için misal olarak ifadesi daha kolay bir oran olması itibariyle, halkın sayısını alacağım.

Diyelim ki, devlet on bin yurttaştan oluşmaktadır. Hâkim varlık ancak kolektif olarak bütün bir vücut halinde; buna mukabil, her özel kişi, tebaa olmak itibariyle, birey olarak tasavvur edilir. Bu durumda, hâkim varlığın tebaaya oranı, on binin bire oranı gibidir; yani devletin her bir üyesinin payına hâkim varlığın otoritesinin on binde biri düşer; oysa, o hâkim varlığa tümüyle tâbidir. İsterse, halk yüz bin kişiden oluşsun, tebaaların durumu değişmez; her biri yine eşit bir şekilde kanunların bütün nüfuz ve baskısını üstünde taşır. Buna karşılık, onun yüz binde bire inen oyu, kanunların redaksiyonunda on defa daha az etkili olur. Böylece, tebaa hep bir olarak kalırken, hâkim varlığın oranı yurttaşların sayısı ile mütenasip olarak artar. Bundan şu sonuç çıkar: Devlet ne kadar büyürse, özgürlük o kadar küçülür.

Oranın arttığını söylerken, onun eşitlikten uzaklaştığını kastediyorum. Böylece, oran, matematikçilerin anladıkları mânada ne kadar büyük olursa, genel olarak anlaşıldığı mânada o kadar küçük demektir: Birinci şıkta, nicelik bakımından göz önüne alınan oran üs'le (*exposant*) ölçülür; ikinci şıkta ise, özdeşliğe göre göz önüne alınan oran, benzeşime (*similitude*) göre değerlendirilir.

İmdi, özel iradelerle genel irade, yani örf ve âdetlerle kanunlar arasındaki oran ne kadar az olursa, bastırıcı güç o kadar zorlu olmak gerekir. Dolayısıyla, hükümetin, iyi bir hükümet olması için halkın sayısı arttıkça o oranda daha güçlü olması lâzımdır.

Öte yandan, devletin büyümesi, kanu otoritesini elinde bulunduranlara daha çok iğvaya kapılma ve yetkilerini kö-

tüye kullanma imkânı sağladığından, hükümetin halkı zapturapt altında tutmak için; hâkim varlığın da hükümeti zapturapt altına almak için o kadar fazla kuvvete sahip olması gerekir. Burada, mutlak bir kuvvetten değil, fakat devletin muhtelif kısımlarının nisbî kuvvetinden söz ediyorum.

Bu çifte orandan şu sonuç çıkar: Hâkim varlık, hükümdar ve halk arasındaki sürekli orantı (*proportion continue*), kesinlikle indî bir fikir olmayıp siyasî heyetin tabiatından kaynaklanan zorunlu bir sonuçtur. Bu çifte orantıdan çıkan diğer bir sonuç da şudur: Uç hadlerden biri olan halk, tebaa olmak itibariyle, sabit ve birim (*unité*) olarak temsil edilir olduğundan, çifte orantı arttıkça ya da azaldıkça her defasında, basit orantı da benzer şekilde artar ya da azalır, dolayısıyla, orta had değişir (28): Buradan da görüldüğü gibi, tek ve mutlak bir hükümet yapısı yoktur; ancak, büyüklük bakımından birbirinden farklı devletler kadar farklı tabiatla hükümetler olabilir.

Eğer bu sistemi alaya almak amacıyla, bu orantılı ortayı bulmak ve hükümet heyetini oluşturmak için bana göre, halkın sayısının karekökünü almaktan başka bir şey gerekmediği söylenecek olursa, cevabım şu olacaktır: Ben, burada bu sayıyı sırf bir misal olsun diye alıyorum; yoksa, sözünü ettiğim oranlar sadece insanların sayısı ile değil, fakat genel olarak eylem miktarıyla ölçülür ve bu eylem miktarı ise sayılamayacak kadar çok sebeple karışır. Kaldı ki, meramımı kısa yoldan anlatmak maksadıyla bir an için matematik terimlerini kullanmış olmam, manevî niceliklerde matematiksel dakiklığın asla yeri olamayacağını bilmeyecek kadar cahil olduğuma delâlet etmez.

Hükümet, onu içinde barındıran siyasî heyet büyük çapta ne ise, küçük çapta odur. Hükümet, bazı melekelerle sahip bir hükmi şahıstır; hâkim varlık gibi aktif, devlet gibi pasiftir ve buna benzer başka bazı münasebetlere (*rappports*)

daha ayrıştırılabilir. Böylece, ortaya yeni bir orantı, bunun içinden de mahkemelerin sırasına göre, bir başkası çıkar ve bu, sonunda, bölünemez bir orta hadde, yani tek bir şefe veya yüce mülkî âmire varıncaya kadar devam eder. Bu tek şefi veya yüce mülkî âmiri, bu dizinin ortasında kesirler serisi ile sayılar serisi arasındaki birlik olarak tasavvur edebiliriz.

Hadlerin (*termes*) bu şekilde uzayıp gitmesiyle kafamızı yormayı bir yana bırakıp hükûmeti, devletin içinde, halktan ve hâkim varlıktan ayrı ve bu ikisi arasında bir yeni heyet olarak görmekle yetinelim.

Bu iki heyet arasında esaslı bir fark vardır: Devlet varlık sebebini kendinde taşır, hükûmet ise ancak hâkim varlık vasıtasıyla vardır. Böyle olduğuna göre, hükümdarın baskın iradesi genel iradeden veya kanundan başka bir şey değildir ve de olmamalıdır. Hükümdarın gücü, onun kişiliğinde toplanmış olan halkın gücünden başka bir şey değildir: Hükümdar, bizzat kendisinden kaynaklanan herhangi bir mutlak ve bağımsız davranışta bulunmak isteyecek olursa, o an bütünün bağı gevşemeye başlar. Nihayet, hükümdar hâkim varlığın iradesinden daha aktif bir iradeye sahip olur da bu özel iradeye uyarak elindeki kamu gücünü kullanmaya kalkışır ve bu suretle biri hak ve hukuka, diğeri ise fiiliyata dayanan âdeta iki hâkim varlık ortaya çıkarsa, sosyal birlik o anda infisah eder ve siyasî heyet dağılır.

Oysa, hükûmetin (*corps du gouvernement*) kendisini devletten (*corps de l'etat*) ayıran bir varlığa, bir gerçek hayata sahip olması için; onun özel bir ben'i, bütün üyeleri için ortak bir duyarlılığı, bir gücü, muhafazasını temine çalışan bir iradesi olmalıdır. Bu özel varoluş, meclisleri, kurulları, müzakere ve karar yetkisini; münhasıran hükümdara ait olup, mülkî âmirliği zahmetli ve o oranda şerefli bir iş yapan birtakım hakları, unvanları ve imtiyazları var sayar. Burada, karşılaşılabilecek güçlükler, bu ast (*subalterne*) bütün'ün, [üst]

bütün içinde düzenlenme tarzından kaynaklanır. Bu düzenleme o şekilde yapılmalıdır ki, kendi yapısını (*constitution*) sağlamlaştırırken genel yapıyı hiç bozmasın; kendi varlığının muhafazasına yönelik gücünü kamunun gücünden daima ayrı tutsun; tek kelimeyle, halkı hükûmete değil, hükûmeti halka feda etmeye daima hazır olsun.

Esasen, hükûmetin yapay heyeti, başka bir yapay heyetin eseri olmasına ve âdeta ödünç alınmış bir hayata sahip olmasına rağmen, bu, onun az çok şiddet ve çabuklukla hareket edebilmesine ve deyim yerindeyse, sıhhatçe sağlam ve dayanıklı olmasına engel teşkil etmez. Nihayet, hükûmet, kuruluş amacından düpedüz uzaklaşmamak kayıtlı ve şartıyla, kuruluş tarzına uygun bir şekilde, bu amaçtan az çok uzaklaşabilir.

İşte bütün bu farklılıklardan, bazı arızî ve özel münasebetler dolayısıyla değişen devlet bünyesiyle (*corps de l'etat*) hükûmetin kurmak zorunda olduğu çeşitli münasebetler doğar. Çünkü, çoğu zaman, bizatihi mükemmel olan bir hükûmet bile, eğer ait olduğu siyasî heyetin kusurlarından ötürü münasebetleri bozulacak olursa, en kötü hükûmet oluverir.

BÖLÜM II

Çeşitli hükûmet şekillerini belirleyen ilke

BAHİS konusu farklılıkları açıklamak için yukarıda devletle hâkim varlığı birbirinden ayırdığım gibi, burada da ilkeyle hükûmeti birbirinden ayırmam gerekiyor.

Mülkî erkân çok ya da az sayıda üyelerden oluşabilir. Daha önce, hâkim varlığın tebaaya oranının, halk sayıca ne kadar çok olursa, o kadar büyük olduğunu söyledik. Şimdi de, âşikâr bir benzerliğe dayanarak mülkî âmirlere nispetle hükûmet için aynı şeyi söyleyebiliriz.

İmdi, hükûmetin toplam gücü daima devletin toplam gücü olduğundan, asla değişmez: Dolayısıyla, hükûmet bu gücü kendi üyeleri üzerinde ne kadar çok kullanırsa, halkın tümü üzerinde kullanacak o kadar az güç kalır kendisine.

Bu demektir ki, mülkî âmirlerin sayısı ne kadar fazla olursa, hükûmet o kadar zayıf olur. Bu, bir temel düstur olduğundan, şimdi onu daha açık bir hale getirmeye çalışalım.

Mülkî âminin şahsını da mahiyetçe birbirinden farklı üç iradeye ayırabiliriz: Birincisi, bireyin sırf kendi menfaatini gözeten öz iradesi; ikincisi, mülkî âmirlerin, yalnızca hükûmdarın menfaatiyle ilgili olup, mülkî âmirler heyetinin iradesi diyebileceğimiz ve hükûmete nispetle genel, ama devlete –ki hükûmet bunun bir parçasıdır– nispetle özel iradesi; üçüncüsü de, halkın veya hâkim varlığın iradesidir ki, hem bir bütün olarak düşünülen devlete nispetle, hem de bu bütünün parçası olarak düşünülen hükûmete nispetle genel bir iradedir.

Mükemmel bir yasama sisteminde özel veya bireysel iradenin etkisi bir hiç mesabesinde; hükûmet heyetinin iradesi son derece bağımlı ve dolayısıyla genel irade veya hâkim varlığın iradesi daima baskın ve bütün diğerlerinin biricik düzenleyicisi olmalıdır (29).

Tabî düzene göre ise bilâkis, bu farklı iradeler bir araya geldikleri ölçüde daha aktifleşirler. Böylece, orada genel irade en zayıf iradedir, ondan sonra mülkî âmirler heyetinin iradesi gelir ve özel irade hepsinin önünde yer alır: Öyle ki, hükûmette her üye önce kendisi, sonra mülkî âmir, en sonra da yurttaşdır. Bu kademelenme, toplum düzeninin gerektirdiği kademelenmenin taban tabana zıddıdır.

Bunu belirttikten sonra, şöyle diyebiliriz: Hükûmetin tümüyle tek bir insanın elinde olması, özel irade ile mülkî âmirler heyeti iradesinin tamamen birleşmesi ve dolayısıyla, bu sonrakinin elde edeceği en yüksek yoğunluk derecesine

erişmesi demektir. İmdi, güç kullanımı iradenin derecesine tâbi olduğuna ve hükûmetin mutlak gücü hiç değişmediğine göre, bundan, en aktif hükûmetin tek kişilik hükûmet olduğu sonucu çıkar.

Bunun aksine olarak hükûmeti yasama yetkisiyle birleştirelim; hâkim varlığı hükûmdar, bütün yurttaşları da bir o kadar mülkî âmir yapalım: Bu durumda, mülkî âmirler heyetinin iradesi genel irade ile karışacağından, genel iradeden daha aktif olmayacak ve özel iradenin gücünü olduğu gibi bırakacaktır. Böylece, hükûmet hep aynı mutlak güce sahip olmakla birlikte, nisbî gücünün veya aktivitesinin *asgarî* seviyesinde bulunacaktır.

İtiraz götürmez nispetlerdir bunlar. Üstelik, bunları doğrulayan başka fikirler de ileri sürülebilir. Meselâ, her mülkî âmir, kendi heyeti içinde, her yurttaşın kendi heyeti içinde olduğundan daha aktiftir. Dolayısıyla, özel irade hükûmet işlerinde, hâkim varlığın işlerinde olduğundan çok daha etkili olur; çünkü her mülkî âmir, hemen daima, hükûmetin şu ya da bu işinin icrasıyla görevlendirilmiştir. Halbuki, hiçbir yurttaş, tek başına alındığında, hâkimiyete (*souveraineté*) ait herhangi bir işle görevli değildir. Gerçi devlet ne kadar genişlerse, gerçek gücü –genişlemesiyle aynı nispette olmakla birlikte– artar: Fakat, devlet genişlemeyip aynı kaldığı takdirde, mülkî erkân ne kadar çoğalırsa çoğalsın, hükûmet bu nedenle daha büyük bir gerçek güç kazanmaz, çünkü onun gücü devletin gücüdür ve bunun ölçüsü de hep aynıdır. Dolayısıyla, hükûmetin mutlak veya gerçek gücü artmadığı halde, onun nisbî gücü veya aktivitesi azalır.

Şurası da muhakkak ki, hükûmet işlerinin icrasıyla görevli kişilerin sayısı ne kadar fazla olursa, bu işlerin icrası da o kadar yavaş olur; ihtiyatkârlığa verilen ağırlık yüzünden talihin lûtufları ihmalc uğrar ve müzakere etmekten çoğu kez müzakerenin meyvesini devşirmeye vakit kalmaz.

Mülkî âmirlerin sayısı arttıkça hükûmetin gevşediğini kanıtlamış bulunuyorum. Yine yukarıda kanıtlamış olduğum gibi, halkın sayısı ne kadar fazla olursa, baskı gücünün o nispette artması gerekir. Bundan şu sonuç çıkar: Mülkî âmirlerin hükûmete nispeti, tebaanın hâkim varlığına nispetinin tersi olmalı; yani devlet ne kadar büyürse, hükûmet o kadar küçülmelidir: Ta ki, şeflerin sayısı halkın artan sayısı nispetinde azalmış olsun.

Aslında, ben burada hükûmetin doğruluğundan değil, sadece onun nisbî gücünden söz ediyorum: Çünkü, aksi halde mülkî âmir ne kadar çok olursa, bu heyetin iradesi genel iradeye o kadar çok yaklaşır. Oysa, tek bir mülkî âminin yönetimi altında, bu heyetin iradesi –yukarıda söylediğim gibi– bir özel iradeden başka bir şey değildir. Böylece, bir taraftan kazanılan, öbür taraftan kaybedilmiş oluyor. İşte, kanun koyucunun ustalığı; hükûmetin daima bir karşılıklı nispet içinde bulunan güç ve iradesinin, devlet için en avantajlı bir nispet dâhilinde birleşecekleri noktayı tespit edebilmesindedir.

BÖLÜM III

Hükûmetlerin türlerine ve şekillerine göre ayrılması

ÖNCEKİ bölümde, hükûmetlerin niçin onları oluşturan üyelerin sayısına göre çeşitli türlere ve şekillere ayrıldıklarını gördük. Geriye bu ayrımın nasıl yapıldığını görmemiz kalıyor. Bunu da bu bölümde göreceğiz.

Birinci olarak hâkim varlık, hükûmeti halkın tümüne ya da onun büyük kısmına tevdi eder; öyle ki, böylece sıradan özel kişiler olarak yurttaşlardan çok mülkî âmirler olarak yurttaşlar ortaya çıkar. Bu hükûmet şekline *demokrasi* denir.

Yahut da, hâkim varlık, hükûmeti az sayıda kişinin elleri-

ne tevdi eder; öyle ki, böylece sıradan yurttaşlar sayıca mülkî âmirlerden fazla olur. Bu hükümet şeklinin adı da *aristokrasi*'dir.

Nihayet, hâkim varlık, bütûn hükûmeti tek bir mülkî âmin elinde toplar ve bütûn öteki mülkî âmirler güçlerini ondan alırlar. En yaygın hükümet şekli bu olup, adı *monarşi* veya *krallık hükûmetidir*.

Fark edileceği gibi, bütûn bu şekiller ya da hiç değilse ilk ikisi, daha fazla ya da daha az kapsamlı olmaya müsaittirler, hattâ oldukça büyük bir esnekliğe sahiptirler; çünkü, demokrasi bütûn halkı kapsamına alabileceği gibi, kapsamını onun yarısını içine alabilecek kadar daraltabilir de. Aristokrasiye gelince, o da, halkın yarısından, en küçük sayıda bir kısmına kadar belirli olmayan bir şekilde kapsamını daraltabilir. Hattâ, krallık bile bir miktar bölünmeye elverişlidir. Sparta, [hukukî] ana yapısı itibariyle daima iki krallı olmuştur. Keza, Roma İmparatorluğu'nda aynı zamanda sekiz imparator birden bulunduğu görülmüş, ama hiç kimse imparatorluğun bölünmüş olduğunu aklından geçirmemiştir. Demek oluyor ki, her hükümet şeklinin bir başkasıyla karıştığı bir nokta vardır: Ve de görüldüğü gibi, hükümet, gerçekte sırf bu üç ad altında olmak üzere, devletin ne kadar yurttaşı varsa o kadar çeşitli şekiller alabilir.

Dahası var: Aynı bir hükümet, bazı bakımlardan biri bir türlü, öteki başka bir türlü yönetilen sâir birtakım kısımlara bölünebileceğinden, bu üç şeklin birleşmesinden bir sürü karma şekiller ortaya çıkabilir ve bu karma şekillerin her biri de ayrıca basit şekillerle birleşerek çoğalabilir.

En iyi hükümet şeklinin hangisi olduğu sorusu üzerinde her zaman pek çok tartışılmış, ama bu hükümet şekillerinden her birinin bazı hallerde en iyi, başka bazı hallerde ise en kötü olduğu hiç düşünülmemiştir.

Eğer farklı devletlerde yüksek mülkî âmirlerin sayısının,

yurttaşların sayısı ile ters orantılı olmak gerekiyorsa; bundan, genel olarak demokratik hükümetin küçük devletlere, aristokratik hükümetin orta çapta devletlere, monarşik hükümetin de büyük devletlere uygun düştüğü sonucu çıkar. Doğrudan doğruya ilkedden çıkan bir kuraldır bu. Ama, ya istisnalara yol açabilecek o sayılamayacak kadar çok hal ve şartlar... Onlar ne olacak?

BÖLÜM IV

Demokrasi üzerine

BİR kanunun nasıl uygulanacağını ve yorumlanacağını herkesten çok onu yapan bilir. Böyle olunca, yürütme gücünün yasama gücüne bağlı olduğu bir [hukukî] ana yapıdan daha iyisi olamazmış gibi görünüyor: Oysa, aslında bu hükümeti bazı bakımlardan yetersiz kılan bir şeydir bu; çünkü, birbirinden ayrı olması gereken şeyler burada öyle değildir ve hükümdarla hâkim varlık aynı şahıs olduklarından, deyim yerindeyse, birlikte hükümete bir hükümetten başka bir şey oluşturmamaktadırlar (30).

Ne kanun koyanın onları uygulaması, ne de halk heyetinin dikkatini genel görüşlerden çevirip özel konular üzerinde toplaması iyi bir şeydir. Hiçbir şey, özel menfaatlerin kamu işlerini etkilemesi kadar tehlikeli değildir ve kanunların hükümet tarafından kötüye kullanılması, özel görüşlerin kaçınılmaz sonucu olarak kanun koyucunun ifsada uğraması yanında küçük bir kötülük olarak kalır. Bu takdirde, devlet özü itibarıyla bozulduğundan, her türlü reform imkânsız hale gelir. Hükümeti hiçbir zaman suyistimale uğratmayan bir halk, bağımsızlığını da hiçbir zaman suiistimal etmez. Kendisini her zaman iyi yöneten bir halk, hiçbir zaman yönetilmek ihtiyacında kalmaz.

Kelimeyi tam anlamıyla alacak olursak, hakikî demokrasinin hiçbir zaman var olmadığını ve de olmayacağını söyleyebiliriz. Sayıca çok olanların yönetmesi, sayıca az olanların ise yönetilmesi doğal düzene aykırıdır. Halkın, kamusal işlerle uğraşmak için sürekli toplantı halinde bulunması düşünülemez; ve kolayca anlaşılacağı gibi, yönetim (*administrati-on*) şekli değişmeden halk bu amaçla komisyonlar kuramaz.

Dolayısıyla, sanırım ortaya şöyle bir ilke koyabilirim: Hükümetin görevleri müteaddit başvuru makamlarına (*tribunaux*) bölüştürülecek olursa, başı en az kalabalık olanlar, hiç değilse işleri neticelendirmek bakımından gösterdikleri kolaylık nedeniyle eninde sonunda, tabii bir şekilde, en büyük otoriteye sahip olurlar.

Kaldı ki, bu hükümet bir araya getirilmesi o kadar zor şeylerin varlığını şart koşar ki..! Varlığı şart olan bu şeyleri şöyle sıralayabiliriz: 1. Önce, içinde halkın kolayca bir araya gelebileceği ve her yurttaşın diğerlerini kolayca tanıyabileceği çok küçük bir devlet; 2. Sonra, işlerin fazlalığını ve dikenli tartışmaları önleyecek son derece basit örf ve âdetler; 3. Daha sonra, sosyal mevkiiler ve servetler arasında büyük bir eşitlik –yoksa, haklarda ve otoritede eşitlik varlığını uzun süre koruyamaz–; 4. Ve nihayet, lüksün ya hiç olması ya da pek az olması; çünkü, lüks ya zenginliğin doğurduğu bir sonuçtur ya da zenginliği zorunlu kılar; o, aynı zamanda hem zengini, hem de fakiri ifsat eder ve bunu yaparken biri için sahiplenme hırsını, öteki için de hasedi kullanır; vatani aylaklığa ve boş gurura satar; devletin elinden bütün yurttaşlarını alır ve bunları birbirlerinin ve hepsini birden kamuoyunun kölesi yapar.

Nitekim bu nedenledir ki, ünlü bir yazar cumhuriyetin temel prensibinin erdem olduğunu söylemiştir (31), zira söz konusu şartların hiçbiri erdem olmadan varlığını koruyamaz. Ne var ki, bu parlak deha, gerekli ayrımları yapmadığı

için sık sık doğruluktan, bazen de açıklıktan şaşmış ve hâkim otorite her yerde aynı olduğuna göre, aynı ilkenin, iyi kurulmuş her devlette hükûmetin şekline göre az ya da çok yer alması gerektiğini görememiştir.

Şunu da ilâve edelim ki, demokratik hükûmet veya halk hükûmeti kadar sivil savaflara ve iç karışıklıklara elverişli hükûmet yoktur; çünkü, onun kadar kuvvetle ve süreklilikle şekil değiştirmeye istidatlı ve aynı zamanda, kendi şekli içinde kalabilmek için onun kadar teyakkuza ve cesarete ihtiyaç gösteren başka bir hükûmet daha yoktur. Bu nedenledir ki, bilhassa bu ana yapı içinde yaşayan her yurttaşın, kuvvet ve azimle donanmış olması ve hayatının her gününde, erdemli bir Palatin'in^(a) Polonya Diyet'inde söylediği şu sözü bütün kalbiyle tekrarlaması gerekir: *Malo periculo sam libertatem quam quietum servitium* (32).

Tanrılardan oluşan bir halk olsaydı, kendisini demokrasiyle yönetirdi. Böylesine mükemmel bir yönetim insanlara göre değildir.

BÖLÜM V

Aristokrasi üzerine

BURADA, birbirinden tamamen farklı iki tüzel kişi ile karşı karşıya bulunuyoruz: Hükûmet ve hâkim varlık. Dolayısıyla, burada birisi yurttaşların tümüne oranla, diğeri ise sadece yönetim (*administration*) üyelerine oranla olmak üzere iki genel irade karşısındayız demektir. Böylece, hükûmet iç düzenini dilediği gibi ayarlayabilse bile, halka karşı ancak ve ancak hâkim varlık adına, yani halkın kendisi adına konuşabilir. Bunu hiç akıldan çıkarmamak lâzımdır.

(a) Posnania Palatini, * Polonya kralının babası, Lorraine dükü.

(*) Palatin: Polonya'da eyalet valisi – ç.n.

İlk toplumlar aristokratik bir şekilde yönetilmektedirler. Aile reisleri, halka ait işleri kendi aralarında görüşüp kararlaştırıyorlardı. Gençler, tecrübenin otoritesine uysalca boyun eğmekte idiler. Rahipler, eskiler (*anciens*), senato, ihtiyarlar (*gerontes*) gibi adlar buradan kaynaklanır. Nitekim, Güney Amerika vahşileri bugün bile bu şekilde yönetilmektedir, hem de çok iyi bir şekilde.

Fakat, kurumsal eşitsizlik giderek doğal eşitsizliğe üstünlük sağlayınca, servet veya kudret^(a) yaşa tercih edilir oldu ve aristokrasi seçimlik hale geldi. Ve nihayet, babanın mallarıyla birlikte çocuklara geçen kudret, patrisyen aileler ortaya çıkararak hükümeti veraset yoluyla intikal eder duruma getirdi. Böylelikle yirmi yaşında senatörler boy göstermeye başladı.

Demek oluyor ki, üç çeşit aristokrasi vardır: Doğal, seçimlik ve soydan gelme. Birincisi ancak gelişmemiş halklara uygun düşer. Üçüncüsü bütün hükümetlerin en kötüsüdür. İçlerinde en iyisi ikincisi olup, tam anlamıyla aristokrasi olur.

Bu aristokrasi, iki kuvveti birbirinden ayırmak gibi bir avantajdan başka, üyelerini seçmek avantajına da sahiptir. Çünkü, halk hükümetinde bütün yurttaşlar birer mülkî âmir olarak doğdukları halde, bu tür aristokratik hükümet bunların sayısını en aza indirir ve yurttaşlar ancak seçimle mülkî âmir olurlar;^(b) bu suretle, dürüstlük, bilgi, tecrübe ve halkın tercih ve takdirine yol açan bütün diğer ne-

(a) *Optimales* kelimesinin eskilerde “en iyiler” anlamına değil, “en kudretliler” anlamına geldiği açıkça bellidir.

(b) Mülkî âmirlerin seçilme şeklinin kanunlarla düzenlenmesi çok önemlidir. Çünkü bu iş hükümdarın iradesine bırakılacak olursa, irst aristokrasi tehlikesine düşmekten kaçınılamaz. Nitekim, Venedik ve Berne cumhuriyetlerinde, öyle olmuştur. Bu yüzden, Venedik uzun zamandan beri dağılmış bir devlet durumundadır. Berne ise, son derece hikmetli bir senatoya sahip olması sayesinde ayakta kalmaktadır: Çok saygıdeğer, ama aynı zamanda çok da tehlikeli bir istisna.

denler, bilge bir yönetim altında olunacağını yeni birer teminatını oluşturlar.

Üstelik, meclisler daha kolay toplanır, işler daha iyi tartışılır ve daha düzenli, daha çabuk bir şekilde sonuçlandırılır; devletin itibarı, dışarıda, bir sürü tanınmayan veya hor görülen insana nispetle daha iyi korunur.

Sözün kısası, kalabalıkların en bilge kişiler tarafından idare edilmesi en iyi ve en doğal düzendir; yeter ki, kalabalıklar bu kişilerin, kendi çıkarları için değil, onların çıkarları için idare edeceğinden emin olsunlar. Yoksa, ne yetkili makamları beyhude yere çoğaltmaya, ne de seçilmiş yüz kişiyle pekâlâ yapılabilecek bir şeyi yirmi bin kişiyle yapmaya gerek vardır. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, burada heyet menfaati, kamu gücünü genel iradenin belirttiği istikamette yönetmekten giderek uzaklaştırmaya başlar ya da kaçınılmazı imkânsız bir başka temayül kanunların icra gücünün bir kısmını ortadan kaldırır.

Bazı özel uygunluk hallerine gelince, iyi demokraside olduğu gibi, kanunların, halk iradesinin tecellisinin hemen ardından yürürlüğe girmesi için ne pek küçük bir devlete, ne de pek sade (*simple*) ve pek haksever bir halka gerek vardır. Keza, dağınık yerlerdeki birtakım şeflerin bir milletin yönetimini ele geçirmek için her birinin kendi eyaletinde hâkim varlığın bir parçasını kopararak önce bağımsızlıklarını ilân etmeleri ve giderek nihayet birer hükümdar olmaları için o milletin büyük bir millet olmasına da gerek yoktur.

Fakat, aristokrasi her ne kadar halk hükümetine göre daha az bazı erdemleri gerektirirse de, zenginlerde itidal, fakirlerde kanaatkârlık gibi kendine özgü başka bazı erdemleri gerektirmekten de geri kalmaz; çünkü, sıkı bir eşitlik aristokraside yersiz görünmektedir; hattâ, Sparta'da eşitliğe hiç önem verilmezdi bile.

Kaldı ki, bu hükümet şeklinde belli bir servet eşitsizliği

bulunmakla birlikte, aslında bu, kamu işleri yönetiminin, bütûn zamanlarını en iyi şekilde bu işlere verebilecek insanlara emanet edilmesini sağlamak içindir, yoksa Aristoteles'in iddia ettiği gibi her zaman zenginlerin kayırılması için değil. Bilâkis, aksi yönde bir tercihin, insanların liyakatinde zenginlikten daha önemli bazı tercih sebeplerinin bulunduğunu bazen halka öğretmek bakımından faydası vardır (33).

BÖLÜM VI

Monarşi üzerine

ŞİMDİYE kadar hükümdarı, kanunların gücüyle yekvücut olmuş ve devlet içinde yürütme gücünü elinde bulunduran bir tüzel ve kolektif şahıs olarak mütalâa ettik. Şimdi de bu gücü kanunlara uygun olarak kullanma hakkına sahip tek bir insanın ellerinde toplanmış olarak mütalâa edeceğiz. Bu tabii şahsın, bu gerçek insanın adına monark veya kral denir.

Başka yönetimlerde bir kolektif varlık bir bireyi temsil ettiği halde, burada tam tersine, bir tek birey bir kolektif varlığı temsil eder; öyle ki, hükümdarı meydana getiren manevi birlik, aynı zamanda maddî bir birliktir ve bu maddî birliğin içinde, kanunun öteki birlik içinde büyük bir çabayla bir araya getirdiği melekelerin (*facultés*) tümü, tabii bir şekilde birleşmiş bulunurlar.

Böylece, halkın iradesi ile hükümdarın iradesi ve devletin kamusal iradesi ile hükümetin özel gücü hep birden aynı muharrike (*mobile*) tâbi olurlar. Makinenin bütûn çalıştırıcı aksamı aynı eldedir, her şey aynı gâye istikametinde hareket eder; birbirine zıt, birbirini karşılıklı yok eden hiçbir hareket yoktur ve içinde asgarî bir cehdin, kendisinden daha büyük bir aksiyon meydana getirdiği başka hiçbir türlü

[hukukî] ana yapı düşünülemez. Çalışma odasından uçsuz bucaksız devletini yöneten ve kendisi hiç kımıldamıyormuş gibi görünen becerikli bir monarkı, ben, kıyıda rahatça oturup, büyük bir gemiyi denizde zahmetsizce yüzdüren Arkhimedes'e benzetirim hep.

Gerçi, bundan daha güçlü bir başka hükümet yoktur, ama özel iradenin, başka özel iradeler üzerinde nüfuz ve hâkimiyet sahibi olduğu başka bir hükümet de hiç yoktur; her şey aynı bir gâye istikametinde hareket eder, doğru; ama, bu gâye hiç de halkın refah ve mutluluğu değildir ve hattâ yönetimin gücü bile sürekli devletin zararına çalışır.

Krallar mutlak olmak isterler, ama uzaktan bir ses onlara öyle olmanın en iyi çaresinin kendilerini halklarına sevdirmek olduğunu haykırır. Bu çok güzel bir düsturdur, hattâ bazı bakımlardan çok da doğrudur: Ne yazık ki, saraylarda onunla daima alay edilmiştir ve edilecektir. Halkın sevgisinden kaynaklanan güç, hiç şüphesiz en büyük güçtür. Ama, kararsız ve şartlı bir sevgidir bu. En iyi krallar bile, efendilikleri bâki kalmak şartıyla, diledikleri zaman zalim olabilmeyi isterler. Bir siyasi vaazcı, istediği kadar onlara halkın gücünün onların gücü demek olduğunu, en büyük çıkarlarının halkın müreffeh, sayıca çok ve yıldırıcı olmasında yattığını söylesin, onlar bunun doğru olmadığını çok iyi bilirler. Onların şahsî menfaati, her şeyden önce, halkın zayıf, sefil ve onlara asla karşı koyamaz halde olmasındadır. Açıkça söylüyorum: Tebaanın daima tam bir itaat halinde olduğunu farz edecek olsak, o zaman da hükümdarın menfaati halkın güçlü olmasında olurdu; çünkü, bu güç onun kendi gücü olacağından, komşularının gözünde onu yıldırıcı yapardı. Ama, bu menfaat ancak ikinci dereceden ve tâbi bir menfaat olduğuna ve bu iki faraziye birbirleriyle uyuşmaz bir nitelik gösterdiğine göre, pek tabii olarak hükümdarlar kendileri için en dolaysız şekilde yararlı olan düsturu benimsemeyi tercih

ederler. Nitekim Samuel, Yahudiler'de güçlü bir şekilde bu-
nu temsil ediyordu: Machiavelli'nin apaçık bir şekilde gös-
termiş olduğu da budur. Machiavelli, krallara ders verirmiş
gibi yaparak aslında halklara büyük bir ders vermiştir. Mac-
hiavelli'nin *Hükümdar*'ı cumhuriyetçilerin kitabıdır.^(a)

Monarşinin ancak büyük devletler için uygun olduğunu
genel oranlar vasıtasıyla bulmuştuk. Şimdi monarşiyi ken-
di başına incelerken bir kere daha aynı şeyi bulacağız. Kamu
yönetimi çalışanları ne kadar çok olursa, hükümdarın teba-
alara oranı o kadar küçülür ve eşitliğe yaklaşır; öyle ki, de-
mokraside bu oran bir, yani eşitlik olur. Yine bu oran, hükü-
metin kapsamı daraldığı ölçüde artar ve hükümet tek bir ki-
şinin elinde bulunduğu zaman *azamî* haddine ulaşır. O za-
man hükümdarla halkın arasına büyük bir mesafe glrer ve
devlet bağlantısız kalır. Bu bağlantıyı kurmak için ara züm-
relere, prenslere, büyüklere soylulara ihtiyaç hasıl olur. Oy-
sa, bunların hiçbirisi küçük bir devlet için uygun düşmez,
çünkü bütün bu dereceler onun için yıkım demektir.

Büyük bir devletin iyi bir şekilde yönetilmesi güç olmakla
birlikte, onun tek bir insan tarafından iyi bir şekilde yönetil-
mesi çok daha güçtür. Kralın, kendi yerine vekiller tayin et-
mesi durumunda neler olduğu herkesin malûmudur.

Monarşi hükümetini, cumhuriyet hükümetine nispetle
daima aşağı durumda bırakacak aslî ve kaçınılması imkân-
sız bir kusur vardır ki, o da şudur: Cumhuriyet idaresinde

(a) Machiavelli dürüst bir insan, iyi bir yurttaştı. Fakat, Mediciler ailesine olan bağlılığı, baskı ve ezgi altındaki yurdunda özgürlüğe olan aşkını gizli tutmak, maskelemek zorunda bırakıyordu onu. Kahramanı olarak seçmiş olduğu rezil kişi (34), sadece o bile, Machiavelli'nin gizli niyetini yeterince açığa vurmakta ve onun *Hükümdar* adlı kitabındaki düsturlarıyla *Titus Livius üzerine konuş-
malar* ve *Floransa Tarihi* adlı kitaplarındaki düsturlar arasındaki karşılıklar, bu derin siyasi düşünürün, şimdiye kadar ancak pek sathî ya da dalâlete uğ-
ratılmış okuyucuların elinde kalmış olduğunu göstermektedir. Roma sarayı, Machiavelli'nin kitabını şiddetle yasakladı: Buna hiç şaşmam; çünkü, Machi-
avelli apaçık bir şekilde onu anlatır.

halkın oyu en yüksek mevkilere hemen daima o mevkileri şerefleriyle dolduracak aydın ve muktedir insanları getirir. Halbuki, monarşilerde yüksek mevkilere gelenler, birtakım karışık kafalı küçük adamlar, küçük düzenbazlar, küçük entrikacılar ancak; ve bunların saraylarda yüksek mevkilere gelmelerini sağlayan küçük kabiliyetleri, o mevkilere gelmez kafasızlıklarını halka göstermelerini sağlamaktan başka bir işe yaramaz. Halk, bu seçim konusunda hükümdardan çok daha az yanılır ve bir aptalın bir cumhuriyet hükümetinin başında bulunması ne kadar ender rastlanır bir şeyse, gerçekten meziyetli bir insanın kralın bakanları arasında bulunması da hemen hemen o kadar ender rastlanır bir şeydir. Dolayısıyla, bu bir sürü ehliyetsiz yönetici yüzünden neredeyse batmak üzere olan bir monarşide, idareci olarak doğmuş insanlardan biri, herhangi bir mutlu rastlantı sonucu iş başına gelecek olursa, bu insanın bulduğu kurtuluş çareleri karşısında herkes şaşkına döner ve bu olay ülkede yeni bir devir açar (35).

Monarşiyle yönetilen bir devletin iyi yönetilebilmesi için o devletin büyüklüğünün veya genişliğinin, onu yönetenin kabiliyetleriyle uygun olması gerekir. Fethetmek idare etmekten daha kolaydır. Uygun bir manivela olsa, insan tek parmağıyla dünyayı yerinden oynatabilir; ama, onu taşıyabilmek için Herakles'in omuzlarına gerek vardır. Bir devlet ne kadar küçük olursa olsun, hükümdar hemen daima ona nispetle daha küçüktür. Bunun aksine, devletin, şefine göre küçük olması durumunda ise –ki bu çok ender rastlanan bir durumdur– devlet yine kötü yönetilir, çünkü şef durmadan kendi büyük hedefleri peşinde koşmaktan halkının menfaatlerini unuttur ve böylece, fazlasıyla sahip olduğu kabiliyetleri kötüye kullanmış olmakla –tıpkı dar kafalı bir şefin kabiliyetsizliği yüzünden kendi halkını bedbaht etmesi gibi– kendi halkını bedbaht eder. Bu durumda, deyim yerindey-

se, bir krallık her saltanat değişiminde, hükümdarın çapına göre ya genişler ya da daralır dememiz gerekiyor. Halbuki, daha kalıcı tedbirler alan bir senatonun basiretliliği (*talents*) sayesinde devlet, daha sabit sınırlara sahip olabilir ve yönetim daha kötü olmayabilir.

Tek kişi hükümetinin kendini en fazla hissettiren sakıncası, sürekli halefiyettir. Bu kusur, diğer iki hükümet şeklinde kesintisiz bir bağlılık oluşturur. Bir kral öldüğünde, yerine bir başkasını bulmak icap eder. Seçimler, tehlikeli fasılalara yol açar; fırtınalı zamanlardır bunlar ve eğer yurttaşlar, çıkar gözetmezlik gibi, dürüstlük gibi bu hükümet şeklinde hiç esamisi okunmayan hasletlere sahip değillerse, işin içine dalavere ve fesat girer. Devletin kendisine satıldığı kişinin, gün gelip bu kez de devleti başkasına satmayacağını ve böylece, güçlülerin kendisinden kopardıkları parayı güçsüzlerden sızdırmayacağını kestirmek zordur. Böyle bir yönetimde her şey alınıp satılır hale gelir ve kralın yönetimi altında yaşanan barış hali, fetret devrinin düzensizliğinden beter olur.

Peki, bu kötülükleri önlemek için şimdiye kadar ne yapıldı? Tahtın, bazı ailelerde veraset yoluyla intikali sağlandı; ve böylece, kralların ölümünde her türlü çekişmeyi önleyen bir haleflik sırası tespit edildi; yani seçimin mahzurları yerine, naipliğin mahzurları konuldu ve bu suretle, âkilâne bir yönetimin yerine bir huzur ve sükûn görüntüsü tercih edilmiş oldu; iyi kralların seçilmesi için tartışıp çekişmek yerine, çocukların, ucubelerin, eblehlerin başa geçmesi riskinden yana çıkıldı. Bu şıkkın tehlikelerine kapı açanlar, neredeyse bütün şartları kendi aleyhlerine çevirdiklerini hiç fark etmediler. Genç Dionysos utanılacak bir davranışta bulunduğu zaman, babasının ona kınama yollu: “Ben sana örnek olacak böyle bir davranışta hiç bulundum mu?” demesi üzerine, oğlun verdiği cevap son derece akıllıcadır: “Ama sizin babanız kral değildi ki (36).”

Her şey, başkalarına emir vermek üzere yetiştirilmiş bir insanı, adalet ve akıl yolundan saptırmak için ittifak etmiş gibidir. Söylendiğine göre, genç prenslere saltanat sürme sanatını öğretmek için büyük bir gayret gösterilir. Ama, görünüşe bakılırsa bu eğitimin onlara bir faydası olmuyor. Onlara, itaat etme sanatını öğretmekle işe başlansa daha iyi olurdu. Tarihin kendilerini saygıyla andığı en büyük krallar hiç de saltanat sürmek için yetiştirilmiş değillerdi. Saltanat sürmek asla çok öğrenilip de az sahip olunan bir bilim değildir ve emir vermekten çok, itaat etmekle daha iyi edinilir. “NAM UTILISSIMUS IDEM AC BREVIS-SIMUS BONARUM MALARUMQUE RERUM DELECTUS, COGITARE QUID AUT NOLUERIS SUB ALIO PRINCIPE, AUT VOLUERIS (37).”

Bu tutarsızlığın bir sonucu da, krallık hükümetinin kararsızlığıdır. Çünkü, saltanat süren hükümdarın ya da saltanatı onun nâmına süren kişilerin karakterine göre tutumunu kâh şu plana, kâh bu plana göre ayarlayan hükümet, ne sabit bir hedefe, ne de tutarlı bir hareket hattına uzun süre sahip olabilir. Bu değişkenlik, devleti durmadan düsturdan düstura, projeden projeye savurur. Oysa, hükümdarın hep aynı kaldığı diğer hükümetlerde böyle bir değişkenliğe rastlanmaz. Buradan da anlaşılacağı gibi, bir sarayda daha çok desise, bir senatoda ise daha çok bilgelik vardır ve cumhuriyetler, hedeflerine doğru daha değişmez ve daha iyi takip edilen görüşlerle ilerlerler. Halbuki, bütün vekiller ve hemen hemen bütün krallar için ortak düstur, her konuda seleflerinin tam tersi bir tutum benimsemek olduğundan, vekiller arasında yapılan her değişiklik, devlette de bir değişikliğe yol açar.

Krallık yanlısı siyasî düşünürler arasında yaygın olan bir sofizm de, yine bu tutarsızlıktan kaynaklanır. Bu sofizm, yalnız sivil yönetimi aile yönetimine ve hükümdarı da aile babasına benzetmekle –ki bu yanlış düşünce evvelce çürü-

tlmt– kalmayıp krala, onun sahip olması gereken bütün hasletleri bol keseden bahetmek ve böylece, bu yüce mülkî miri nasıl olması gerekiyorsa öyle yapmaktan ibaret-tir: Krallık hkmetini açıktan açığa bütün öteki hkmet şekillerine tercihe değer yapmaya yarayan bir faraziye-dir bu; öyle ya, en güçlü hkmet şekli olduğu hiç itiraz götürme-diği gibi, en iyi hkmet şekli olmak için de tek eksiyi genel iradeye daha uygun bir siyasi heyet iradesidir.

Fakat, Platon'un dediği gibi,^(a) kral, yaratılışı itibariyle son derece ender bir şahsiyet olsa bile, tabiat ve tarih onu ta sa-hibi etmek için kaç kere el birliği ederler acaba? Ve kral-lık eğitimi, bu eğitimi alanları zorunlu olarak ifsat ediyorsa eğer, saltanat sürmek için yetitirilmi bir sıra insandan ne beklenebilir? O halde, krallık hkmeti ile iyi bir kralın h-kmetini birbirine karıştırmak, insanın kendi kendini aldat-masından başka bir şey değildir. Krallık hükümetinin nasıl bir şey olduğunu anlamak için onu dar kafalı ya da zalim h-kmdarların sultanı altında düşünmek gerekir; çünkü, h-kmdarlar ya dar kafalı veya zalim olarak tahta çıkarlar ya da taht onları öyle yapar.

Bu güçlükler, gerçi bizim yazarların gözünden kamamı-tır; ama, bu onları hiç rahatsız etmemiştir. Onların dedikle-rine göre, bunun çaresi hiç dırılıı çıkarmadan itaat etmek-tir. Tanrı, kelendiği zaman kötü krallar getirir; dolayısıy-la, Tanrı'nın cezası olarak onlara tahammül etmek lazımdır. ÖĞretici bir söylemdir bu şüphesiz, ama bir siyaset kitabın-dan çok bir vaaz kürsüsüne yaraır gibi geliyor bana. Muci-zeler vaat eden ve bütün marifeti, hastasını durmadan sabır-lı olmaya teşvik etmekten ibaret olan bir hekim için ne dene-bilir ki? Kötü bir yönetim altında iken buna katlanmak ge-rektiğini herkes bilir: Mesele bunun bir iyisini bulmaktadır.

(a) In Civilis [Devlet].

BÖLÜM VII

Karma hükümetler üzerine

ASLINA bakarsanız, basit hükümet diye bir şey yoktur. Çünkü, tek bir şef ile ona tâbi birtakım alt mülkî âmirlerin vücuduna gerek vardır. Bir halkın hükümetinin bir şefi olması gerekir. Bu nedenle, yürütme gücünün paylaşımında daima büyük sayıdan küçük sayıya doğru bir derecelenme bulunur; şu farkla ki, bazen büyük sayı küçük sayıya, bazen de küçük sayı büyük sayıya tâbidir.

Bazen bölünme eşit parçalar halinde olur: Nedeni de, ya bütünü meydana getiren parçalardan her birinin, İngiltere'de olduğu gibi, karşılıklı bağımlılık içinde olması ya da Polonya'da olduğu gibi, parçalardan her birinin otoritesinin bağımsız, ama nâtamam (*imparfaite*) olmasıdır. Bu sonraki şekil kötüdür, çünkü hükümette birlik diye bir şey yoktur ve devlet bağlantısından yoksundur.

Bu iki hükümet şeklinden hangisi daha iyidir acaba: Basit hükümet mi, yoksa karma hükümet mi? Siyasî düşünürler arasında büyük tartışmalara yol açan bir sorudur bu ve bu soruya, yukarıda her türlü hükümet şekli hakkında vermiş olduğum cevabı vermek gerekir.

Basit hükümet, sırf basit olduğu için bizatihi en iyi hükümettir. Ama, yürütme gücü yasama gücüne yeterince bağımlı olmadığı, yani hükümdarın hâkim varlığı oranı, halkın hükümdara oranından fazla olduğu zaman, orantıdaki bu kusuru, hükümeti bölerek gidermek gerekir; çünkü, bu takdirde, hiçbir parçasının tebaa üzerindeki otoritesi azalmış olmaz ve bu bölünme, hepsini birden hâkim varlığı karşı daha az güçlü kılar.

Aynı sakıncayı, aracı mülkî âmirlikler ihdası suretiyle önlemek de mümkündür. Bu mülkî âmirler, hükümetin bütünlüğüne hiç dokunmadan, yalnızca iki kuvveti dengele-

mek suretiyle bunların karşılıklı haklarını korurlar. Böylece, hükümet karma olmaktan çıkıp ılımlı olur.

Bu sakıncanın zıddı sakıncayı da, benzer çarelere başvuru olarak gidermek mümkündür. Yani hükümet fazla gevşek olduğunda, onu yoğunlaştırmak için mahkemeler ihdas edilebilir. Bütün demokrasilerde yapılan bir şeydir bu. Birinci şıkta, hükümet zayıflatılmak için bölünürken, ikinci şıkta güçlendirilmek için bölünür. Çünkü, basit hükümetlerde kuvvetin de, kuvvetsizliğin de âzamî hadleri birlikte mevcuttur. Oysa karma şekiller ancak vasat bir kuvvete sahiptirler.

BÖLÜM VIII

Her hükümet şekli her ülkeye uygun düşmez

ÖZGÜRLÜK her iklimde yetişen bir meyve olmadığından, her halkın elde edebileceği bir şey değildir. Montesquieu tarafından tespit edilmiş olan bu ilke (38) üzerinde ne kadar çok düşünürsek, onun doğruluğunu o kadar iyi anlarız ve bu ilkeye ne kadar çok itiraz edilirse, onun yeni yeni kanıtlarla bir kez daha tespit edilmesine o kadar çok vesile verilmiş olur.

Dünyanın bütün hükümetlerinde, kamu kişisi hep tüketir, ama hiçbir şey üretmez. Öyleyse, bu tüketilen madde nereden geliyor? Onun üyelerinin emeğinden. Kamunun zorunlu ihtiyaçlarını sağlayan, özel kişilerin üretim fazlalığıdır. Bundan şu sonuç çıkar: Sivil devlet, ancak insanların emeği, onların ihtiyaçlarından fazlasını sağladığı sürece varlığını sürdürebilir.

Ne var ki, bu fazlalık dünyanın bütün ülkelerinde aynı değildir. Birçok ülkede bu fazlalık büyük miktarda, bazılarında az, bazılarında hiç mesabesinde, bazılarında da negatiftir. Bu

oran, iklimin verimliliğine, toprağın gerektirdiği emek türüne, ürünlerin niteliğine, o toprak üzerinde yaşayan insanların gücüne, bu insanların zorunlu tüketim miktarının azlığına ya da çokluğuna ve söz konusu oranın terkbine giren daha birçok benzeri oranlara tâbidir.

Öte yandan, bütün hükümetler aynı nitelikte değildir; tüketimden yana kimisi az, kimisi çok hırslıdır. Bu konuda farklılıklar şu diğer ilkeye dayanır: Halkın ödediği vergiler kaynağından ne kadar uzaklaşırsa, o kadar külfetli olur. Bu yükün ağırlığını vergilerin ağırlığına göre değil de, vergilerin çıktıkları ellere dönmek için kat'etmeleri gereken yola göre ölçmek lâzımdır. Bu dolaşım çabuk ve iyi bir şekilde cereyan ettiği takdirde, vergi az ya da çok ödenmiş önemli değildir, çünkü halk daima zengin ve maliyenin gidişatı daima yolunda demektir. Aksine, halkın verdiği vergiler ne kadar az olursa olsun, ona hiç geri dönmüyorsa eğer, aynı minval üzere vermeye devam ettiği zaman, çok geçmeden o artık veremez hale gelir: Bu takdirde, devlet hiçbir zaman zenginleşemez ve halk her zaman sefil kalır.

Bundan şu sonuç çıkar: Halkla hükümet arasındaki mesafe ne kadar artarsa, vergiler de o kadar ağırlaşır. Bu hale göre, demokraside halkın vergi yükü azdır; aristokraside artar; monarşide ise, halkın yükü en çoğa çıkar. Demek oluyor ki, monarşi ancak çok zengin milletlere, aristokrasi zenginlikçe ve büyüklükçe ortanın altında (*médiocres*) devletlere; demokrasi de, küçük ve fakir devletlere göredir.

Gerçekten de, bu konu üzerinde ne kadar zihin yorarsak, özgür devletle monarşik devlet arasında o kadar çok fark buluruz. Özgür devletlerde herkes ortak fayda için çaba harcar; öteki devletlerde ise, kamunun güçleri ile özel güçler arasında ters karşılıklılık vardır: Bu güçlerden biri artarken, öteki azalır. Nihayet, despotizm, tebaalarını mutlu etmek için yönetecek yerde, yönetmek için sefil eder.

Demek oluyor ki, her iklimde, o iklime özgü bazı tabii sebepler vardır ve biz bu tabii sebeplere bakarak o iklimin zorunlu kılacağı hükümet şeklini belirleyebilir; hattâ, ora sâkinlerinin ne tür insanlar olacağını söyleyebiliriz.

Toprağın nankör ve kısır ve ürünün, emeğine değmediği yerler, işlenmemiş ve ıssız ve ancak vahşiler tarafından iskân edilen yerler olarak kalır; insan emeğinin ancak zarurî ihtiyaçları karşıladığı yerlerde ise, ancak barbar halklar yaşar. Buralarda her türlü *politeia* imkânsızdır; harcanan emeğe karşılık elde edilen ürün fazlasının düşük olduğu yerler, özgür halklara uygun düşen yerlerdir; işlenecek toprağı bol ve münbit olan ve az emeğe karşı bol ürün veren yerler ise, tebaanın ihtiyaçlarından artan fazlalığın, hükümdarın lüksü tarafından tüketilebilmesine elverişli olduğu için monarşiy-le yönetilmeye uygundur; çünkü, bu fazlalığın özel kişilerce çarçur edilmesinden, hükümet tarafından massedilmesi daha iyidir. Gerçi, bunun bazı istisnaları olduğunu bilmiyor değilim; ama bu istisnalar, kuralı doğrulayan istisnalar dır; şundan dolayı ki, eninde sonunda devrimlere yol açarak eşya düzeninin tabii mecrasına girmesini sağlarlar.

Genel kuralları, onların etkisini değiştirebilen özel sebeplerden daima ayrı tutmamız gerekir. Bütün Güney cumhuriyetlerle, bütün Kuzey de despotik devletlerle kaplanmış olsa bile, iklimin etkisi nedeniyle despotizmin sıcak ülkelere, barbarlığın soğuk ülkelere, iyi *politeia*'nın ise ara bölgelere uygun düştüğü doğruluğundan bir şey kaybetmez. Gerçi, ilke kabul edilse de, onun uygulanış tarzı üzerinde pekâlâ tartışılabileceğini bilmiyor değilim: Çok verimli soğuk ülkeler olduğu gibi, çok verimsiz güney ülkeleri bulunduğu da söylenebilir. Fakat, bu güçlük, ancak konuyu bütün ilişkileri içinde incelemeyenler için vardır. Daha önce de söylediğim gibi, emeği, gücü, tüketimi ve daha başka bazı şeyleri de hesaba katmak gerekir.

Aynı büyüklükte iki topraktan birinin beş, diğerinin on verdiğini kabul edelim. Birinci toprağın sâkinleri dört, ikincisinin sâkinleri ise dokuz tüketmektedir. Bu durumda birinci toprağın ürün fazlası beşte bir, ikincisinininki onda bir olacaktır... Bu iki fazlalığın oranı, ürünler oranının tersi olduğuna göre, beş veren toprak, on veren toprağın iki misli bir fazlalık verecek demektir.

Fakat, iki misli bir ürün değildir mesele ve hiç kimse çıkp da soğuk ülkelerdeki verimliliğin, genel olarak sıcak ülkelerdekine eşit olduğunu iddia etmeye kalkışmaz. Ama, biz yine de bu eşitliği var kabul edelim ve dilerseniz, meselâ İngiltere'yle Sicilya'yı ve Polonya'yla Mısır'ı denkleştirelim; daha güneyde Afrika ve Hindistan bulunuyor, daha kuzeyler ise bizi ilgilendirmiyor. Şimdi, bir ürünlerdeki eşitliğe, bir de tarımdaki farklılığa bakılsın! Sicilya'da toprağı elle kazımak yeterken, İngiltere'de toprağı işlemek için ne büyük bir çaba harcanmakta! İmdi, aynı ürünü elde etmek için daha fazla emekçiye ihtiyaç olan bir yerde, ürün fazlası zorunlu olarak daha az olur.

Üstelik, aynı sayıda insanın sıcak ülkelerde çok daha az tüketimde bulunduğunu da düşünmeliyiz. Oralarda iklim, insanların sağlıklı olmak için daha kanaatkâr olmalarını gerektirir: O ülkelerde, kendi memleketlerindeki gibi yaşamak isteyen Avrupalılar, hep dizanteriden ya da hazımsızlıktan kırılırlar. Chardin (39) şöyle diyor: "Bizler, Asyalılar'a kıyasla et yiyici hayvanlarız, kurtlarız. Bazı kimseler, İranlılar'ın kanaatkârlığını ülke topraklarının az işlenmiş olmasına atfederler. Oysa, bence, tam tersine, bu ülkede yiyecek maddelerinin pek bol olmamasının nedeni, insanların bu maddelere daha az ihtiyaç duymalarıdır... İranlılar'ın azla yetinmeleri, memleketlerinde yiyecek maddelerinin kıtlığından ileri gelseydi –diye devam ediyor Chardin– sadece fakir fukara az yerdi, genel olarak herkes az yer içer orada; yoksa, ülke-

nin her eyaletinde, ora toprağının verimlilik derecesine göre, insanlar az ya da çok yerlerdi ve aynı kanaatkârlığa krallığın her yerinde rastlanmazdı. İranlılar, hayat tarzlarıyla çok övünüyor ve sadece tenlerine bir bakmanın bile bu hayat tarzının Hristiyanların hayat tarzından ne kadar daha mükemmel olduğunu anlamaya yeteceğini söylüyorlar. Gerçekten de, İranlılar'ın pürüzsüz bir tenleri vardır; ciltleri güzel, ince ve parlaktır. Buna karşılık, İran tâbiyetinde olan ve Avrupalılar gibi yaşayan Ermeniler, sert tenli, yüzleri damar damar kırmızı lekeli, şişman ve hantal vücutludurlar.”

Çizgi'ye (40) yaklaştıkça, halkların daha az yiyerek yaşadıkları görülür; hemen hemen hiç et yemezler; pirinç, mısır, kuskus, darı, manyoka unu onların mûtat besin maddelerini oluşturur. Hindistan'da milyonlarca insan vardır ki, gıdalarının günlük değeri bir metelik bile tutmaz. Avrupa'da da kuzey halkları ile güney halkları arasında yiyeceklere karşı istek bakımından belirgin farklar görmekteyiz. Bir İspanyol, bir Alman'ın akşam yemeği ile sekiz gün yaşayabilir. İnsanların daha fazla yiyici oldukları memleketlerde, lüks dahi yenilip içilecek şeylere yönelir: Meselâ, İngiltere'de bu, üstü çeşitli et yemekleriyle dolu bir sofrada halinde kendini gösterir; İtalya'da ise, size şeker ve çiçek ikram ederler.

Giyim kuşam lüksü de buna benzer farklılıklar gösterir. Mevsim değişikliklerinin hızlı ve şiddetli olduğu iklimlerde giyimler daha koruyucu ve daha sadedir; sırf süslü olmak için giyilen elbisede faydadan daha çok gösteriş aranır; oralarda elbise başlı başına bir lüktür. Napoli'de, insanların sırma işlemeli ceketlerle ve çorapsız olarak her gün Posilipo'da piyasa yaptıklarını görürsünüz. Binalar için de aynı şey söylenebilir: Havanın azizliklerinde korkulacak bir taraf olmadığı zaman, gösterişe alabildiğine gergi verebilirsiniz. Paris'te Londra'da insanlar sıcak ve rahat yerlerde oturmak isterler; Madrid'de ise, muhteşem salonlar vardır, ama pence-

reler hiç kapanmaz ve insanlar fare yuvasına benzer yerlerde yatarlar.

Sıcak ülkelerde yemekler çok daha besleyici ve lezzetlidir. Bu, üçüncü bir farklılık olup, ikincisi üzerinde etkili olmaktan geri kalmaz. İtalya'da niçin çok sebze yenir? Çünkü, orada sebzeler iyi, besleyici ve fevkalâde lezzetlidir. Halbuki, Fransa'da sebzeler sırf suyla beslendiklerinden hiç besleyici değildirler ve bu yüzden de sofralarda hemen hemen hiç esamileri okunmaz. Buna rağmen, sebzeler daha az toprak işgal etmedikleri gibi, yetiştirilmek için en azından bir o kadar da zahmete mâl olurlar. Tecrübeyle sabit olduğu üzere, Barbarlar diyarı'nın buğdayları aslında Fransa'nın buğdaylarından daha aşağı kalitede olmalarına rağmen, bunlardan daha fazla ürün verirler. Buna karşılık, Fransa'nın buğdayları da Kuzey'inkilerden daha verimlidir. Bundan şu sonucu çıkarabiliriz: Çizgi'den kutba doğru çıkıldıkça genel olarak buna benzer bir derecelenme görülür. İmdi, eşit bir üründe daha az bir miktar gıda elde etmek âşikâr bir dezavantaj değil midir?

Bütün bu farklı mülâhazalara, bunlardan çıkan ve bunları güçlendiren bir başkasını daha ilâve edebilirim; şöyle ki: Sıcak ülkeler, soğuk ülkelere nispetle daha az nüfusa ihtiyaç gösterirler. Bu ise, daima despotizme avantaj sağlayan bir çifte fazlalık meydana getirir. Aynı sayıda bir nüfus, ne kadar büyük bir alan üzerinde yerleşik olursa, ayaklanmalar o kadar güçleşir, çünkü insanlar süratle ve gizlice bir araya gelemedikleri gibi, hükümet için de kumpasları açığa çıkarmak ve irtibatları kesmek o kadar kolay olur. Buna mukabil, kalabalık bir halkın bireyleri birbirlerine ne kadar yakın olurlarsa, hükümet hâkim varlığın haklarını o kadar az gasp edebilir; hükümdar kendi meclisinde ne kadar güvenle müzakere ederde bulunuyorsa, şefler de odalarında o kadar güvenle müzakerelerde bulunurlar ve halk da, upkı askerî birliklerin karargâhlarında toplanması gibi, çarçabuk meydanlarda topla-

nır. Bu hale göre, bir tiranlık hükümetinin avantajı, uzak mesafelerden etkili olabilmesindedir. Kendisine sağladığı dayanak noktaları sayesinde, kuvveti tıpkı bir manivelânınki gibi mesafe uzadıkça artar.^(a) Halkın kuvveti ise, aksine, ancak o toplu haldeyken etkili olur; yoksa, tıpkı toprağa dağılmış ve ancak taneden taneye atlayarak ateş alan barutun etkisi gibi yayılarak buharlaşır ve kaybolup gider. Buradan da anlaşılacağı üzere, nüfusu az olan ülkeler, tiranlığa en uygun ülkelerdir; yırtıcı hayvanlar ancak çöllerde hüküm sürerler.

BÖLÜM IX

İyi bir hükümetin alâmetleri

MUTLAK olarak iyi hükümet şeklinin hangisi olduğu sorulacak olursa, çözülmesi imkânsız bir mesele ortaya atılmış olur, çünkü kesin bir çözümü olan bir mesele değildir bu. Yahut, şöyle de diyebiliriz: Halkların mutlak ve nisbî pozisyonları arasında mümkün ne kadar kombinezon varsa, bu meselenin de o kadar çözümü vardır.

Ama, belli bir halkın iyi ya da kötü yönetildiğinin alâmeti nedir diye sorulacak olursa, o zaman iş değişir; çünkü bu, gerçeğe ilgili bir meseledir ve dolayısıyla çözülmesi mümkündür.

Ama, yine de bu mesele hiç çözülmemiştir, çünkü herkes onu kendi tarzında çözmek ister. Tebaalar, kamunun

(a) Bu söylediğim şey, büyük devletlerin sakıncaları hakkında daha önce (kitap II, bölüm II) söylediklerimi geçersiz kılmaz. Çünkü, orada hükümetin, kendi üyeleri üzerindeki otoritesi söz konusu idi. Burada ise, hükümetin tebaalarına karşı kuvveti söz konusudur. Hükümetin dağınık durumda olan üyeleri, ona, halk üzerinde uzaktan etkili olabilmesi için dayanak noktası vazifesi görmektedirler. Ama hükümetin, bizzat kendi üyeleri üzerinde doğrudan doğruya etkili olmasını sağlayacak hiçbir dayanak noktası yoktur. Dolayısıyla, şıklardan birinde manivelânın uzunluğu güçsüzlük sebebi olurken, diğerinde güçlülük sebebi olmaktadır.

huzur ve sükûnunu, yurttaşlar özel kişilerin özgürlüğünü överler. Birisi mal ve mülkûn, öbürü şahsın güvenliğini tercih eder; birisi en iyi hükûmetin en sert hükûmet olmasını isterken, öbürü en iyi hükûmetin en yumuşak hükûmet olduğunu ileri sürer; birisi suçların cezalandırılmasından, öbürü suçların önlenmesinden yanadır; birisi komşularının kendisiyle ilgilenmesini, öbürü komşularının kendisini tanımalarını doğru bulur; birisi paranın elden ele dolaşmasından memnundur; öbürü halkın yiyecek ekmeği olması üzerinde ısrarlanır. Peki, bütün bu ve buna benzer hususlarda insanlar arasında bir uzlaşma olsa bile, meselenin çözümünde ilerleme sağlanmış olur mu? Moral niteliklerin dakik bir ölçüsü olmadığına göre, alâmetler üzerinde mutabık olunsu bile, bunların değerlendirilmesi üzerinde nasıl mutabık olunur?

Bana gelince, ben, son derece basit bir alâmetin görmezden gelinmesine ya da kötü niyet eseri olarak üzerinde mutabık kalınmamasına daima şaşmışımdır. Bir siyasî birliğin gâyesi nedir? Üyelerinin varlığının korunması ve onların refahı. Peki, onların varlığının korunduğunu ve refah içinde olduklarını kanıtlayan en güvenilir alâmet nedir? Onların sayısıdır, onların nüfusedir. O halde, üzerinde bunca tartışılan bu alâmetin başka yerde aranmasına gerek yoktur. Yabancı yardımları, vatandaşlığa geçişler, koloniler olmaksızın, yani her şey olduğu gibi kalmak şartıyla, yönetimi altındaki yurttaşların daha fazla üreyip çoğaldıkları hükûmet, kesinlikle en iyi hükûmettir. Buna karşılık yönetimi altındaki bir halkın gittikçe azalmaya ve yok olmaya doğru gittiği hükûmet ise, en kötü hükûmettir. Hesap uzmanları, şimdi artık saymak, ölçmek ve kıyaslamak size düşüyor.^(a)

(a) İnsan türünün refah ve mutluluğuna katkısı bakımından öncelikle takdire değer görülen yüzyılların bu ilkeye göre yargılanması icap eder. Edebiyatın ve sanatların gelişip çiçeklendiği yüzyıllara fazlasıyla hayranlık gösterilmiş, ancak o yüzyılların kültürünün gizli içeriğine (objet) nüfuz edilmemiş, bunun felâketli

BÖLÜM X

Hükümetin kötüye kullanılması ve yozlaşma eğilimine girmesi

ÖZEL irade, sürekli olarak genel iradeye karşı faaliyette bulunduğu gibi, hükümet de hâkim varlığa karşı devamlı bir cehit sarf eder. Bu cehit ne kadar artarsa, ana yapı da o kadar bozulur ve burada hükümdarın iradesine karşı koyarak bu iradeyi dengeleyecek başka bir heyet iradesi bulunmadığına göre, er ya da geç hükümdarın hâkim varlığı baskı ve etki altına alması ve böylece toplumsal antlaşmayı bozması kaçınılmaz olur. İşte, doğduğu andan itibaren siyasî heyetin özünde mündemiç olup, –tıpkı ihtiyarlığın ve ölümün insan

etkileri üzerinde hiç düşünülmemiştir. “Idque apud imperitos humanitas vocabatur, quum pars servitutis esset (41).” Kitapların özlü sözlerinin altında, yazarları konuşturan âdi çıkar endişelerini hiç görmeyecek miyiz? Hayır, onlar ne derlerse desinler, eğer bir ülkenin bütün şaşaasına rağmen, nüfusu giderek azalıyorsa, orada her şeyin iyi gittiği doğru değildir ve bir şairin yüz bin gümüş lira geliri olması, yaşadığı yüzyılın, bütün yüzyılların en iyisi olması için yeterli sayılmaz. Baştakilerin görünüşteki rahat ve huzuruna bakmaktan çok, milletlerin ve özellikle de nüfusu en fazla olan devletlerin refahına bakmak lazımdır. Dolu, bazı kantonlar için felâket olur, ama nadiren kılığa yol açar. İç savaşlar baştakileri çok korkutur, ama halklar için asıl felâket bunlar değildir; hattâ bu savaşlar sayesinde halklar; beri yanda birileri, kim onlara baskı ve ezgi altında tutacak diye aralarında çekişirken, başlarını dinlemek fırsatını bile elde ederler. Halkların gerçek refahı ya da felâketi, sürekli olarak içinde yaşadıkları hal ve şartlardan doğar. Herkes boyunduruk altında ezildiği zaman, işte o zaman, her şey mahvolur; işte asıl o zaman, baştakiler herkesi keyiflerince yıkıma uğrattırlar, “UBI SOLITUDINEM FACIUNT PACEM APPELLANT (42).” Büyüklerin aralarında itişip kakışmaları Fransa krallığını karıştırdığı ve Paris piskoposu muavini, cebinde bir hançerle Parlamente'ye girdiği zaman, bu olaylar, Fransız halkını mutlu ve kalabalık olarak alını açık ve özgür yaşamaktan alıkoymuyordu. Vaktiyle Yunanistan, en zalim savaşlar içindeyken bile parlak bir gelişme gösteriyordu; oluk gibi kan aktığı halde, ülkenin her yanı insan doluydu. Machiavelli şöyle der: Cinayetler, sürgünler, iç savaşlar içinde bile cumhuriyetimiz daha bir güçlü hale gelmiş görünüyordu; şiddetli fikir ve menfaat ayrılıkları yüzünden zaafa uğramış olmasına rağmen, yurttaşlarının erdemi, örf ve âdetleri, bağımsızlık aşkı üstün gelmiş ve onu güçlü kılmıştı. Biraz ajitasyon ruhlarına hamle gücü kazandırır; tûrûmüzü gerçekten mutlu ve müreffeh kılan şey, barış değil, özgürlüktür.

bedenini helâk etmesi gibi– sürekli olarak siyasî bedeni yok etmeye çalışan kusur budur.

Genel olarak bir hükümeti yozlaşmaya götüren iki yol vardır: Bunlardan biri, hükümetin daralması, diğeri de devletin dağılmasıdır.

Hükümetin daralması demek, onun büyük sayıdan küçük sayıya inmesi, yani demokrasiden aristokrasiye ve aristokrasiden krallığa geçmesi demektir. Bu, onun tabii eğilimidir.^(a)

(a) Venedik cumhuriyetinin yavaş yavaş oluşup, kendi mecrası içinde ilerlemesi, bu teselsüle dikkate değer bir örnek oluşturur. Venedikliler'in bin iki yüz yıldan beri hâlâ, 1198'de *Serrar di consiglio* ile başlamış olan ikinci aşamadan öteye geçmemiş görünmeleri hayret verici bir şeydir. Venedikliler'in kınanmasına neden olan eski dukalara gelince, *Squittinio della liberta veneta* (43) ne derse desin bu dukaların hiçbir zaman onların hükümdarı olmadıkları kanıtlanmış bulunmaktadır.

Gerçi, Roma cumhuriyeti örnek gösterilerek bana itiraz edilmekten geri kalınmayacağını, bu cumhuriyetin, benim söylediğim tam tersi bir gelişme göstererek, monarşiden aristokrasiye ve aristokrasiden de demokrasiye geçtiği söylenecektir. Oysa ben hiç de öyle düşünmüyorum.

Romulus'un ilk kurduğu hükümet, bir karma hükümetti ve bu hükümet çarçabuk despotizme dönüşüp yozlaştı. Bazı özel sebeplerden ötürü, tıpkı yeni doğmuş bir çocuğun yetişkinlik çağına eremeden ölmesi gibi, vaktinden önce öldü. Tarquinuslar'ın kovulması, cumhuriyetin gerçek doğuş devrini başlatmıştır. Fakat cumhuriyet önceleri sabit bir şekil alamadı, çünkü yapılması gereken şeyin ancak yarısı yapılmış, patrisyenler (*patricii*) sınıfı ortadan kaldırılmamıştı. Bu yüzden, meşru yönetimlerin en kötüsü olan soydan gelme aristokrasi, demokrasiyle çatışmasını sürdürmek imkânını elde ettiğinden, sürekli olarak istikrarsız ve sallantılı durumda kalan hükümetin şekli, Machiavelli'nin kanıtlamış olduğu gibi, ancak *tribunuslar* (44) yönetiminin kurulmasıyla sabitleşmiş ve ancak o zamandır ki, gerçek bir hükümet ve gerçek bir demokrasi ortaya çıkmıştır. Nitekim, bu suretle halk artık yalnız hâkim varlık değil, fakat aynı zamanda hem mülktî âmir (*magistratus*), hem de yargıcı durumuna geldi; senato hükümete itidal ve konsantrasyon sağlamakla görevli, buyrukla çalışan bir mahkemeden başka bir şey değildi; ve konsüllerin kendileri de birer patrisyen, birer yüksek mülktî âmir, savaşta tam yetkili kumandanlar olmalarına rağmen, halk önderlerinden (*présidents*) başka bir şey degildiler.

Buradan da görüldüğü gibi, hükümet, doğal eğimine uyarak güçlü bir şekilde aristokrasiye yönelmişti. Patrisyenler idaresi kendisini adeta kendiliğinden lağvettiği için aristokrasi –Venedik'te ve Cenova'da olduğunun aksine– patrisyenler heyeti içinde varlığını artık kaybetmiş bulunuyordu. Aristokrasi, artık patrisyenlerle pleblerden oluşan bir senato heyeti içinde ve hatta –tribunuslar aktif bir güç gasp etmeye başladıklarında– tribunuslar heyeti içinde

Yok, eğer hükümet geri yönde gidecek, yani küçük sayıdan büyük sayıya geçecek olursa, hükümetin genişlediği söylenebilir, ama böyle ters yönde bir ilerleme mümkün değildir.

Gerçekten de hükümet, muharrik yayı gevşeyip, öz şeklini muhafaza etmesini sağlayamayacak kadar zayıf düşmeden, mevcut şeklini asla değiştirmez. Bu durumda hükümet, genişleyip daha da gevşeyecek olursa, gücü tamamen sıfırlanır ve ömrü büsbütün kısalmır. Dolayısıyla muharrik yay gevşedikçe onu yeniden gerip sıkıştırmak icap eder; aksi halde, onun ayakta tuttuğu devlet yıkılıp gider.

Devletin dağılması iki şekilde olabilir:

1. Hükümdarın, devleti artık kanunlara uygun olarak yönetemez olduğu ve hâkim varlığın iktidarını gasp ettiği zaman. Bu takdirde, dikkate değer bir değişiklik olur: Daralan artık hükümet değil, fakat devlettir. Demem şu ki, büyük devlet dağılır ve onun içinde başka bir devlet teşekkül eder. Bu sonraki devlet, yalnızca hükümet üyelerinden oluşur ve halkın geri kalan kısmı için bir efendiden, bir tirandan başka bir şey değildir. Böylece, hükümet hâkimiyeti gasp ettiği an, toplumsal pakt bozulmuş olur ve dolayısıyla, hukuken yeniden doğal özgürlüklerine geri dönen sade yurttaşlar itaate zorlanmış olurlar, ama buna mecbur değildirler.

2. Hükümet üyelerinden her birinin, heyet halinde kullanmaları gereken iktidarı ayrı ayrı gasp etmeleri halinde de aynı durum meydana gelir. Bu da kanunların aynı derecede ağır bir ihlâli olup, daha da büyük bir kargaşaya yol açar. Bu durumda, ne kadar mülkî âmir varsa o kadar hükümet var

yer almaktaydı. Önemli olan kelimeler değil gerçeklerdir ve halkın başında, onun nâmına işleri yürüten şefler bulunduğu zaman, bu şefler, taşıdıkları ad ne olursa olsun, daima bir aristokrasi oluştururlar.

Aristokrasinin suiistimallerinden iç savaşlar ve triyumviralar doğar. Sulla, Julius Caesar, Augustus gerçekte tam anlamıyla birer monark idiler. Ve nihayet, Tiberius'un despotluğu döneminde devlet dağıldı. Görüldüğü gibi, Roma tarihi benim ilkemi asla tekzip etmeyip, tam tersine onu teyit etmektedir.

demektir ve devlet de, bölünmekte hükümetten aşağı kalmaz veya yıkılır gider ya da şekil değiştirir.

Devlet dağıldığı zaman, ne şekilde olursa olsun, hükümetin kötüye kullanılmasının ortak bir adı vardır: *Anarşi*. Bir ayırım yapmak gerekirse şöyle diyebiliriz: Demokrasi yozlaşınca *oklokrasi* (45), aristokrasi yozlaşınca *oligarşi* (46) olur. Buna bir de, krallığın yozlaşınca *tiranlık*'a dönüştüğünü ekleyeceğim. Ama bu sonuncusu, anlamı iki yana çekilebilecek ve açıklamayı gerektiren bir kelimedir.

Amiyane anlamıyla bir tiran, hak hukuk ve kanun tanımadan cebir ve şiddete dayanarak hükümet eden bir kral demektir. Hakikî anlamıyla bir tiran ise, haksız yere krallık otoritesine sahip çıkan bir özel kişidir. Yunanlılar tiran kelimesini böyle anlamakta ve otoritesi meşru bir zemine dayanmayan hükümdarlara, iyi ya da kötü olsunlar, fark gözetmeksizin bu adı vermekteydiler.^{(a)(a)} Buna göre, *tiran* ve *gâsıp* tamamen eş anlamlı iki kelimedir.

Ben, farklı şeylere farklı adlar vermiş olmak için krallık otoritesini gasp edene *tiran*, hâkim varlığın otoritesini gasp edene de *despot* diyorum. Tiran, kanunlara göre hükümet etmek hakkını kanunları çiğneyerek ele geçiren kişidir. Despot ise, kendisini kanunların da üstünde gören kişidir. Buna göre, tiran despot olmayabilir, ama despot her zaman tirandır.

(a) (a) "OMNES ENIM ET HABENTUR ET DICUMTUR TYRANNI, QUI POTESTATE UTUNTUR PERPETUA IN EA CIVITATE QUAE LIBERTATE USA EST" (corn. Nep., in Militiad. böl.VIII): Aristoteles'in (Ethika. Nikomakh. kit. VIII, böl.X) tiranı kraldan ayrı gördüğü doğrudur. Ona göre, birincisi sırf kendi menfaati için hükümet ederken, ikincisi yalnızca tebaasının menfaati için hükümet eder. Fakat genel olarak bütün Yunan yazarlarının *tiran* kelimesini başka bir anlamda kullanmış olmaları bir yana, özellikle Ksenophon'un Heron'undan anlaşılacağı gibi, eğer Aristoteles'in ayrımı kabul edilecek olursa, şimdiye kadar dünyaya bir tek kral bile gelmemiş olurdu.

BÖLÜM XI

Siyasî heyetin ölümü

İŞTE, en iyi yapılandırılmış hükümetlerin bile yöneldiği doğal ve kaçınılmaz son budur. Sparta ve Roma bile yok olup gittikten sonra, hangi devlet ilelebet devam edebileceğini ümit edebilir? Onun için eğer uzun ömürlü bir devlet kurmak istiyorsak, onu ebediyen payidar kılabileceğimizi asla düşünmemeliyiz. Başarılı olmak için ne imkânsızı mümkün kılmaya kalkışmalı, ne de insan yapısı bir şeye, insanlara ait şeylerde bulunmayan bir sağlamlık kazandırmakla övünmeliyiz.

Siyasî vücut [heyet] da tıpkı insan vücudu gibi, daha doğduğu andan itibaren ölmeye başlar ve kendi içinde kendi helâkinin nedenlerini taşır. Fakat bunların ikisi de az ya da çok güçlü bir yapıya sahip olabilir ve bu yapıyı az ya da çok uzun bir süre koruyabilecek kabiliyette olabilir. İnsanın yapısı tabiatın eseridir, devletin yapısı ise sanatın... Hayatlarını uzatmak insanların elinde değildir, ama devletin hayatını, ona sahip olabileceği en iyi yapıyı vererek uzatmak insanların elindedir. Gerçi, en iyi yapı da bir gün gelip son bulacaktır, ama hiç hesapta olmayan bir kaza eğer onun vaktinden önce yok olmasına yol açmazsa, o herhangi bir başka devletten daha geç son bulacaktır.

Siyasî hayatın prensibi, hâkim varlığın otoritesinde mün-demiçtir. Yasama gücü devletin kalbi, yürütme gücü de onun bütün kısımlarına hareket veren beyindir. Beyin felce uğradığı halde insan yine de yaşayabilir; eblehleşmiş olarak da yaşar. Ama kalp duracak olursa hayvan ölür.

Devleti hayatta tutan asla kanunlar değil, yasama gücüdür. Dün icbar edici olan kanun, bugün değildir: Ama suskunluk zımnen rıza göstermek anlamına gelir; dolayısıyla, hâkim varlık, ilga edebileceği halde etmediği kanunları, sü-

rekli tasdik ediyor sayılır. Hâkim varlık, istediğini bir kez açıkladığı bir şeyi, açıklamasını hükümsüz kılmadığı sürece hâlâ istiyor demektir.

Eski kanunlara niçin bu kadar çok saygı gösterilir? İşte, bunun için gösterilir. Bu kanunların bunca uzun zaman korunmuş olmasını sağlayan şeyin, eski iradelerin mükemmelliğinden başka bir şey olamayacağına inanılabilir. Oysa, hâkim varlık o kanunları devamlı yararlı bulmuş olmasaydı, şimdiye kadar bin kere lâğvetmiş olurdu. İşte bunun içindir ki, iyi yapılandırılmış bir devlette, kanunlar güçsüzleşmek şöyle dursun, mütemediyen yeni bir güç kazanırlar. Eskiye bağlılık önyargısı bu kanunları her geçen gün biraz daha saygıdeğer yapar. Halbuki, kanunların eskidikçe güçsüzleştiği her yerde, bu durum, yasama gücü diye bir şeyin oralarda artık kalmadığını ve devletin artık yaşamaz olduğunu gösterir.

BÖLÜM XII

Hâkim varlığın otoritesi kendini nasıl korur

HÂKİM varlık, yasama gücünden başka kuvveti olmadığı için etkisini ancak kanunlar vasıtasıyla gösterir ve kanunlar da genel iradenin otantik eylemlerinden başka bir şey olmadıklarına göre, hâkim varlık da ancak halk bir araya toplandığı zaman etkili olabilir. “Halkın bir araya toplanması, ne olmayacak şey!” denecek. Evet, bugün de olmayacak bir şey. Ama, iki bin yıl önce öyle değildi. İnsanların tabiatı mı değişti acaba?

Manevî şeylerde imkânsızın sınırları, sandığımız kadar dar değildir; bizim zaaflarımız, kusurlarımız, önyargılarımızdır bu sınırı daraltan. Alçak ruhlar, büyük insanlara asla inanmazlar. Süflî köleler, özgürlük kelimesini duyunca alaylı alaylı gülümserler.

Olana bakarak olabilecek olanı düşünelim. Eski Yunan cumhuriyetlerinden söz etmeyeceğim, ama Roma cumhuriyeti bence büyük bir devlettir. Son nüfus sayımına göre, Roma'da eli silah tutan yurttaşların sayısı dört yüz bin idi. İmparatorluk çaığında yapılan son sayım ise, tebaalar, yabancılar, kadın, çocuk ve köleler dışında, dört milyon yurttaş bulunduğunu gösteriyordu.

Bu başkent ve çevresindeki muazzam halk kitlesini sık sık bir araya toplamanın ne kadar güç bir şey olduğunu bir tasavvur edin! Buna rağmen, pek az hafta geçirdi ki, Roma halkı toplanmasın, hattâ birkaç kez. Roma halkı, böylece yalnız hâkimiyet haklarını kullanmakla kalmıyor, aynı zamanda hükümet etme haklarının da bir kısmını kullanıyordu.

Bazı işleri müzakere ediyor, bazı davaları hükme bağlıyor ve böylece bütün bu halk, umumî meydanda, oldukça sık bir şekilde hem mülkî âmir, hem de yurttaş oluyordu.

Zaman içinde milletlerin ilk dönemlerine doğru inildiğinde, eski hükümetlerin çoğunda –hatta bunlar, Makedon-yalılar'da ve Franklar'da olduğu gibi, monarşik hükümetler olsalar bile– Romalılar'dakine benzer meclisleri bulunduğu görülecektir. Her ne olursa olsun, şu tek itiraz götürmez olgu bence bütün güçlükleri gidermeye yetiyor: Bilfiil var olandan, mümkün olanı çıkarmak bana gayet mâkul görünüyor.

BÖLÜM XIII

Devamı

BİR ARAYA toplanmış (*assemblée*) halkın, birtakım kanunları müeyyidelendirerek devletin ana yapısını tespit etmiş olması yeterli değildir. Onun sürgit devam edecek bir hükü-

met kurması veya toptan bir defada mülkî âmirleri seçimle belirlemesi el vermez; beklenmedik hallerde gerekebilecek toplantılara ve bunlardan başka hiçbir suretle iptal edilemeyecek ve ertelenemeyecek sabit ve periyodik toplantılara da gerek vardır; ta ki, önceden tespit edilen günlerde halk kanun tarafından meşru bir şekilde davet edilmiş olsun ve başkaca herhangi bir resmî davete gerek kalmasın.

Fakat, yalnızca tarihleri itibariyle yasal olan bu toplantılar dışında, çağrısı ilgili mülkî âmirlerce ve usulüne uygun olarak yapılmamış olan her türlü halk toplantısı ve bu toplantılarda yapılan her şey gayrimeşru sayılmak icap eder. Çünkü toplantı emrinin kendisi dahi kanundan gelmelidir.

Meşru toplantıların seyrek ya da sık yapılmasına gelince, bu konuda ileri sürülen o kadar çok fikir vardır ki, buna dair kesin kurallar konulması mümkün değildir. Sadece, genel olarak hükümet ne kadar güçlü olursa, hâkim varlığın kendisini o kadar sık göstermesi gerektiği söylenebilir.

Bunlar, belki tek bir şehir için iyi olabilir, deneyecektir banna. Fakat, devletin böyle birden fazla şehri varsa o zaman ne olacak? Hâkim varlığın otoritesi bölüştürülecek mi? Yoksa, o tek bir şehirde yoğunlaştırılarak ötekilerin hepsi ona mı tâbi kılınacak?

Ben, bu soruyu ne öyle, ne de böyle yapılması gerekir diye cevaplandırıyorum. 1. Önce, hâkim varlığın otoritesi tek ve basittir ve yok edilmeden bölünemez. 2. Sonra da, bir şehir, tıpkı bir millet gibi, meşru bir şekilde başka bir şehre tâbi kılınamaz, çünkü siyasî heyet özü itibariyle itaat ile özgürlüğün uyuşmasıdır ve *tebaa* kelimesiyle *hâkim varlık* deyiimi özdeş korelasyonlar olup, her ikisinin de ifade ettiği fikir bir tek kelimede birleşir: Yurttaş.

Yine şu cevabı veririm: Birden fazla şehri tek bir sitede birleştirmek, her zaman bir kötülüktür ve bu birliği oluşturmak isteyen bir kimse, bunun doğal sakıncalarını bertaraf edebile-

ceğini söyleyerek övünmemelidir. Büyük devletlerin suiistimalleri, yalnız küçük devletler olmasını isteyeneye karşı örnek olarak ileri sürülmemeli. Ama, küçük devletlerin –vaktiyle Yunan şehirlerinin, büyük krala karşı koydukları gibi ya da daha yakın tarihte Hollanda ve İsviçre’nin Avusturya sarayına karşı direndikleri gibi– büyük devletlere karşı direnebilmelelerini sağlayacak yeterli gücü onlara nasıl verebiliriz?

Ama yine de, bir devlet doğru sınırlar içine sokulamadığı takdirde, başvurulabilecek bir çare vardır: Herhangi bir başkent endişesi taşımayıp hükûmeti dönüşümlü olarak her şehre taşımak ve böylece ülkenin bütün devletlerini sırayla oralarda birleştirmek.

Ülke topraklarını eşit bir şekilde iskân edin, her tarafta aynı hakları geçerli kılın, her tarafa bolluk ve hayat taşıyın; işte o zaman devlet, hem mümkün en yüksek derecede güçlü, hem de mümkün en yüksek derecede iyi idare edilmiş olur. Unutmayın ki, şehirlerin surları, kırsal yerlerdeki evlerin yıkıntılarından yapılmadırlar. Başkentte yükselen her saraya baktığımda, bütün bir ülkenin viraneye döndüğünü görür gibi olurum.

BÖLÜM XIV

Devamı

HALK, hâkim varlığın [genel] heyeti olarak meşru bir şekilde toplandığı an, hükûmetin her türlü yargı gücü son bulur, yürütme gücü askıya alınır ve en sonuncu yurttaşın şahsı dahi, en birinci mülkî âminin şahsı kadar kutsal ve dokunulmaz olur: Çünkü, temsil edilenin hazır bulunduğu bir yerde, temsilcilere artık yer yoktur. Roma’da *comitium*’larda (halk meclisleri) kopan patırtıların çoğu bu kuralın bilinmemesinden ya da ihmal edilmesinden ileri geliyordu. Halk toplandığında

konsüller halk önderlerinden, tribunuslar da alelâde hatiplerden başka bir şey değildi:^(a) Senato ise hiçbir şeydi.

Yargı ve yürütme güçlerinin askıya alındığı bu ara zamanlarda hükümdar, kendisinden bilfiil üstün bir varlığı kabul etmekte ya da kabul etmek zorunda kalmaktaydı. Dolayısıyla, bu ara zamanlar hükümdar için daima bir korku ve endişe kaynağı idi. Nitekim, siyasî heyetin koruyucu kalkını ve hükümetin freni olan bu halk toplantıları, her zaman baştakilerin nefret ettikleri bir şey olmuştur: Bu nedenledir ki, onlar, yurttaşları bu toplantılardan vazgeçirmek için her türlü çabayı harcamaktan, her türlü eleştiriyi yapmaktan, her türlü güçlüğü çıkarmaktan hiçbir zaman geri kalmazlar; ve eğer yurttaşlar menfaatperest, korkak, pısırık, özgürlükten çok rahata düşkün iseler, hükümetin bu amaçla üst üste harcadığı çabalara uzun süre karşı duramazlar. Böylece, hâkim varlığın otoritesine direnen gücün sürekli artması karşısında bu otorite sonunda ortadan silinir, sitelerin birçoğu düşer ve vaktinden önce yok olur.

Fakat, bazen hâkim varlığın otoritesi ile keyfî davranışlı hükümetin arasına ortalama bir iktidarın girdiği olur ki, bundan bahsetmemezlik edemeyiz.

BÖLÜM XV

Milletvekilleri veya temsilciler üzerine

KAMU hizmeti yurttaşların başlıca işi olmaktan çıkıp onların kendi kendilerine değil de, kendi keselerine hizmet etmeyi tercih ettikleri an, devlet artık yıkılışının arifesinde demektir. Savaşa gitmek mi gerekiyor? Paralı askerler tutup kendi-

(a) Bu kelime, aşağı yukarı, İngiltere parlamentosunda ona verilen anlamı taşıyordu. Bu iki görev arasındaki benzerlik, her türlü yargı gücünün askıya alınmış olmasına rağmen, konsüllerle tribunuslar arasında ihtilâflara yol açmıştır.

leri evlerinde kalırlar; kamusal sorunların müzakere edildiği toplantılara (*conseils*) katılmak mı gerekiyor? Yerlerine vekillerini tayip edip, kendileri evlerinde otururlar. Böylece, tembellik ve para gücü ile sonunda, vatani köleleştirmek için askerler ve onu satmak için vekiller edinmiş olurlar.

Ticaretin ve sanatların hayhuyu, doymak bilmez kazanç hırsı, gevşeklik ve rahatuna düşkünlük, şahısların bizzat yapmaları gereken hizmetleri, parayla yaptırılan hizmetlere dönüştürür. Kişi, kazancını dilediğince arttırmak için onun bir kısmını feda eder. Parayı verin, çok geçmeden kendinizi zincire vurulmuş bulursunuz. Şu *finans* kelimesi, bir kölelik kelimesidir. Site için meçhul olan bir kelimedir bu. Gerçekten özgür bir ülkede, yurttaşlar her şeyi kendi kollarının gücüyle yaparlar; hiçbir şeyi para ile yapmazlar; kendilerini vazifelerinden bağışık tutmak için para vermek şöyle dursun, tam tersine, vazifelerini kendileri yapmak için para verirler. Bence, angaryalar vergilere oranla özgürlüğe daha az aykırıdır.

Devletin yapısı ne kadar iyi olursa, yurttaşların zihninde kamu işleri, özel işlerin o kadar üstünde yer alır. Hatta özel işler çok daha az bile olur, çünkü ortak mutluluğun toplamı, her bireye kendi mutluluğundan daha büyük bir pay sağladığından, onun bu yolda özel çaba harcamasına daha az gerek kalır. İyi yönetilen bir sitede, genel toplantılara herkes koşa koşa gider; kötü bir yönetim altında ise, o toplantılara gitmeyi kimsenin canı çekmez, çünkü orada olup bitenleri kendisi için ilgi çekici bulmaz, genel iradenin orada hükmünü yürütemeyeceğini bilir ve nihayet, ev işleri her şeyi kendine tâbi kılar. İyi kanunlar, daha iyilerinin yapılmasını sağlar, kötü kanunlar ise daha kötülerinin yapılmasına yol açar. Bir kimse, devlet işleri hakkında: *Bana ne?* dedi mi, devletin işi bitmiş demektir.

Vatan aşkının soğuması, özel menfaatin etkinlik kazanması, devletin alabildiğine genişlemesi, fetihler, yönetimin

suiistimalleri, milletin meclislerinde halkın vekillerini veya temsilcilerini bulundurma usulünü akıllara getirmiştir. Bazı ülkelerde *tiers-état* (üçüncü sınıf) adıyla anılmaya kalkışılan şeydir bu. Bu suretle, diğer iki sınıfın (*ordres*) özel menfaatleri, birinci ve ikinci sraya konulmuş olmakta, kamu menfaati ise ancak üçüncü sırada yer almaktadır.

Hâkimiyet, hangi sebeple elden çıkarılamaz ve devredilemez ise, yine o sebeple temsil de edilemez. Hâkimiyet, esas itibariyle genel iradede oluşur; irade ise asla temsil edilemez: O, ya kendi kendisidir ya da başkasıdır; asla bunun ortası yoktur. Dolayısıyla, halk vekilleri, onun temsilcisi olmadıkları gibi, olamazlar da; onlar ancak halkın memurları olabilirler; hiçbir kesin karar alamazlar. Bizzat halkın kendisi tarafından onaylanmayan her karar hükümsüz sayılır, asla bir kanun olamaz. İngiliz halkı, özgür olduğunu sanıyor, ama çok yanılıyor. O, ancak parlamento üyelerinin seçilmesi sırasında özgürdür; bunlar seçilir seçilmez, o artık köledir, hiçbir şey değildir. İngiliz halkı özgür olduğu kısacık sürelerde, bu özgürlüğü kullanma tarzıyla, onu kaybetmeyi yerden göğe kadar hak etmektedir.

Temsilciler kullanma fikri, modern bir fikirdir. Bu fikir, bize feodal hükümet tarzından gelmez; yani insan türünü aşağılayan, insan adının şerefini kirleten o hak, kukuk tanımaz saçma yönetim tarzından... Eski cumhuriyetlerde, hatta monarşilerde dahi, hiçbir zaman halkın temsilcileri olmamıştır; bu kelime bilinmiyordu bile. Ne enteresandır ki, tribunusların son derece sevgi ve saygı gördükleri Roma'da, onların, halkın görevlerini gasp edebilecekleri kimsenin aklından bile geçmemiştir ve onlar da, bunca büyük kalabalıkların ortasında iğvaya kapılıp kendi girişimleriyle bir ke-re olsun bir plebisit yapıvermeye hiçbir zaman kalkışmamışlardır. Bu arada, Gracchus'lar zamanında, bazen bir kısım yurttaşın oylarını dam tepelerinden kullandıklarına ba-

karak kitlelerin bazen ne büyük güçlükler ortaya çıkardığını da düşünmeliyiz.

Hak ve özgürlüğün her şey olduğu bir yerde, sakıncaların hiç önemi yoktur. Bu bilge halkın indinde, her şey kendi doğru ölçüsü içinde yer alıyordu. Bu halk, tribunoslarının yapmaya cesaret edemedikleri şeyi, *lictör*larına yaptıırıyordu; *lictör*larının, kendisini temsil etmek hevesine kapılmalarından endişe etmiyordu.

Fakat, tribunosların bazen halkı nasıl temsil ettiklerini açıklamak için hükümetin hâkim varlığı nasıl temsil ettiğini düşünmek yeter. Kanun, genel iradenin ilânından başka bir şey olmadığına göre, halkın yasama gücü içinde temsil edilemeyeceği aşikârdır. Ama, kanuna katılan yaptırım gücünden başka bir şey olmayan yürütme gücü içinde halk temsil edilebilir ve edilmesi de gerekir. Buradan da görüldüğü üzere, olup bitenleri yice incelenecek olursa, pek az milletin gerçek anlamda kanunları olduğu ortaya çıkacaktır. Her hâlükârda şurası kesindir ki, tribunoslar, yürütme gücünün hiçbir parçasını ellerinde bulundurmadıkları için görevlerinden aldıkları haklara dayanarak hiçbir zaman Roma halkını temsil edememiş, bunu ancak senatonun bazı haklarını gasp ederek yapabilmışlerdir.

Yunanlılar'da ise, halk, yapması gereken her şeyi kendisi bizzat yapıyordu: Sürekli olarak meydanda toplantı halinde idi. Yumuşak iklimli bir yerde yaşıyordu o ve asla açgözlü değildi; işlerini köleler yapıyordu; en büyük sorunu özgürlüğü idi. Siz eğer aynı avantajlara sahip değilseniz, aynı hakları nasıl muhafaza edebilirsiniz? Sizin daha sert olan iklimleriniz, ihtiyaçlarınızın daha çok olmasına yol açar;^(a) yılın altı ayında, halk meydanı toplantıya elverişli değildir; uyu-

(a) Soğuk iklimli ülkelerde, Doğulular'ın lüksünü ve gevşekliğini benimsemek, kendi isteğiyle kendini bunların zincirlerine vurmaktır; hattâ, daha bile büyük bir zorunlulukla o zincirlere boyun eğmektir.

şan diller açık havada sözlerini kulaklara duyuramaz; özgürlüğünüzden çok, kazancınıza yatırım yaparsınız ve kölelikten çok daha fazla sefaletten korkarsınız.

Ne yani! Özgürlük ancak köleliğin desteği ile ayakta durabilir, öyle mi? Belki. İki aşırı uç birleşiyor. Tabiatıta bulunmayan her şey sakıncalı demektir; hele sivil toplum için bu, bûsbütün böyledir. Bazı öyle talihsiz durumlar olur ki, insan, özgürlüğünü ancak bir başkasının aleyhine olarak koruyabilir ve yurttaş, ancak köle, alabildiğine köle olduğu takdirde tamamen özgür olabilir. Nitekim, Sparta işte bu durumdaydı. Size gelince, siz modern halklar, sizin köleleriniz yok, ama siz kendiniz kölesiniz; kölelerin özgürlüğünü kendi özgürlüğünüzle ödemektesiniz. Siz, istediğiniz kadar övün bu tercihinizi; ben, bunu insanlıktan çok, korkaklık olarak görüyorum.

Ben, bu sözlerimle, ne kölelerin olması gerektiğini, ne de köleleştirme hakkının meşru bir hak olduğunu söylemek istiyorum; çünkü, bunun tam aksini kanıtlamış durumdayım: Ben, burada sadece kendilerini özgür sanan modern halkların neden dolayı temsilcileri olduğunu ve neden dolayı eski halkların temsilcileri olmadığını söylüyorum. Her hâlûkârda, bir halk kendisine temsilciler tayin ettiği an, o halk artık özgür değildir; var olmaktan çıkmıştır.

Her şeyi iyice inceledikten sonra öyle görüyorum ki, eğer çok küçük bir site söz konusu değilse, hâkim varlık için bizlerin arasında haklarını kullanmaya devam etmek bundan böyle mümkün değildir. İyi ama, site çok küçük olursa, [kolayca] boyunduruk altına alınmaz mı? Alınmaz. Büyük bir halkın dış gücünün küçük bir devletin kolay yönetimi (police) ve iyi düzeni ile nasıl birleştirilebileceğini daha sonra^(a) göstereceğim.

(a) Bu cümlenin devamı olarak yapmayı tasarladığım bir şeydi bu. Orada, dış ilişkileri incelerken, tamamen yeni bir konu olan ve ilkeleri henüz tespit edilmemiş bulunan konfederasyonlar konusunu ele alacaktım.

BÖLÜM XVI

Hükümet idaresinin kuruluşu asla bir sözleşme değildir

YASAMA gücü iyice bir yerleştikten sonra, sıra aynı şekilde yürütme gücünün kurulmasına gelir; çünkü, ancak münferit icraatlarla iş gören yürütme gücü, diğerinden içerik olarak farklı olduğundan, pek doğal olarak ondan ayrıdır. Eğer hâkim varlık, hâkim varlık olarak yürütme gücüne sahip olabilseydi, hukukla vakıa o kadar birbirine karışmış olurdu ki, neyin kanun olup, neyin olmadığını bilmek artık mümkün olmazdı ve bu suretle tabiatı değişen siyasî heyet, çok geçmeden, önlemekle yükümlü olduğu cebir ve şiddetin pençesine düşerdi.

Toplumsal sözleşme gereğince, bütün yurttaşlar birbirleriyle eşit olduklarından, herkes, yapması gerekli olan şeyi, herkes için gerekli sayabilir; ve buna karşılık, hiç kimse kendisinin yapamadığı bir şeyi, başkasının yapmasını istemek hakkına sahip değildir. İşte, hâkim varlığın hükümeti tesis ederken, hükümdara verdiği hak, siyasî heyetin yaşaması ve hareket ebedilmesi için zorunlu olan bu haktır.

Birçok siyasî yazarın iddiasına göre, hükümetin kuruluşu halkla, onun kendi başına getirdiği şefler arasında aktedilmiş bir sözleşme olup, bu sözleşmede hangi şartlarla taraflardan birinin emretmek, diğerinin de itaat etmekle yükümlü olduğu belirtilmiştir. Bunun pek garip bir sözleşme şekli olduğu eminim kabul edilecektir. Ama, biz yine de bunun savunulabilir bir fikir olup olmadığına bir bakalım.

Önce, en yüksek otorite, başkasına devir ve terk edilemeyeceği gibi, tadil de edilemez; onu sınırlamak, onu yok etmek demektir. Hâkim varlığın kendine bir üst yaratması saçmalıktır, çelişkidir. Kendi kendini bir efendiye itaate

meçbur etmek, kendini tekrar tam bir özgürlük ortamı içine koymak anlamına gelir.

Üstelik apaçıktır ki, halkın şu ya da bu şahıslarla böyle bir sözleşme yapması, özel bir tasarruf olur ve dolayısıyla, bu sözleşme ne bir kanun, ne de bir hâkimiyet tasarrufu sayılır ve bu nedenle gayrimeşrudur.

Yine görüldüğü gibi, burada âkit taraflar, aralarında salt tabiat kanunlarına bağlı olarak kalacaklar ve karşılıklı taahhütlerinin hiçbir teminatçısı bulunmayacaktır. Bu ise medeni hale (*état civil*) her bakımdan aykırıdır: Gücü elinde bulunduran her zaman yürütmenin sahibi olduğuna göre, bunun bir sözleşme sayılabilmesi için bir insanın başka bir insana şöyle demesinin de bir sözleşme sayılması gerekir: “İstediğiniz şeyi bana geri vermeniz şartıyla, bütün varımı yolumu size veriyorum.”

Devlette ancak bir tek sözleşme vardır, o da birlik (*association*) sözleşmesidir: Bu bir tek sözleşme, bütün diğerlerini dışlar. Bu ilk sözleşmenin ihlâli mahiyetinde olmayan başka hiçbir kamusal sözleşme tasavvur edilemez.

BÖLÜM XVII

Hükümet idaresinin kurulması üzerine

HÜKÜMET idaresinin kurulması eylemini hangi fikir çerçevesinde düşünmemiz gerekiyor? Her şeyden önce, bunun karmaşık veya başka iki eylemden –kanun koyma ve kanunu uygulama eylemlerinden– oluşan bileşik bir eylem olduğunu belirtmek isterim.

Bu iki eylemden birincisiyle, hâkim varlık şu ya da bu şekilde kurulmuş bir hükümet heyeti bulunacağını karara bağlar ki, bunun bir kanun koyma eylemi olduğu açıktır.

İkincisiyle, halk, kurulan hükümet idaresini yürütmekle

görevlendirilecek şefleri tâyin eder. Bu tâyin işi, özel bir tasarruf olduğundan, ikinci bir kanun değil, sadece birincinin bir devamı ve hükûmetin bir fonksiyonudur.

Burada güçlük, hükûmetin, mevcudiyetinden önce nasıl olup da bir hükûmet tasarrufunda bulunabildiğini; ve hâkim varlıktan veya tebaadan başka bir şey olmayan halkın, bazı hal ve şartlarda nasıl olup da hükümdar veya yüksek mülkî âmir olabildiğini anlamaktadır.

Siyasî heyetin, görünüşte birbirleriyle çelişen bazı operasyonları uzlaştıran o hayret verici özelliklerinden biri daha işte burada kendini açıkça gösteriyor. Çünkü, siyasî heyetin bu özelliği sayesinde, hâkimiyet anî bir dönüşümle demokrasi halini almaktadır; hem de, herhangi bir hissedilir değişiklik olmaksızın, sadece herkesin herkesle yeni bir ilişkiye girmesiyle, yurttaşların mülkî âmirler haline gelip, genel tasarruflarından özel tasarruflara ve kanundan icraya geçmesiyle...

Bu ilişki değişikliği, hiç de pratikte örneğine rastlanmayan bir spekülasyon marifeti değildir. İngiltere parlamentosunda her gün olan bir şeydir bu. Nitekim, orada alt meclis (*chambre basse*) bazı hallerde işleri daha etraflı bir şekilde müzakere edebilmek için bir büyük komiteye dönüşür ve böylece, bir an önce hükûmran meclis iken, bir an sonra basit bir komisyon olur. Bu suretle, büyük komite olarak karara bağlamış olduğu şeyi, dönüp bir rapor halinde kendi kendisine, yeni avam kamarasına sunar ve evvelce çözümlemiş olduğu meseleyi, bu kez başka bir unvan altında müzakere edip karara bağlar.

Demokratik hükûmetin kendine özgü avantajı, işte böyle genel iradenin basit bir tasarrufuyla bilfiil kurulabilmesindedir. Bundan sonra, bu geçici hükûmet —eğer kanunda kabul edilen şekil bu ise— iktidarı elinde bulundurmaya sürdürür ya da kanunun gerektirdiği hükûmeti hâkim varlık adına kurar. Böylece, her şey usulüne uygun olarak yapılmış

olur... Hükümet idaresini, başka hiçbir şekilde meşru olarak ve yukarıda vazedilen ilkeleri terk etmeksizin kurmak mümkün değildir.

BÖLÜM XVIII

Hükümetin gasp edilmesini önlemenin çareleri

YUKARIDAKI açıklamalardan çıkan ve XVI. bölümde anlatılanları doğrulayan sonuca göre, hükümeti oluşturma işlemi asla bir sözleşme olmayıp bir kanundur ve yürütme gücünü ellerinde bulunduranlar, asla halkın efendileri olmayıp onun memurlarıdır. Halk, dilediği zaman onları atayabilir ya da azledebilir; onlar için herhangi bir şekilde sözleşme yapmak değil, sadece itaat etmek söz konusudur ve devletin kendilerine yüklediği görevleri üstlenirken yurttaşlık vazifelerini yerine getirmekten başka bir şey yapmadıkları gibi, görev şartları hakkında hiçbir tartışma hakkına sahip değildirler.

Demek oluyor ki, halk, veraset yoluyla intikal eden bir hükümet –ister belli bir aile ile sınırlı, yani monarşik; ister belli bir yurttaşlar zümresiyle sınırlı, yani aristokratik bir hükümet– kuracak olsa, bu hiçbir zaman onun bir taahhüt altına girmesi demek değildir. Bu onun, dileyip de başka bir düzene geçinceye kadar yönetime verdiği geçici bir şekildir.

Doğrusu, bu gibi değişiklikler daima tehlikelidir ve kurulu hükümete, o hükümet halkın menfaatiyle uyuşmaz bir hale gelmedikçe, asla dokunulmamalıdır. Ama, bu ihtiyatkârlık siyasî bir düsturdur, yoksa bir hukuk kuralı değildir; ve askerî otoriteyi generallerinin eline bırakmak mecburiyetinde olmayan devlet, sivil otoriteyi şeflerinin eline bırakmaya haydi haydi mecbur değildir.

Yine bu gibi durumlarda usulüne uygun ve meşru bir hareketle, dağdağalı bir ayaklanmayı ve bütün bir halkın iradesiyle, bir fesat hareketinin şamatasını birbirinden ayırmak için gerekli bütün formaliteleri büyük bir titizlikle yerine getirmeye çalışılmalıdır. Özellikle burada, bu netameli hale (47) karşı, hukuk çerçevesi içinde, en şiddetli tedbirlere başvurulmasına kimsenin itirazı olamaz. İşte, hükümdar bu mecburiyetten sağladığı büyük avantajla, halka rağmen, kendisine gâsıp denilmesine imkân vermeksizin, gücünü muhafaza etmenin yolunu bulur. Çünkü o, sadece kendi haklarını kullanıyor görünerek, çok kolay bir şekilde bu hakları genişletebilir ve kamunun huzurunu sağlamak bahanesiyle düzeni yeniden kurmayı amaçlayan meclis toplantılarını engelleyebilir. Böylece, kendi yarattığı ve bozulmasını engellediği sessizlikten ya da kendi yaptırdığı yolsuzluklardan yararlanarak korkudan ağzını açamayanların suskunluğunu, onların kendinden yana olduklarının ifadesi sayar ve konuşmak cesaretini gösterenleri cezalandırır. Nitekim, [Roma'da] önce bir yıl için seçildikleri halde, sonra süreleri bir yıl daha uzatılan *decemvir*'ler, iktidarlarını sürgit devam ettirmeye kalkışmış ve *comitium*'ların toplanmasına izin vermemişlerdi. İşte, yeryüzündeki bütün hükümetler, bu kolay çareye başvurarak kamu gücünü bir kere ele geçirdikten sonra, er ya da geç hâkim otoriteyi gasp ederler.

Yukarıda sözünü ettiğim düzenli toplantılar, özellikle resmî bir çağrıya ihtiyaç göstermedikleri zaman, bu felâketi önlemeyi ya da geciktirmeyi sağlarlar. Çünkü, o zaman hükümdar, kendisini açıkça kanunları çiğneyen ve devlet düşmanı bir kişi olarak ilân etmeden bu toplantıları engelleyemez.

Toplum antlaşmasının korunmasından başka amacı olmayan bu toplantıların açılışı, her zaman, ihmali asla câiz olmayan ve ayrı ayrı oylanması gereken iki öneriyle yapılmalıdır.

Birincisi: “Hâkim varlık, hükümetin mevcut şekliyle muhafazasını uygun buluyor mu?”

İkincisi: “Halk, yönetimin, halen bunu icra etmekle yükümlü olanlarda bırakılmasını uygun buluyor mu?”

Daha önce kanıtlamış olduğuma inandığım şeyi burada da geçerli sayıyorum, şöyle ki: Devlette, toplumsal pakt da dâhil olmak üzere, hiçbir temel kanun yoktur ki, ilga edilemesin. Çünkü, bütün yurttaşlar bir araya toplanıp tam bir fikir birliği içinde bu paktı bozarlarsa, bunun tamamen meşru bir şekilde bozulmuş olduğundan kimse şüphe edemez. Hattâ Grotius, her bireyin, üyesi olduğu devleti terk edebileceğini ve doğal özgürlüğüne dönebileceğini ve ülkeden ayrılırken mallarını da alıp götürebileceğini düşünüyor.^(a) Buna göre, yurttaşlardan her birinin ayrı ayrı yapabildiği bir şeyi, hepsi bir araya toplandıkları zaman yapamamaları akla aykırı düşer.

Üçüncü kitabın sonu

(a) Hiç şüphe yok ki, vazifeden kaçmak, vatan bize muhtaçken ona hizmet etmekten kurtulmak için dışarıya gidilmez. O zaman, kaçmak bir cürüm olur ve cezalandırılması gerekir, bu artık terk etmek değil, firar etmek demektir.

IV. KİTAP

BÖLÜM I

Genel irade yok edilemez

BİR ARAYA gelen birçok insan, kendilerini tek bir vücut olarak gördükleri sürece, onların tek bir iradesi vardır ve bu irade onların ortak varlığının muhafazası ve genel refahı ile ilgilidir. Bu durumda, devletin bütün muharrik yayları zinde ve sade, kuralları açık ve aydınlıktır. Onda asla karışık ve çelişkili menfaatler bulunmaz; ortak iyilik, her yerde kendini apaçık gösterir ve fark edilmek için sağduyudan başka bir şeye ihtiyaç göstermez. Barış, birlik, eşitlik yapmacıklı siyasî inceliklerin düşmanıdır. Doğru ve sade insanlar, sadeliklerinden dolayı zor aldatılırlar; düzenbazlıklar, bahaneler onları hiç etkilemez, hattâ onlar aldanacak kadar ince düşünceli de değildirler. Dünyanın en mutlu halkında köylü gruplarının bir meşe ağacının altında devlet işlerine düzen verdiklerini ve her zaman da bilgece davrandıklarını görünce, insan, ünlü ama bunca sanata ve daha başka sırlı şeylere sahip oldukları halde sefil durumda olan öteki milletlerin inceliklerini hor görmekten nasıl kendini alabilir?

Bu şekilde yönetilen bir devletin, çok az sayıda kanuna ihtiyacı olur ve yeni kanunlar çıkarılmasına lüzum hâsıl olduğu zaman da, bu lüzum herkesçe aynı şekilde duyulur. Dolaısıyla, bu kanunları ilk teklif eden kimse, zaten herkesin ihtiyacını duyduğu bir şeyi söylemekten başka bir şey yapmış olmaz ve o kimse, başkalarının da kendisi gibi yapacaklarından emin olduğu an, herkesin zaten ihtiyacını hissetmiş olduğu bir şeyi kanun haline getirmek için artık ne entrika çevirmeye, ne de dil dökmeye gerek kalır.

Düşünürleri yanıltan şey, onların sadece başlangıçtan beri kötü kurulmuş devletleri görüp, böyle bir toplumsal düzenin (*police*) uygulanması imkânsızlığının etkisinde kalmış olmalarıdır. Bu düşünürler, usta bir sihirbazın, akılları çelmesini bilen bir konuşmacının birtakım saçma sapan sözlerle Paris veya Londra halkını nasıl kandırabileceğini hayal ederek kahkahalar atarlar. Bilmezler ki, Berne halkı olsa, Cromwell'i çingirak cezasına çarptırır ve Cenevre halkı olsa, Beaufort düküne disiplin cezası verirdi (48).

Fakat, toplumsal bağlar gevşeyip, devlet gücünü kaybetmeye; özel menfaatler kendini hissettirmeye ve küçük toplumlar büyük toplumu etkilemeye başlayınca, menfaat birliği bozulur ve karşısına birtakım muhalifler çıkar: Oybirliği diye bir şey kalmamıştır artık; genel irade artık herkesin iradesi değildir; zıtlıklar, tartışmalar baş gösterir ve en iyi bir fikir bile, tartışmasız, çekişmesiz kabul edilmez olur.

Nihayet, devlet yıkımın eşğine gelip de, hayalî ve boş bir şekil halinde varlığını sürdürür olduğu, toplumsal bağ bütün yüreklerde koptuğu, en aşağılık çıkarlar hiç utanmadan kendilerine kutsal kamu iyiliği adını yakıştırdığı zaman, genel iradenin sesi hepten kesilir; birtakım gizli amaçların sekiyle, sanki devlet hiç var olmamış gibi, hiç kimse yurttaş sıfatıyla artık fikir ileri sürmez olur; ve kanun adı altında, özel

menfaatten başka amacı olmayan birtakım adaletsiz karar-nameler çıkarılır.

Peki, bütün bunlardan genel iradenin yok olduğu ya da bozulduğu sonucu mu çıkar? Hayır. Genel irade değişmez, bozulmaz ve saf olarak kalır; sadece, kendisine üstün gelen başka bazı şeylere tâbi duruma düşmüştür. Herkes, kendi menfaatini ortak menfaatten ayırırken, bunu ondan büsbütün ayıramayacağını pekâlâ görür. Ama kendi hissesine düşen kamusal kötülük payı, elde etmeye heveslendiği sırf kendisine ait iyiliğin yanında bir hiçmiş gibi görünür ona. Bu özel iyilik dışında, genel iyiliği de, kendi menfaati namına, başka herkes kadar kuvvetle istemekten geri kalmaz. Hattâ para karşılığında oyunu satarken bile içindeki genel iradeyi büsbütün söndürmez, sadece onu göz ardı eder. İşlediği hata, sorulan sorunun niteliğini değiştirip, kendisine sorulandan başka bir şeye cevap vermekten ibarettir. Böylece, bir oylamada, oyu ile: “Devletin menfaatine uygundur” diyecek yerde, şöyle der: “Falan kişi veya filân parti için şu ya da bu fikrin kazanması uygundur.” Dolayısıyla, toplantılarda kamu düzeninin yasası, orada kamu genel iradesinin korunması değil, fakat onun sürekli olarak sorgulanması ve sürekli olarak cevap vermesidir.

Burada, her türlü hâkimiyet eyleminde sırf oy verme hakkı –yurttaşların hiçbir şekilde mahrum bırakılamayacağı bu hak– üzerine ve yine görüş ileri sürmek, önerilerde bulunmak, ayırım yapmak, tartışmak hakları üzerine –ki hükümet bu hakları sırf kendi üyeleriyle sınırlı tutmaya büyük özen gösterir– birçok düşünceler ileri sürebilirdim. Ama bu, ayrı bir eserde incelenmeyi gerektirecek kadar önemli bir konudur ve her şeyi burada söylemem de mümkün değildir.

BÖLÜM II

Oylama üzerine

ÖNCEKİ bölümden anlaşılacağı gibi, genel nitelikteki işle-
rin nasıl görüldüğü; siyasî heyetin o anki ahlâk (*moeurs*) ve
sağlık durumunun oldukça güvenilir bir göstergesi sayılabi-
lir. Halk toplantılarında uyum ne kadar ağır basar, yani fi-
kir birliğine ne kadar yaklaşırsa, genel iradenin hâkimiye-
ti o kadar tam demektir. Buna karşılık, uzun tartışmalar, fi-
kir ayrılıkları, gürültü patırtı, özel menfaatlerin üstün gel-
diğini ve devletin çöküş sürecinde olduğunu gösteren alâ-
metlerdir.

Devletin yapısında iki ya da daha fazla sınıfın (*ordres*) yer
alması durumunda –Roma’daki patrisyenlerle plebler gibi
ki, bu iki sınıf arasındaki kavgalar, cumhuriyetin en parlak
zamanlarında bile *comitium*’larda [halk meclisleri] sık sık
karışıklıklara yol açmıştır– yukarıdaki husus kendisini o ka-
dar açık göstermez. Ama, bu istisnâî durum gerçek olmak-
tan çok zahirîdir. Çünkü o takdirde, siyasî heyetin özün-
de mündemiç kusur dolayısıyla, âdeta tek bir devletin için-
de iki devlet var demektir. İki devlet bir arada iken doğru ol-
mayan şey, ayrı iken her ikisi için de doğrudur. Oysa, halk
plebisitleri, en fırtınalı zamanlarda bile, senato işe karışma-
dığı takdirde, daima sâkin bir şekilde ve büyük bir oy çok-
luğu ile geçiyordu: Yurttaşların tek bir menfaati olduğu için
halkın da tek bir iradesi vardı.

Bunun tam aksi durumda oybirliği yeniden ortaya çıkar:
Kölelik derekesine düşmüş olan yurttaşların, artık ne özgür-
lükleri, ne de iradeleri kaldığı zaman olur bu. Bu durumda,
korku ve yaltaklanma oyları alkışa dönüştürür, düşünüp ta-
şınılmaz artık, ya perestiş edilir ya da lânet. İmparatorlar dö-
neminde, senatonun o aşağılık fikir beyan etme tarzı böy-
leydi işte. Bu iş bazen gülünç önlemlere başvurularak yapı-

lıyordu. Tacitus'un anlattığına göre (49) Othon'un imparatorluğu zamanında, senatörler Vittelius'a lânetler yağdırırken, hasbelkader o da günün birinde imparator olur endişesiyle, hakkında her birinin ne söylediğini bilmemesi için aynı zamanda yapay olarak korkunç bir gürültü çıkarırlarmış.

Bu çeşitli mülâhazalardan bazı kurallar çıkar ki, genel iradenin az ya da çok kolay anlaşılır olmasına ve devletin az ya da çok çöküş halinde bulunmasına göre, oy sayımının nasıl yapılacağı ve kanıların birbirleriyle nasıl kıyaslanacağı bu kurallara göre düzenlenmek gerekir.

Mahiyeti icabı oy birliği ile kabul edilmesi gereken bir tek kanun vardır ki, o da toplumsal pakt'tır: çünkü medeni birleşme (*civil association*), dünyanın en iradeye dayanan işidir. Her insan, özgür ve kendi kendisinin sahibi olarak dünyaya gelmiş olduğundan, hiç kimse, hiçbir bahane ile onu, kendi rızası olmadan, hüküm altına sokamaz. Bir kölenin çocuğunun da köle olduğunu iddia etmek, onun insan olmadığını iddia etmek demektir.

Buna göre, toplumsal pakt yapılırken, eğer ona muhalefet edenler olursa, bunların muhalefeti sözleşmeyi hükümsüz kılmaz, sadece onların sözleşme kapsamına girmelerini engellemiş olur: Yurttaşlar arasındaki yabancılardır onlar. Devlet kurulduğu zaman, kabul etme artık ifadesini ikamet etmede bulur; devletin toprağı üzerinde oturmak, hâkimiyete boyun eğmek demektir.^(a)

Bu ilk sözleşmenin dışında, çoğunluğun oyu, daima geri kalan oyları mecburiyet altına sokar. Bu, bizzat sözleşmenin bir icabıdır. Ama burada şöyle sorulacaktır: Bir insan nasıl olur da hem özgür, hem de kendine ait olmayan iradele-

(a) Bu hususun daima özgür bir devlet için geçerli olduğunu unutmamak lâzımdır. Zira mal varlığı, barınacak yer yokluğu, zaruret, cebir ve şiddet bir ülke sâkinini, kendi isteğine aykırı olarak olduğu yerde kalmaya zorlayabilir. Bu durumda, sırf onun orada kalması, mukaveleyi ya da bunun çığnenmesini kabul ettiği anlamına gelmez.

re uymak zorunda olabilir? Nasıl olur da muhalifler hem özgür, hem de kabul etmedikleri kanunlara tâbi olurlar?

Cevap olarak sorunun yanlış sorulmuş olduğunu söyleyeceğim. Bir yurttaş bütün kanunlara, kendi iradesine rağmen çıkarılmış olanlara ve hattâ, herhangi birini çiğnemeye kalkışacak olursa bizzat kendisini cezalandıracak kanunlara dahi rıza gösterir. Devletin bütün üyelerinin hiç değişmeyen iradesi, genel iradedir: Devletin üyeleri, onun sayesinde yurttaş ve özgürdürler.^(a) Halk meclisinde bir kanun teklifinde bulunduğu zaman, halka sorulan şey aslında teklifi kabul edip etmediği değil, teklifin genel iradeye uygun olup olmadığıdır; çünkü, genel irade halkın iradesinden başka bir şey değildir: Herkes kendi oyunu vermekle, bu konudaki fikrini söylemiş olur ve oyların tasnifinden genel iradenin ne yönde olduğu ortaya çıkar. İmdi, benim fikrimin aksi olan fikir üstün geldiği takdirde, bu ancak benim yanıldığımı ve benim genel iradenin ifadesi sandığım şeyin öyle olmadığını ispat eder. Eğer benim özel kanım üstün gelmiş olsaydı, o zaman ben asıl istediğimden başka bir şeyi yapmış ve dolayısıyla, artık özgür olmaktan çıkmış olurdum.

Buna göre, genel iradeye ait bütün özelliklerin oy çokluğu içinde yer aldığı doğrudur; burada yer almaktan çıktıkları zaman, tutulan taraf hangisi olursa olsun, artık özgürlük yoktur.

Yukarıda, halkın toplu müzakerelerinde özel iradelerin nasıl genel iradenin yerine konulduğunu gösterirken, bu suiistimali önlemenin pratik çarelerini yeterince belirttim. Aşağıda da bunlardan bahsedeyeceğim. Keza, bu iradeyi deklare etmek için gerekli nisbî oy sayısını belirleyebilmek için

(a) Cenova'da hapisanelerin ön cephesinde ve kürek mahkûmlarının zincirlerinde şu kelime yazılıdır: *Libertas*. Böyle bir dövizin kullanılması hem güzel, hem de doğrudur. Gerçekten de, yurttaşın özgür olmasını engelleyenler, her devlette şer erbâbı kişilerdir. Bütün bu tür kişilerin küreğe mahkûm edildikleri memlekette insanlar özgürlüğü en mükemmel şekliyle yaşarlar.

dayanılacak ilkeleri de ortaya koymuştum. Tek bir oy farkı bile eşitliği bozar, tek bir muhalif de olsa, oybirliği bozulur: Ama, oybirliği ile eşitlik arasında, eşit olmayan birçok bölünme derecesi vardır ve bunların her birisi için söz konusu sayıyı, siyasî heyetin durumuna ve ihtiyaçlarına göre tespit etmek mümkündür.

Bu oranları ayarlamakta kullanılabilecek iki genel kural vardır. Şöyle ki: 1. Müzakerelerin konusu ne kadar önemli ve ciddi ise, üstün gelen fikir oybirliğine o kadar yakın olmalıdır. 2. Ele alınan iş ne kadar âcil ve hızlı davranmayı gerektirir ise, fikirlerin dağılımı arasında kabul edilebilir fark o kadar aza indirilmelidir. Hemen bir karar verilmesi gereken müzakerelerde, tek bir oy fazlalığı dahi yeterli sayılmalıdır. Bu kuralardan birincisi kanunlar için ikincisi de günlük işler için daha uygun görünüyor. Ama her halükârda, bir karara varılabilmesi için gerekli çoğunluğun belirlenmesinde en iyi oranları, bize ancak bu iki kuralın birlikte kullanılması verebilir.

BÖLÜM III

Seçimler üzerine

DAHA önce de söylediğim gibi, karmaşık bir iş olan hükümdarın ve mülkî âmirlerin seçilmesi konusunda tutulacak iki yol vardır: Seçme (*choix*) ve kur'a. Bunların ikisi de çeşitli cumhuriyetlerde kullanılmış olup, günümüzde dahi her ikisinin son derece karmaşık bir karışımının Venedik dükasının seçiminde kullanılmakta olduğu görülüyor (50).

"Kur'a ile seçme demokrasinin tabiatında vardır," diyor Montesquieu (51). Bunu kabul ediyorum. Ama nasıl? Montesquieu şöyle devam ediyor: "Kur'a hiç kimseyi incitmeyen bir seçme tarzıdır. Her yurttaşa, yurduna hizmet etme konusunda mâkul bir umut payı bırakır." Sebep bunlar değildir.

Şeflerin seçiminin bir hâkimiyet görevi olmayıp bir hükümet görevi olduğu düşünülecek olursa, kur'a usulünün neden demokrasinin tabiatına daha uygun olduğu anlaşılır. Çünkü, demokraside yönetim işleri ne kadar az olursa, yönetim o kadar iyi olur.

Her hakikî demokraside mülkî âmirlik bir avantaj değil, külfetli bir görevdir ve bu görev rastgele bir kimseye yüklenemez. Bu görev ancak kanun tarafından kur'anın isabet ettiği kimseye yüklenebilir. Çünkü, o zaman şartlar herkes için eşit olduğu ve seçim hiçbir insan iradesine tâbi bulunmadığı için kanunun evrenselliğini bozacak herhangi bir özel uygulama mevcut değildir.

Aristokraside, hükümdar hükümdarı seçer, hükümet kendisini korur; dolayısıyla, oylama doğru bir şekilde düzenlenmiştir.

Venedik dukasının seçilmesi örneği bu ayrımı reddetmek şöyle dursun, tam tersine doğrular: Bu karışık seçim şekli, bir karma hükümet için uygun bir seçim şeklidir. Çünkü, Venedik hükümetini hakikî bir aristokrasi saymak yanlış olur. Gerçi, orada halkın hükümete hiçbir katılımı yoktur, ama orada soylular bizzat halkın kendisidirler. Bir sürü yoksul Barnabotes,* asla herhangi bir mülkî âminin yanına yaklaşamaz ve soyluluk nâmına da boş bir Ekselans unvanından ve Büyük Meclis'te yer alma hakkından başka bir şeye sahip değildir. Bu büyük Meclis ise, bizim Cenevre'deki Genel Meclis'imiz kadar kalabalık olduğundan, onun namılı üyeleri bizim sade yurttaşlarımızdan daha fazla imtiyazlı değildirler. Şurası muhakkak ki, iki cumhuriyet arasındaki büyük farklılık bir yana, Cenevre burjuvazisi tam tamına Venedik *patricius*'una; bizim burada doğup ikamet edenler, Venedik hemşerilerine ve halkına; bizim köylülerimiz de onun

(*) Venedik'te San Barnaba mahallesinde oturan yoksul soylulara verilen isim – e.n.

kıta toprağı üzerinde yaşayan tebaasına tekabül eder; ve nihayet, bu cumhuriyet ne bakımdan ele alınırsa alınsın, büyüklüğü bir yana, onun h k meti bizimkinden daha aristokratik değıldir. Aradaki bütün fark, bizim hiç kayd-ı hayat şartıyla bir şefimiz olmadığı için onlar gibi kur'aya da ihtiya ımız olmamasından ibarettir.

Kur'a yoluyla seçimler hakikî bir demokraside fazla sakıncalı olmayabilir, çünkü orada örf ve  detlerde ve kabiliyetlerde olsun, ilkelerde ve servetlerde olsun, her yerde eşitlik bulunduğundan, şu ya da bu kişinin seçilmesi fazla önem taşımaz. Ama, daha önce de söylediğim gibi, hakikî demokrasi hiçbir zaman olmamıştır.

Seçme ve kur'a bir arada kullanıldığı zaman, askerî görevler gibi özel kabiliyetlere ihtiyaç gösteren mevkiler için birincisine; yargıyla ilgili görevler gibi sağıduyu, haktanırlık, doğırluk hasletlerinin yeterli olduğı mevkiler için ise, ikincisine başvurulmalıdır, çünkü iyi kurulmuş bir devlette bu niteliklere bütün yurttaşlar ortaklaşa sahiptir.

Monarşik bir h k mette ne kur'anın, ne de seçimlerin bir yeri olabilir. Monark, hukuken tek hükümdar ve biricik mülkî  mir olduğundan, vekillerinin seçimi de yalnızca ona ait bir iştir. Abb  de Saint-Pierre, Fransa kralının danışma kurullarının çoğaltılmasını ve üyelerinin oylanarak belirlenmesini teklif ettiğı zaman, h k met şeklinin değıştirilmesini teklif ettiğinin farkında değıldi (52).

şimdi artık halk meclislerinde oyların veriliş ve toplanış şeklinden söz etmek kalıyor bana. Ama Roma toplumsal düzeninin (*police*) (53) kısa bir sunumu, bu konuda ortaya koyabileceğim bütün kuralları daha iyi anlaşılabilir bir şekilde açıklayacaktır. Kamusal ve özel işlerin, iki yüz bin kişilik bir mecliste nasıl müzakere edildiğini biraz ayrıntılı bir şekilde görmek, sağıduyulu ve titiz bir okuyucu için faydadan hâli değıldir.

BÖLÜM IV

Roma comitium'ları *[halk meclisleri] üzerine*

ROMA'nın ilk zamanlarına ait hiçbir sağlam belge bulunmuyor elimizde. Hattâ görünüşe bakılırsa, o zamanlara dair anlatılanlar, büyük bir ihtimalle masallardan ibarettir.^(a) Zaten, halkların vakayinâmelerinin en öğretici kısmı, yani onların oluşumlarının tarihi, en ziyade elimizde bulunmayan kısımdır. İmparatorlukların geçirdikleri revolüsyonların hangi sebeplerden doğduğunu tecrübe her gün bize öğretiyor: Ama, halkların oluşumu diye bir hâdise artık cereyan etmediğinden, onların nasıl meydana geldiklerine dair bazı tahminlerden başka bir şey bulunmuyor elimizde.

Teessüs etmiş olarak bulduğumuz örf ve âdetler, en azından, bunların bir kaynağı olmak gerektiğini göstermektedir. Bu doğuş anlarına kadar inen gelenekler içinde, en büyük otoritelerce desteklenen ve en güçlü nedenlerle doğrulanları, en kesin gelenekler olarak kabul edilmek gerekir. İşte, yeryüzünün en özgür ve en güçlü halkının yüce iktidarını nasıl kullandığını araştırırken uymaya çalıştığım kurallar bunlardır.

Roma'nın kurulmasından sonra, yeni doğan cumhuriyet, yani kurucusunun ordusu –ki Albinler'le Sabinler'den ve yabancılardan oluşuyordu– üç sınıfa bölündü ve bölünmeden dolayı bu sınıflara *tribu* adı verildi. Bu *tribuların* her biri de ayrıca on *curia*'ya ve her *curia* da *decuria*'lara ayrılıyordu. Bunların başına getirilen şeflere *curiolar* ve *decuriolar* deniliyordu.

Bunlardan başka, her *tribudan*, yüz süvariden veya *cabel-*

(a) *Romulus*'tan geldiği ileri sürülen *Roma* adı Grekçe olup, *kuvvet* anlamına gelir. *Numa* adı da Grekçedir ve *kanun* demektir. Bu şehrin ilk iki kralının, yaptıkları işlere uygun adları önceden taşımakta olmaları ne büyük rastlantı değil mi?

larius'tan oluşan ve *centuria* adı verilen bir birlik çıkarıldı. Buradan da anlaşılacağı gibi, irice bir köy veya kasaba için pek de gerekli olmayan bu bölümler, başlangıçta olsa olsa askerî nitelikte şeylerdi. Ama, öyle görünüyör ki, bir büyük- lük içgüdüsü, küçük Roma şehrini dünya başkentine yaraşır bir toplumsal düzen edinmeye yöneltmekteydi.

Bu ilk bölünmeden kısa sürede bir sakınca ortaya çık- tı: Albinler *tribusu*^(a) ile Sabinler *tribusu*^(b) nüfusça hep ay- nı kaldıkları halde, yabancılar *tribusu*^(c) sürekli katılımlar- la çok geçmeden öteki ikisini geride bıraktı. Servius, bu teh- likeli aşırılığı önlemenin çaresini bölünme tarzını değiştir- mekte buldu ve ırklara göre bölünmeyi lâğvedip, bunun ye- rine şehrin her bir *tribu* tarafından iskân edilmiş olan yerle- rine göre bir bölünmeyi koydu. Böylece, üç yerine dört *tri- bu* oluşturdu. Bu *tribuların* her biri, Roma'nın bir tepesini iş- gal ediyor ve onun adını taşıyordu. Servius, böylece, mevcut eşitsizliği giderdiği gibi, ilerideki muhtemel bir eşitsizliği de önlemiş oldu. Ve nihayet, bu bölünmenin yalnızca mev- kilerle ilgili olmayıp insanlarla da ilgili bir bölünme olması için bir mahallede oturanların başka bir mahalleye geçmele- rini yasakladı. Bu suretle, ırkların birbirine karışması önlen- miş oluyordu.

Servius, eski süvari *centuriasını* da bir misli arttırdı ve ay- rıca bunlara oniki *centuria* daha ekledi; ama, bunu yapar- ken *centuriaların* eski adlarına dokunmadı. Servius, bu basit ve akıllıca çare ile *Caballarius*'lar birliğini, halkın bütünün- den tamamen ayırmış ve de bunu halkın mırıltısına dırıltısı- na meydan vermeden yapmış oluyordu.

Servius, bu dört şehir *tribusuna*, kırsal bölge sakinlerin- den oluştukları için kırsal *tribular* adı verilen on beş *tribu* da-

(a) *Ramnenses*.

(b) *Talientes*.

(c) *Luceres*.

ha ekledi; bilâhare, bir o kadar daha yeni *tribu* meydana getirilerek, sonuçta Roma halkı otuz beş *tribuya* bölünmüş oldu ve bu sayı cumhuriyetin sonuna kadar hiç değişmedi.

Şehir *tribuları* ile kırsal *tribuların* bu ayrımından incelenmeye değer bir sonuç ortaya çıktı, çünkü bunun başka bir örneği daha yoktur ve Roma hem örf ve âdetlerinin korunmasını, hem de imparatorluğunun gelişip serpilmesini buna borçludur. Bu durumda, şehir *tribularının*, çok geçmeden, iktidarı ve şan ve şerefi kendilerine mâlettikleri ve kırsal *tribuları* aşağılamakta gecikmedikleri sanılacaktır; oysa bunun tam tersi oldu. İlk Romalılar'ın kırsal hayata düşkünlüğü bilinen bir şeydir. Bu düşkünlük onlara, özgürlükle kırsal işleri ve askerliği birleştiren ve deyim yerindeyse sanat, zanaat, entrika, servet ve köleliği şehirlere süren kurucularından geliyordu.

Böylece, Roma'nın ne kadar ünlü yurttaşı varsa hepsi kırsalda yaşayıp toprağı işleyen insanlar olduklarından cumhuriyeti ayakta tutan destekleri kırsaldan başka bir yerde aramamak âdet olmuştu. *Patricius* adına en lâyık insanlar bu sınıftan oldukları için bütün herkesin sevgi ve saygısını kazanmış bir sınıftı bu. Köylerde yaşayanların sade ve faal hayatı, Roma burjuvalarının (şehirliler) aylak ve sefih hayatına tercih edilmekte ve şehirde zavallı bir proleterden başka bir şey olmayan bir kimse, tarlalarda çalışmaya, ekip biçmeye başladığı zaman saygı gören bir yurttaş olmaktaydı. Varro, şöyle der: Bizim ulu ruhlu cetlerimizin, onları savaşta koruyan ve barışta besleyen o güçlü kuvvetli ve yiğit insanların yetiştiği fidanlığı köyde kurmuş olmaları sebepsiz değildi. Plinius da, kesin bir dille şöyle diyor: Kırsal *tribular*, onları meydana getiren insanlardan dolayı büyük saygı görmek; buna mukabil, aşağılanmak istenen tembeller ve aylaklar, birer yüz karası olarak şehir *tribularına* gönderilmekte idiler. Sabin kökenli Appius Claudius, Roma'ya yerleşme-

ye geldiğinde büyük saygı gördü ve bir kırsal *tribuya* yazıldı; bu *tribu* daha sonra onun soyunun adını aldı. Nihayet, bütün azatlı köleler, daima şehir *tribularına* giriyor, asla kırsal *tribulara* girmiyorlardı. Ve de bütün cumhuriyet dönemi boyunca bu azatlılardan hiçbiri –yurttaşlığa geçmiş olmasına rağmen– hiçbir zaman mülkî âmirlik mertebesine yükselmemiştir; bunun tek bir örneği bile yoktur.

Mükemmel bir kuraldı bu; ama, uygulanmamasında o kadar ileri gidildi ki, sonunda bir değişiklik, yani pek doğal olarak toplumsal düzende bir suiistimal ortaya çıktı.

Önce yurttaşları keyfî bir şekilde bir *tribudan* öbürüne nakletme hakkını kendilerine mâleden *censorlar*, birçok kişiye diledikleri *tribuya* yazılma izni verdiler. Bu müsaade, şüphesiz, hiçbir derde deva olmadığı gibi, *cen'sorluğun* büyük yetkilerinden birini de ortadan kaldırıyordu. Üstelik bütün büyük ve güçlü kişiler kendilerini kırsal *tribulara* kaydettirdikleri ve yurttaşlığa geçmiş azatlılar, aşağı tabaka halkla (*populace*) birlikte şehir *tribuları* içinde kaldıkları için genelde *tribuların* yeri yurdu kalmadı, hepsi o kerte birbirine karıştı ki, her birinin üyelerini ayırt edebilmek için kayıt defterlerine bakmak gerekir oldu. Öyle ki, *tribu* kelimesinin ifade ettiği fikir, gerçek bir durumu değil, kişisel bir durumu belirtmeye başladı, daha doğrusu âdeta sanallaştı.

Yine öyle oldu ki, şehir *tribuları*, daha yakında olduklarından, çoğu zaman *comitiumlar*'da ağır basan taraf oluyorlardı; ve *tribular* giderek devleti, içlerinde barındırdıkları ayaktakımının oylarını satın almaya tenezzül eden kimselelere sattılar.

Curia'lara gelince, [büyük] kurucu (54) her bir *tribuyu* on *curiadan* oluşturduğuna göre, o vakitler şehrin duvarları içinde yaşayan Roma halkı otuz *curiadan* ibaret bulunuyordu. Bu *curialardan* her birinin kendi tanrıları, kendi görevleri, kendi rahipleri ve *compitalia* adı verilen kendi bayramla-

rı vardı. Bu bayramlar, kırsal *tribuların* daha sonraları kutlamaya başladıkları *paganalia* bayramına benziyordu.

Servius'un *tribuları* tâbi tuttuğu bölünmede bu otuz sayısı, onun dört *tribusu* arasında eşit şekilde bölünmediği için Servius, *curialara* hiç dokunmak istemedi ve böylece, *curialar*, *tribulardan* bağımsız olarak Roma sâkinlerinin başka bir bölümlenmesi oldu. Böyle olmakla birlikte, ne kırsal *tribularda*, ne de bunları teşkil eden halk nezdinde *curialar* bir daha hiç söz konusu olmadı. Çünkü, *tribular* tamamen sivil bir kurum haline gelmiş olduğundan ve askerî birliklerin devşirilmesi için başka bir toplumsal düzen (*police*) ihdas edilmiş olduğundan, Romulus'un askerî taksimatı artık gereksiz hale gelmişti. Böylece, her yurttaş belli bir *tribuya* kayıtlı olduğu halde, pek çok yurttaş hiçbir *curiaya* kayıtlı değildi.

Servius, üçüncü bir bölme daha yaptı. İlk ikisiyle hiçbir ilişkisi olmayan bu üçüncü bölme, sonuçları dolayısıyla hepsinden daha önemli oldu. Servius, bu yaptığı bölmeye bütün Roma halkını altı sınıfa ayırdı ve bu ayrımı, oturma yerine veya insanlara göre değil, varlıklara göre yaptı. Şöyle ki: Birinci sınıflara zenginleri, son sınıflara yoksulları, orta sınıflara orta hallileri yerleştirdi. Bu altı sınıf da, ayrıca, *centuria*'lar adı verilen yüz doksan üç alt sınıfa veya birliğe (*corps*) bölünüyordu. Bu birlikler o şekilde dağıtılmışlardı ki, birinci sınıf, tek başına, bunların yarıdan fazlasını içermekte, son sınıf ise sadece bir birlikten oluşmakta idi. Bu suretle, en az sayıda insanı içeren sınıf en yüksek sayıda *centuriaya* sahip olmakta; buna karşılık, Roma nüfusunun yarıdan fazlasını içinde toplamasına rağmen, sonuncu sınıf tek bir alt bölüm sayılmakta idi.

Servius, bu son şeklin doğuracağı sonuçları halkın idrakinden kaçırmak için ona askerî bir görüntü verdi: İkinci sınıfa iki silâh yapımcısı *centuria*, dördüncü sınıfa da iki savaş makinesi koydu; sonuncu sınıf hariç, her sınıfta genç-

lerle ihtiyarları, silâh taşımak mecburiyetinde olanlarla, yaşları dolayısıyla kanun tarafından bu mecburiyetten bağışık tutulmuş olanları ayırdı. Bu ayrım, varlıklara göre yapılan ayrıma oranla, sayım ve nüfus sayımı yapılmasını daha çok gerektiriyordu. Nihayet, Servius, halk meclisinin *Cam-pus Martius*'ta (Mars meydanı) toplanmasını ve askerlik çağında bulunan herkesin oraya silâhlarıyla birlikte gelmesini buyurdu.

Servius'un, sonuncu sınıfta gençler ve ihtiyarlar ayrımını uygulamamasının nedeni, bu sınıfı oluşturan aşağı tabaka halka vatan için silâh taşıma şerefine asla verilmemesi idi. Aile ocaklarını savunma hakkına sahip olmak için aile ocağına sahip olmak gerekirdi. Onun için günümüzde kralların ordularına güç katan o sayısız baldırı çıplak birliklerinden belki bir tanesi bile yoktur ki, Roma askerleri yurtlarının özgürlüğünü savunurlarken herhangi bir Roma *cohors*'undan [*centurial*ardan oluşan Roma piyade birliği] hor görülerek kovulmasın.

Böyle olmakla birlikte, sonuncu sınıf içinde proleterlerle (*proletarius*) *capite censi* denenler arasında yine de bir ayrım gözetiliyordu. Proleterler, büsbütün hiç indirgenmiş olmayıp hiç değilse devlete yurttaşlar vermekteydiler; hattâ, bazen âcil ihtiyaç hallerinde asker bile verdikleri oluyordu. Büsbütün hiçbir şeyi olmayan ve ancak kelle hesabıyla sayılabilenlere gelince, bunlara hiç yokmuş gözûyle bakılıyordu. İlk kez Marius, bunları askere almak tenezzülünde bulunmuştur.

Burada, Servius'un bu üçüncü düzenlemesinin bizatihi iyi ya da kötü olduğuna dair bir karar vermeden, şunu kesin olarak söyleyebiliriz: Böyle bir sayımı uygulanabilir kılan şey, ilk Romalıların örf ve âdetlerindeki sadelikten, onların menfaat gözetmezliklerinden, tarıma olan düşkünlüklerinden, ticareti ve kazanç hırsını hor görmelerinden baş-

ka bir şey olamaz. Modern bir halk var mıdır ki, doymak bilmez bir açgözlülük, ruhsal huzursuzluk, entrika, sürekli hareketlilik, servetlerde sonsuz bir değişim, onun devletini tümüyle altüst etmeden böyle bir sistemi yirmi yıldan fazla devam ettirebilsin; hani nerede? Şunu da iyice belirtmek gerekir ki, bu sistemden daha güçlü olan örf ve âdetler ve *censor*'luk, Roma'da onun kötü yanını düzeltmişlerdir. Böylece, şu ya da bu zengin kişi, zenginliğini aşırı derecede teşhire kalkıştığında, kendisini yoksullar sınıfında bulmuştur.

Bütün bu anlattıklarımızdan, gerçekte altı sınıf olduğu halde, neden dolayı hemen her zaman yalnızca beş sınıftan söz edildiği kolayca anlaşılabilir. Altıncı sınıf, ne orduya asker, ne de *Campus Martius*'a^(a) oy hakkı sahibi kişi verdiği ve cumhuriyette hemen hemen hiçbir işe yaramadığı için nâdiren hesaba katılırdı.

Roma halkının çeşitli bölümleri işte bunlardı. Şimdi, bu bölümlerin halk meclislerindeki ağırlıklarına bir bakalım. Kanun gereğince toplantıya çağrılan bu meclislere *comitium* denirdi. Bunlar, mütaden Roma meydanı'nda (55) veya *Campus Martius*'ta toplanır ve düzenlenmiş oldukları üç şekle göre *curialar*, *centurialar* ve *tribular comitiumları* olarak ayrılırlardı. *Curialar comitiumu* Romulus tarafından, *centurialar comitiumu* Servius tarafından, *tribular comitiumu* da halk tribunuşları tarafından ihdas edilmişti. Kanunlar ancak *comitiumlarda* kabul edilir, *magistratus*'lar (mülkî âmirler) ancak *comitiumlarda* seçilirdi ve bir *curiaya*, bir *centuriaya* ya da bir *tribuya* kayıtlı olmayan herhangi bir yurttaş bulunmadığına göre, hiçbir yurttaş oy kullanma hakkından dışlanmış değildi. Dolayısıyla, Roma halkı hukuken ve fiilen gerçekten hükümran bir halktı.

(a) *Campus Martius* diyorum, çünkü *centuria comitiumları* orada toplanmaktaydı. Öbür iki *comitiumda* ise, halk *Forum*'da veya başka bir yerde toplanmaktaydı. Bu takdirde, *capite censi*'ler birinci [*comitiumdaki*] yurttaşlar kadar nüfuz ve otoriteye sahip olurlardı.

*Comitium*ların yasal olarak toplanması ve orada yapılan şeylerin kanun gücünde olması için üç şartın yerine getirilmiş olması gerekiyordu: 1. *Comitium*ları toplantıya çağıran heyet veya *magistratus*, gerekli otoriteyi haiz bulunmalıydı; 2. toplantı, kanunun cevaz verdiği günlerden birinde yapılmalıydı; 3. kehanet alâmetleri elverişli olmalıydı.

Birinci kuralın nedeni, açıklanmayı gerektirmeyecek kadar açıktır; ikincisi, bir toplumsal düzen sorunudur: Bu suretle, *comitium*ların bayram günleri ve pazar kurulan günlerde toplantıya çağırılmasına cevaz verilmiyordu; çünkü, bu günlerde kırsal bölge insanları iş icabı Roma'ya geldiklerinden, gün boyu halk meydanında geçirecek zamanları olamazdı. Üçüncüsüne gelince, senato bununla gururlu ve yerinde duramayan bir halkı dizginlemekte ve kışkırtıcı *tribunus*ların ateşli sözleri karşısında itidale sevk etmekte idi. Ama, *tribunus*lar yine de bu engeli aşmanın çeşitli yollarını bulmaktan geri kalmıyorlardı.

*Comitium*ların kararına sunulan hususlar yalnızca kanunlar ve şeflerin seçimi değildi: Roma halkı hükûmetin en önemli görevlerine el koymuş olduğundan, Avrupa'nın kaderinin, onun meclislerinde kotarıldığı söylenebilir. Konuların bu çeşitliliği, Roma halkının üzerinde karar vermesi gereken konulara göre bu meclislerin çeşitli şekiller almasına yol açıyordu.

Bu çeşitli şekiller hakkında bir hükme varabilmek için onları karşılaştırmak yeter. Romulus *curiaları* kurarken, senatoyu halkla, halkı da senatoyla zapturapt altında tutmayı ve böylece, hem ona, hem de buna hâkim durumda olmayı amaçlıyordu. Dolayısıyla, patrisyenlere bıraktığı kuvvet ve servetten kaynaklanan otoriteyi dengelemek için sayının sağladığı otoriteyi bu şekil [halk meclisi şekli] altında tümüyle halka vermişti. Fakat, bunu yaparken, monarşi zihniyeti uyarınca patrisyenleri, *cliens*'lerinin [*patricius*-

ların himayesi altına girmiş plebler] oy çokluğu üzerindeki etkileri dolayısıyla, daha avantajlı kılmaktan da geri kalmadı. Bu hayranlık uyandırıcı *patronus* [bazı plebleri himayesi altına almış patrisyenler] ve *cliens* müessesesi bir siyaset ve hûmanite şaheseridir. Bu müessese olmasaydı, cumhuriyet zihniyetine son derece muhalif olan patrisyenlik varlığını koruyamazdı. Dünyaya böyle güzel bir örnek sunmak şerefini taşıyan tek ülke Roma'dır ve bu örnek asla suiistimale uğramamış, ama hiçbir zaman da bunun bir takipçisi çıkmamıştır.

Bu *curialar* sistemi, Servius'a kadar bütün krallar dönemi boyunca devam ettiği ve son *tarquinious*'un saltanatı meşru sayılmadığı için krallık dönemi kanunları genel olarak *leges curiatae* adıyla anılır olmuştur.

Cumhuriyet döneminde, *curialar* dört şehir *tribusu* ile sınırlı kalmaya devam ettikleri ve sırf aşağı tabaka Roma halkını içerdikleri için ne patrisyenlere önderlik eden senatonun, ne de pleb olmalarına rağmen varlıklı yurttaşlara önderlik eden tribunusların işine geliyordu. Bu yüzden, *curialar* itibarlarını kaybettiler. O derece müptezelleştiler ki, her *curia comitiumunun* yapması gereken işleri, bunların otuz *lectoru* aralarında toplanıp yapivermekteydiler.

Centurialar itibariyle bölünme aristokrasinin o kadar lehine idi ki, nasıl olup da senatonun, bu adı taşıyan ve konsülleri, *censor*'ları ve *magistratus curilis*'leri seçen *comitiumlarda* üstünlük sağlayamadığını insan ilk bakışta anlayamaz. Gerçekten de, bütün Roma halkının altı sınıfını oluşturan yüz doksan üç *centuriadan* doksan sekizi birinci sınıfın içinde yer aldığına ve oylar *centurialar* itibariyle sayıldığına göre, bu birinci sınıf tek başına oy sayısı bakımından bütün öteki sınıflardan üstün durumda bulunuyordu. Öyle ki, bütün bu *centurialar* aralarında anlaşıkları zaman, oyların toplanmasına devam etmeye bile gerek kalmıyordu; en küçük sayının

aldığı karar, çoğunluğun kararı yerine geçiyordu. Hattâ, *centuria comitium*larında işler, oyların çokluğundan ziyade, paraların çokluğuna göre ayarlanıyordu denilebilir.

Fakat, bu en yüce otorite iki yoldan ılımlı olmaya sevk ediliyordu: 1. birincisi, genel olarak *tribular* ve büyük bir miktar pleb, varlıklı sınıf içinde yer aldıklarından, patrisyenlerin bu birinci sınıf içindeki kredisini dengeliyorlardı; 2. ikincisi ise, sıraya göre önce *centurialara* oy verdirmek yerine –ki bu takdirde, oy verme işlemi daima birinci *centuriadan* başlayacaktı– kur’a çekimine başvuruluyor ve kazanan *centuria*^(a) –yalnız o– seçim işlemini yerine getiriyordu. Bilâhare, bütün öteki *centurialar* başka bir gün çağırılmakta ve sırayla aynı işlemi tekrarlamaktaydılar. Mütaden, bu sonraki seçimler birincisini teyit eder şekilde sonuçlanırdı. B’u suretle, emsalin otoritesi, rütbe sırasından alınıp demokrasi prensibi uyarınca, kur’aya verilmiş oluyordu.

Bu teamülün bir diğer avantajı da şu idi: Kırsal bölgelerde yaşayan yurttaşlar, bu suretle, geçici olarak atanmış adayın meziyetleri hakkında, iki seçim arasında bilgi edinmek imkânını bulmakta ve oylarını bu bilgiye dayanarak verebilmekteydiler. Ne var ki, işleri çabuklaştırmak bahanesiyle, sonunda bu teamül ortadan kaldırdılar ve iki seçim aynı günde yapılır oldu.

Tribular itibariyle *comitiumlar* Roma halkının öz meclisleri idiler. Bu meclisler *tribunuslar* tarafından toplantıya çağırılmakta; *tribunuslar* bu meclislerde seçilmekte ve *plebisitlerini* bunlarda yapmaktaydılar. Senatonun orada hiç sözü geçmediği gibi, orada sadece hazır bulunmak hakkı dahi bulunmuyordu. Hattâ, oylanmasına bile katılamadıkları birtakım kanunlara uymak mecburiyetinde olan senatörler, bu

(a) Kur’adan çıkan bu *centuria*, oyuna ilk başvurulacak *centuria* olduğu için ona *proerogativa* deniyordu. *Prérogative* [Fransızca: İmtiyaz, ayrıcalık] kelimesi buradan gelir.

bakımdan en son sıradan yurttaşlardan bile daha az özgür-düler. Tamamen yanlış anlaşılmış bir adaletsizlikti bu ve büt-
tün üyelerini içine almayan bir heyetin kararlarının hüküm-
süz sayılması için tek başına yeterli görüldü. Bütün patris-
yenler birer yurttaş olarak sahip oldukları hakka dayanarak
bu *comitium*lara katılsalar bile, bu takdirde basit birer özel
kişi haline geleceklerinden, oyların kelle hesabıyla toplandı-
ğı ve en önemsiz bir proleterin bile bir *princeps senatus* (kı-
demli senatör) ile aynı güçte olduğu bir oylama sisteminde
bunun hiçbir önemli etkisi olamazdı.

Görüldüğü gibi, çok büyük bir halkın oylarının alınma-
sı için onun böyle çeşitli bölümlere ayrılması sonucu, bel-
li bir düzen ortaya çıkmakta; ve de bu bölümlere ayrılmalar,
bizatihi, tarafsız şekillerden ibaret olmayıp; her birinin, ter-
cih edilmesini gerektiren görüşlere ilişkin sonuçları bulun-
maktadır.

Bu konuda daha fazla ayrıntıya girmeden, yukarıdaki
açıklamalardan şu sonucu çıkartabiliriz: *Tribu comitium*ları
daha çok halk hükümetinden, *centuria comitium*ları ise aris-
tokrasiden yana idi. Çoğunluğunu Roma'nın alt tabaka aha-
lisinin oluşturduğu *curia comitium*larına gelince, bunlar ti-
ranlığı ve kötü niyetleri desteklemekten başka bir şey yap-
madıkları için giderek saygınlıklarını tümüyle kaybettiler;
hattâ, fesatçıların kendileri bile, tasarılarını fazlasıyla açığa
vuran böyle bir vasıtaya başvurmaktan kaçınıyorlardı. Şura-
sı muhakkak ki, Roma halkının bütün ihtişamı, varlığını an-
cak *centuria comitium*larında, bu yegâne tam mevcutlu *co-
mitium*larda buluyordu. Çünkü, *curia comitium*larında kır-
sal bölge *tribuları* bulunmadığı gibi, *tribu comitium*larında da
Senato ve patrisyenler bulunmuyordu.

Oyların nasıl toplandığına gelince, bu iş –henüz Spar-
ta'daki kadar sade olmasa da– ilk Romalılar'da bunların örf
ve âdetleri kadar sadeydi. Her kişi, oyunu bağırarak bildi-

riyor, bir tutanakçı da bunları sırasıyla kaydediyordu: Her *tribuda* çoğunlukta olan oylar, o *tribunun* oyunu oluştuyordu. *Tribular* arası oy çoğunluğu ise, halkın oyunu belirlemektedir. *Curialar* için de, *centurialar* için de bu böyledir. Bu teamül, yurttaşlar arasında dürüstlüğün geçerli olduğu ve her yurttaşın haksız bir fikre veya uygunsuz bir teklife alenen olumlu oy vermekten utanç duyduğu sürece iyiydi; ama, halkın ahlâkı bozulup, oylar alınıp satılmaya başlınca, alıcıları satıcılara karşı itimatsızlığa sevk edip caydırmak, vurguncuları da hain durumuna düşmekten alıkoymak için oyların gizli verilmesi uygun görüldü.

Cicero'nun bu değişikliği lânetlediğini ve cumhuriyetin yıkılışını buna hamlettiğini biliyorum. Fakat, bu konuda Cicero'nun otoritesinin ağırlığını hissetmeme rağmen, onunla aynı fikirde olamıyorum. Ben, buna benzer yeterince başka değişiklikler de yapılmadığı için devletin daha çabuk yıkılmasına sebep olunduğu fikrindeyim. Sağlam insanlara uygulanan sağlık rejimi, hasta insanlara uygulanamayacağı gibi, ahlâkı bozulmuş bir halk da, ahlâkça iyi durumda olan bir halka uygun düşen kanunlarla idare edilemez; böyle bir şey istenmemelidir. Bu kuralın doğruluğunu hiçbir şey Venedik cumhuriyetinin uzun ömrü kadar iyi kanıtlayamaz. Günümüzde bu cumhuriyetin sadece hayaleti yaşamaktadır, çünkü kanunları ancak kötü insanlar için elverişli kanunlardır.

Böylece, herkes, kanısı başkalarınınca bilinemeyecek şekilde oyunu kullanabilsin diye yurttaşlara tabletler dağıtıldı ve aynı zamanda, tabletlerin toplanması, oyların sayılması, sayıların karşılaştırılması, vs. için yeni formaliteler ihdas edildi. Bütün bunlar yine de bu işlerle yükümlü görevlilerin^(a) sık sık şüphe altında kalmalarını önleyemedi. Nihayet, oy

(a) "Custodes, diribitores, rogatores, suffragiorum." (sırasıyla: Gözcü; koruyucu; oy tasnifçisi; oy sayımcısı.)

dalaverelerini ve alım satımlarını önlemek için buyrultular çıkarıldı... ki sayılarının çokluğu hiçbir işe yaramadıklarını gösteren buyrultulardı bunlar.

Son zamanlara doğru, kanunların yetersizliğini gidermek amacıyla ikide bir olağanüstü çarelere başvurmak zorunda kalınır oldu. Bazen mucize söylentileri çıkarılıyor, ama bu çare halk üzerinde etkili olabilse bile, onu yönetenler üzerinde etkili olmuyordu. Bazen, adaylar düzen kurmaya vakit bulamasınlar diye, halk meclisi âni bir şekilde toplantıya çağırılıyor; bazen de halkın elde edilmiş olduğu ve kötü bir karar almaya hazır durumda bulunduğu görülüp, bütün oturum süresi konuşmalarla geçirtiliyordu. Ne var ki, sonunda ikbal hırsı bütün bu çareleri boşa çıkardı. Ama, inanılmaz olan şey şu ki, bütün bu suiistimaller ortamı içinde, bu muazzam halk, o kadim kuralları sayesinde, *magistratus*larını seçmeyi, kanunlar çıkarmayı, dâvaları hükme bağlamayı, özel ve kamusal işleri yürütmeyi, neredeyse Senato'nun yapabileceği kadar kolay bir şekilde yapmayı elden bırakmadı.

BÖLÜM V

Tribunluk üzerine

DEVLETİ meydana getiren kısımlar içinde tam bir orantı kurulamadığı ya da ortadan kaldırılması imkânsız bazı nedenler, bu kısımlar arasındaki oranları sürekli olarak bozduğu zaman, özel bir *magistratusluk* ihdas edilir ve diğerleriyle hiçbir ilişkisi bulunmayan bu *magistratusluk*, her hadi (*terme*) kendi hakikî oranı içine koyar; ve hükümdarla halk ya da hükümdarla hâkim varlık arasında ya da gerekiyorsa aynı zamanda her iki taraf arasında bir orta had vazifesi görür.

Adına *tribunluk* (le *tribunat*) diyeceğim bu heyet, kanunların ve yasama gücünün koruyucusudur. O, bazen Roma'da halk *tribunus*larının yaptıkları gibi, hükümete karşı hâkim varlığı korur; bazen, halen Venedik'te On'lar Konseyi'nin yaptığı gibi, halka karşı hükümeti destekler; bazen de, Sparta'da *ephoros*ların yaptıkları gibi, iki taraf arasında dengeyi korumaya çalışır.

Tribunluk, asla siteyi site yapan unsurlardan biri değildir ve ne yasama, ne de yürütme gücünde bir payı olabilir. Ama, işte böyle olduğu içindir ki, onun gücü bu ikisininkinden daha büyüktür; çünkü, o hiçbir şey yapmamasına karşılık, her şeyi engelleyebilir. Tribunluk, kanunların koruyucusu olarak onların uygulayıcısı olan hükümdardan da, onları veren hâkim varlıktan da daha kutsal ve daha muhteremdir. Nitekim, bu husus Roma'da gayet açık bir şekilde görülür: Orada halkı tümüyle hor, hakir gören mağrur patrisyenler, ne bir hâmisi, ne de bir yargı hakkı olan sıradan bir halk memuru önünde boyun eğmek zorunda kalırlardı.

Bilgece bir itidalle hareket eden tribunluk, iyi bir toplum yapısının en sağlam dayanağıdır; ama, haddinden biraz fazla güce sahip oldu mu, her şeyi altüst eder: Güçsüz olması ise, onun tabiatına uygun durumda olamadığına delâlet eder; ve de eğer bir işe yarıyorsa, asla gereğinden daha az güçlü değil demektir.

Tribunluk, eğer sadece itidale sevk etmekle görevli olduğu yürütme gücünü gasp eder ve korumakla görevli olduğu kanunlara uymak mecburiyetinden kendisini bağışık kılmaya kalkışacak olursa, o zaman yozlaşıp tiranlığa dönüşür. Nitekim, Sparta örf ve âdetlerine bağlı kaldığı sürece *ephoros*ların muazzam gücü bir tehlike arzemediği halde, bozulma başlayınca bunu hızlandırmıştır. Tiranlar tarafından boğazlanan Agis'in kanı, onun halefi tarafından yerde bırakılmadı: Ama, *ephoros*ların cürmü de, cezalandırılmaları da

Sparta'nın mahvını çabuklaştırmaktan geri kalmadı ve Kleomenes'ten sonra Sparta artık bir hiç oldu. Roma'nın ölümü de aynı yoldan oldu. Tribunusların kararnameyle haksızca ele geçirdikleri aşırı güç, özgürlük için çıkarılan kanunların da yardımıyla, sonuçta, Roma'yı yıkıma sürükleyen imparatorların korunmasına hizmet etti. Venedik'teki On'lar Konseyi'ne gelince, bu, hem patrisyenlere, hem de halka dehşet saçan kan dökücü bir mahkemedir ve kanunlara yüksek bir koruma sağlamak şöyle dursun, aksine, onları aşağılayıp sonra da karanlıklar içinde, kimsenin görmeye cesaret edemediği habasetler yapmaktan başka bir şeye yaramaz.

Tribunluk, tıpkı hükümet gibi, üyelerinin giderek çoğalması yüzünden zaafa uğradı. Roma halkının tribunusları, sayıları önce iki, sonra beş iken, bunun bir misli arttırılmasını istediler. Senato da –şüphesiz onların bir kısmını, öbür kısmını gemlemek için kullanmak amacıyla– tribunusları istedikleri gibi yapmaya bıraktı. Nitekim, Senato'nun amacı gerçekleşmekte gecikmedi.

Böylesine tehlikeli bir heyetin gücünü kötüye kullanmasını önlemenin en iyi –ve şimdiye kadar hiçbir hükümetin akıl edemediği– çaresi, bu heyeti sürekli çalışır olmaktan çıkarıp düzenli aralıklarla onun faaliyetine son vermektir. Su-iistimallere kök salacak vakit bırakmamak için fazla uzun tutulmaması gereken bu aralıklar, icabında olağanüstü komisyonlar tarafından kolayca kısaltılabilecek şekilde kanunla tespit edilebilir.

Sakıncasız bir çare gibi görünüyor bu bana; çünkü dediğim gibi, tribunluk asla esas yapının bir parçası olmadığından, o yapıya zarar vermeden pekâlâ kaldırılabilir. Bu bana etkili bir çare olarak görünüyor, çünkü yeni atanan bir mülkî âmir asla selefinin gücüyle değil, fakat kanunun kendisine verdiği güçle işe başlar.

BÖLÜM VI

Diktatörlük üzerine

KANUNLARIN olaylara uymaktaki esneksizliği bazı durumlarda onları zararlı hale getirebilir ve dolayısıyla, krize düşmüş bir devletin bu kanunlar yüzünden yıkılmasına sebep olabilir. Formalitelerin sırası ve yavaş işlemesi bazen hal ve şartların kabul edemeyeceği kadar uzun bir zamana ihtiyaç gösterir. Kanun koyucunun hiç tahmin etmediği bin türlü hal vâki olabilir. Onun için her şeyin önceden görülemeyeceği hissine sahip olmak son derece lüzumlu bir öngörü kabiliyetidir.

Dolayısıyla, siyasî müesseseleri, gerektiğinde onların faaliyetlerini askıya alma yetkisini iktidarın elinden alacak kadar güçlendirmemek lâzımdır. Hattâ, Sparta bu sebeple kanunlarını uykuya yatırmıştı.

Fakat, bazı olağanüstü büyük tehlikeler vardır ki, kamu düzeninin bozulması tehlikesini göze aldırırlar: Vatanın selâmeti söz konusu olduğu zamanlar gibi... Ama bu gibi zamanların dışında kanunların kutsal gücü asla sekteye uğratılmamalıdır. İşte bu ender ve âşikâr hallerde, en liyakatli bir kişi özel bir işlemle bu iş için görevlendirilerek kamunun güvenliği sağlanmaya çalışılır. Bu görev, tehlikenin türüne göre, iki şekilde verilebilir.

Eğer tehlikeyi ortadan kaldırmak için hükûmetin faaliyetine gergi vermek yeterli bir çare ise, bu faaliyetler bir ya da iki hükûmet üyesinin ellerinde toplanır; ve bu suretle, kanunların otoritesi değil, sadece onların uygulanış şekli ihlâl edilmiş olur. Ama, tehlike eğer üstesinden gelinmesi mevcut kanunî cihazın engellemesiyle karşılamak kadar büyükse, o zaman her şeyin üstünde bir şef tayin edilir ve bu şef bütün kanunları susturur, hattâ hâkim varlığın otoritesini bile bir süre için askıya alır. Bu gibi hallerde genel iradenin varlığın-

dan şüphe edilmesi yersizdir, çünkü halkın en birinci isteğinin, devletin son bulmaması olduğu apaçık bir şeydir. Bu suretle, yasama otoritesinin askıya alınması, onu asla ortadan kaldırmaz: Onu susturan mülkî âmir, onu konuşturamaz; onun üstünde yer alır, ama onu temsil edemez. O, her şeyi yapabilir, ama kanun yapamaz.

Bu çarelerden birincisini, Roma senatosu bu işe mahsus bir formülle konsüllere, cumhuriyetin selâmeti nâmına gerekeni yapmak yetkisi vererek, onları görevlendirirken kullanırdı. İkinci çareye ise, iki konsülden biri bir diktatör tayin ettiği zaman başvurulurdu.^(a) Roma, bu teamülde Alba'yı örnek almıştır.

Cumhuriyetin ilk zamanlarında diktatörlüğe çok sık başvurulmuştur; çünkü, devlet sırf ana yapısının gücüyle ayakta durabilecek kadar sabit bir zemine henüz dayanmıyordu.

O zamanlar örf ve âdetler, başka bir zamanda zorunlu görülebilecek birçok tedbiri gereksiz kıldığından, ne bir diktatörün otoritesini kötüye kullanabileceğinden, ne de vâdesi geldiğinde onu elden bırakmayıp sürdürmeye kalkışacağından endişe ediliyordu. Tam tersine, kendisine bu kadar büyük bir yetki verilmiş olan kimse, bunu ağır bir yük olarak görür ve kanunların yerini almayı çok külfetli ve tehlikeli bir görev sayarak bir an önce bu görevden kurtulmaya bakardı.

Dolayısıyla, Roma'nın ilk zamanlarında, bu en yüksek *magistratus*luğun gelişigüzel kullanılmasını yermemin sebebi, onun kötüye kullanılma tehlikesi değil, ayağa düşmesi tehlikesidir. Çünkü, seçimlerde, adama törenlerinde (*dédicaces*) ve sırf formaliteden ibaret birtakım işlerde bol bol kullanılmasından ötürü, ihtiyaç halinde gerektiği kadar ürkütücü olmaması ve ona ancak boş seremonilerde kullanılan boş bir unvan gözüyle bakılma alışkanlığının doğması mümkündü.

(a) Bu tayin işi, bir insana kanunların üstünde bir yetki vermekten utanılıyor-muşçasına, gece vakti, gizlice yapılırdı.

Cumhuriyetin son zamanlarına doğru daha ihtiyatlı hareket eden Romalılar, vaktiyle diktatörlüğü ne kadar mantıksızca bir cömertlikte kullandılarsa, şimdi de o kadar mantıksızca bir cimrilikle kullanmaya başladılar. Oysa, kolayca görüleceği gibi, asılsız bir korku içindeydiler; başkentinin güçsüzlüğü, aslında, kendi içindeki *magistratus*lara karşı onun güvenliğini sağlamaktaydı. Bir diktatör, bazı durumlarda halkın özgürlüğünü, asla ona kastetmeden koruyabilirdi; ve Roma'ya vurulacak zincirin demiri asla Roma'nın kendi içinde değil, belki ancak onun ordularında dövülebilirdi. Nitekim, Marius'un Sulla'ya ve Pompeius'un Sezar'a karşı etkisiz direnişleri, dış kuvvete karşı içteki otoriteden ne beklenebileceğini çok güzel göstermiştir.

Bu yenilgi, Romalılar'a büyük yanlışlar yaptırdı. Meselâ, Catilina olayında bir diktatör tayin edilmemesi bunlardan biridir; zira, olay sadece şehrin dahilini ya da çok çok İtalya'nın bazı eyaletlerini ilgilendirdiğine göre; kanunların diktatöre verdiği sınırsız otorite sayesinde, komplo kolayca giderilebilecek olduğu halde, ancak insan basiretinin hiçbir zaman hesaba katamayacağı birtakım mutlu tesadüflerin bir araya gelmesi sayesinde bastırılabilmiştir.

Halbuki, Senato böyle yapacak yerde, bütün yetkisini konsüllere devretmekle yetindi ve bunun üzerine Cicero da, etkili bir şekilde hareket edebilmek için en önemli bir noktada bu yetkiyi aşmak zorunda kaldı. İlk sevinç coşkusu, Cicero'nun bu davranışını onayladıysa da, bilâhare haklı olarak ondan kanunlara aykırı şekilde dökülen kardeş kanının hesabı soruldu. Halbuki, bir diktatöre karşı böyle bir eleştiri ileri sürülemezdi. Fakat, Konsül'ün hitabet gücü herkesi peşinden sürüklemesini bildi. Zaten, kendisi her ne kadar Romalı idiyse de, kendi şan ve şöhretini yurdundan çok sevdiğinden, devleti kurtarmak için en meşru ve en emin çareyi aramaktan çok, bu işin bütün şerefine konmanın çaresi-

ni arıyordu.^(a) Onun için bir yandan Roma'nın kurtarıcısı sıfatıyla haklı olarak onurlandırılırken, öbür yandan kanunları çiğneyen kişi sıfatıyla, haklı olarak cezalandırıldı. Görevden alınması şatafatlı olduysa da, bunun bir bağışlama olduğu muhakkaktır.

Velhasıl, bu önemli görev (56) ne şekilde verilirse verilsin, mutlaka vâdesinin çok kısa tutulması ve asla uzatılmamak üzere tespit edilmesi gerekir. Diktatörlüğün kurulmasını zorunlu kılan krizlerde, devlet kısa sürede ya yıkılır ya da kurtulur ve âcil ihtiyaç ortadan kalktıktan sonra, diktatörlük ya gereksizleşir ya da tiranlığa dönüşür. Roma'da diktatörler ancak altı ay için atandıklarından, çoğu bu sürenin bitiminden önce istifa etmiştir. Vâdenin daha uzun tutulması durumunda, belki bu süreyi –bir yıl için seçilen *decemvir*lerin yapmış oldukları gibi– daha da uzatmak hevesine kapılabilirlerdi. Diktatör, ancak kendisinin seçilmesine yol açan ihtiyacın karşılanmasına yetecek kadar bir zamana sahipti: Yoksa başka bazı tasarıları gerçekleştirmeye yetecek kadar zamana değil.

BÖLÜM VII

Censor'luk üzerine

GENEL irade, kendisini kanun vasıtasıyla açıkladığı gibi, halkın hükmü (*jugement*) de kendisini *censorluk* vasıtasıyla açıklar. Halkın kanısı, (*opinion public*, kamuoyu) vekili *censor* olan bir tür kanundur. *Censor*, tıpkı hükümdar gibi, bu kanunu özel hallere uygulamaktan başka bir şey yapmaz.

(a) Cicero, bir diktator teklif ederse istediğini elde edebileceğinden emin değildi, çünkü hem kendisini teklif etmeye cesaret edemiyor, hem de meslektaşının edeceğinden emin olamıyordu.

Dolayısıyla, censorship mahkemesi, asla halk fikriyatının hakemi olmayıp onun bildiricisidir; ve bu durumdan ayrıldığı an, kararları boş ve hükümsüz olur.

Bir ulusun örf ve âdetlerini, onun değer verdiği şeylerden ayırmaya kalkışmak boşunadır; çünkü, bunların ikisi de aynı ilkeye bağlı olup, zorunlu olarak birbirine karışır. Dünyanın bütün halklarında, onların zevk tercihlerini belirleyen şey asla tabiat değil, fakat kanıdır (*opinion*). İnsanların kanılarını düzeltiniz, onların örf ve âdetleri kendiliğinden düzelecektir. İnsanlar daima güzeli veya öyle gördükleri şeyi severler: Ama, işte bu konuda verdikleri hükümde yanılırlar. Onun için [önce] bu hükmün düzeltilmesi gerekir. Örf ve âdetler hakkında hüküm veren, namus ve şeref hakkında hüküm veriyor demektir; namus ve şeref hakkında hüküm veren ise, kanununu halkın fikrinden alır.

Bir halkın kanıları, onun esas yapısından doğar.

Gerçi, Kanun örf ve âdetleri düzenlemez, ama onların doğmasını sağlayan yasal mevzuattır (*législation*): Yasal mevzuat zayıfladığı zaman, örf ve âdetler yozlaşır; o zaman da, kanunların gücünün yapamadığı şeyi, censorların hükmü de yapamaz olur.

Bundan şu sonuç çıkar: Censorluk, örf ve âdetlerin muhafazasında yararlı olabilir, ama onların kuruluşunda asla yararlı olamaz. Kanunlar güçlü iken censorları iş başına getirebilirsiniz, ama kanunlar güçlerini kaybettikleri an, hiçbir umut kalmamış demektir. Kralların elinde kuvvet kalmadığı zaman, bütün meşru şeylerin de gücü tükenir.

Censorluk, kanıların ifsada uğramasını önleyerek, bilgece uygulamalarla onların dürüstlüğüne koruyarak ve hattâ bazen tereddüt içinde bulunduklarında onları sabitleştirerek, oldukları gibi kalmalarını sağlar. Fransa krallığında, alabildiğine aşırıya vardırılan düellolarda yardımcı kullanma âdeti, kralın bir fermanındaki şu birkaç kelimeyle orta-

dan kalkıvermişti: “Yardımcılara başvurma nâmertliğine gelince...” Kamunun hükmüne öncülük eden bu hüküm, bir anda onun kanısını belirlemiş oldu. Fakat, aynı fermanlarda düellonun kendisinin de nâmertçe bir şey olduğu söylenince, bu çok doğru olduğu halde, ortak kanıya ters düştüğü için halk bu kararı alaya aldı, çünkü bu konuda daha önceden hükmünü vermiş bulunuyordu.

Daha önce başka bir yerde^(a) de söylediğim gibi, halkın kanısı hiçbir zaman aksi yönde bir kanıya tâbi kılınamaz. Dolayısıyla, onu temsilen kurulan bir mahkemede, bunun aksini gösterir bir olaya rastlamak mümkün değildir. Modern halklarda tamamen kaybolmuş bulunan bu mekanizmanın (ressort) Romalılar’da ve daha da iyisi Lakedaimonlular’da ne büyük bir ustalıkla kullanıldığını görüp de hayran olmak mümkün değildir.

Sparta meclisinde, kötü ahlâklı bir adam iyi bir teklif ortaya atacak olur. *Ephoroslar*, onu hiç kaale almadan, aynı teklifi erdemli bir yurttaşa yeniden yaptırırlar (57). Bu iki adamdan ne birine, ne ötekine herhangi bir övgüde ya da yergide bulunmadan, birine verilmiş ne büyük bir şeref ve diğerine lâyık görülmuş ne büyük bir hakaret! Samos’ta (Sisam adası) birtakım sarhoşlar,^(b) *Ephorosların* mahkemesini kirletirler: Ertesi gün bir halk meclisi kararıyla Samoslular murdar olmakta serbest bırakılırlar. Gerçek bir ceza, böylesi bir cezasızlıktan daha ağır olamazdı. Sparta, bir şeyin doğru olup olmadığına karar verdiğinde, Yunanistan bunu hiç itirazsız kabul ederdi.

(a) *D’Alambert’e Mektup*’da daha etraflı bir şekilde ele almış olduğum şeyi, bu bölümde sadece belirtmekle yetiniyorum.

(b) Söz konusu kişiler başka bir adadan gelmişlerdi. Ancak, dilimizin nezaket kuralları bu adanın adını –bu münasebetle– zikretmeme izin vermiyor (58).

BÖLÜM VIII

Sivil din üzerine

BAŞLANGIÇTA, insanların ne tanrılardan başka kralları, ne de teokratik yönetimden başka yönetimleri vardı. Tıpkı *Caligula* gibi düşünüyorlardı. İnsanların, kendilerine efendi olarak bir benzerlerini almaya karar vermeleri ve böyle yapmakla daha iyi durumda olacaklarını ümit etmeleri için fikir ve duyguların uzun bir değişim süreci geçirmesi icap etmiştir.

Sırf bu nedenle, her siyasî toplumun başına bir tanrı konulmuş ve sonuçta ne kadar halk varsa o kadar da tanrı olmuştur. Birbirine yabancı ve hemen daima düşman iki halk, aynı bir efendinin yönetiminde olmayı uzun süre kabul edemez: Nasıl ki, birbiriyle savaşıyor iki ordu da aynı bir komutanın emirlerine uyamaz. Böylece, ulusal bölünmeler sonucunda ortaya politeizm (çok tanrıcılık); bundan da teolojik ve sivil hoşgörüsüzlük çıktı ki, bunlar aşağıda göreceğimiz gibi, mahiyetçe aynı şeylerdir.

Eski Yunanlılar'ın, barbar halkların tanrılarında kendi tanrılarını teşhis etme fantezileri, aynı zamanda onların kendilerini bu halkların tabii hâkimi olarak görme fantezilerinden kaynaklanır. Oysa, günümüzde ısrar edip duran bir allâmelik (*érudition*) kadar gülünç bir allâmelik olamaz; sanki *Moloh*, *Saturnus*, *Kronos*, aynı bir tanrı olabilirlermiş gibi: Sanki Fenikeliler'in *Baal*'i, Yunanlılar'ın *Zeus*'u ve Latinler'in *Jüpiter*'i aynı bir tanrı olabilirlermiş gibi; sanki çeşitli adlar taşıyan bir sürü hayali varlığın ortak bir yanları olabilirlermiş gibi (59).

Her devletin, kendi ibadetine, kendi tanrılarına sahip olduğu paganizm devrinde, nasıl olup da din savaşlarına hiç rastlanmadığı sorulacak olursa, cevabım şu olur: Çünkü, her devlet, kendi ibadetine ve kendi hükûmetine sahip bu-

lunduğundan, asla kendi tanrılarını, kendi kanunlarından ayırmıyordu. Siyasî savaş, aynı zamanda teolojik savaştı; deyim yerindeyse, tanrılarının nüfuz alanı, ulusların sınırlarıyla belirlenmişti. Bir halkın tanrısı, başka halklar üzerinde hiçbir hakka sahip değildi. Paganların tanrıları, asla kışkırtıcı tanrılar değillerdi: Dünya imparatorluğunu aralarında paylaşıyorlardı; hattâ, Musa ve Yahudi halkı bile, İsrail Tanrısı'ndan bahsederken bazen bu fikri paylaşmaktaydılar. Gerçi onlar, yurdundan atılmış ve yok olmaya mahkûm Kenân diyarı halkının –topraklarını işgal edecek oldukları bu halkın– tanrılarına hiç yokmuş gözûyle bakmaktaydılar. Bu doğru, ama saldırmaktan men edilmiş oldukları komşu halkların tanrılarından bakın nasıl söz ediyorlardı: “Tanrınız Kemoş’un mülk olarak size verdiğini –diyordu Yeftah, Ammon Oğullarına– siz meşru olarak mülk edinmez misiniz? Biz de muzaffer Tanrımızın elde etmiş olduğu toprakları öylece mülk ediniriz.”^(a)

Bu bana Kemoş’un hakları ile İsrail tanrısının hakları arasında açıkça kabul edilmiş bir eşitlik olarak görünüyor.

Fakat, Yahudiler önce Babil, sonra da Suriye krallarının sultanı altına girdiklerinde, kendi tanrılarından başka herhangi bir tanrıyı tanımaya yanaşmayınca, galibe karşı bir başkaldırı olarak görülen bu direniş, onların tarihinde okuduğumuz ve Hristiyanlıktan önce hiç eşine rastlamadığımız eziyetler görmelerine yol açtı.^(b)

(a) “NONNE EA QUAE POSSIDET CHAMOS DEUS TUUS, TIBI IURE DEBENTUR?” (Hâkimler, XI, 24.) Vulgata’nın metni öyle. Le P. de Carrières ise, aynı metni şöyle çeviriyor: “Tanrınız Kemoş’a ait olan şeye sahip olmanın hakkınız olduğuna inanmıyor musunuz?” İbranice metnin ne derece kuvvetli olduğunu bilmiyorum; ama Vulgata’da Yefah’ın tanrı Kemoş’un hakkını kesin bir şekilde kabul ettiğini, oysa Fransız çevirmenin, Latince metinde bulunmayan *size göre* anlamında bir ifade ile bu kabulü zayıflattığını görüyorum.

(b) Phokaiahlar’ın “kutsal savaş” diye adlandırılan savaşının, bir din savaşı olmadığı son derece aşîkâr bir şeydir. Bu savaşın amacı imansızları yola getirmek değil, fakat kutsal şeylere hakaretleri cezalandırmak idi.

Her din, sırf onu zorunlu kılan devletin kanunlarına bağı olduğundan, bir halkın dinini değiştirmenin, onu köleleştirmekten başka yolu olmadığı gibi, bu işin misyonerleri de fatihlerden başkası olamazdı ve de ibadetini değiştirmek mağlûplar için kanun hükmünde olduğundan, bunu söz konusu etmeden önce, işe yenmekle başlamak gerekiyordu. İnsanların tanrılar için savaşmaları şöyle dursun, Homeros'ta olduğu gibi, önce tanrılar insanlar için savaşmaktaydılar. Taraf-lardan her biri kendi tanrısından zafer istemekte ve bunun karşılığını yeni tapınaklarla ödemekteydi. Romalılar, bir yeri zaptetmeden önce, o yerin tanrılarına orayı terk etmelerini ihtar yollu bildirirlerdi ve Tarantolular'ın öfkeye kapılmış tanrılarını kendilerine bıraktıkları zaman, bu davranış-larının nedeni bu tanrıları, Roma tanrılarına boyun eğmiş ve bunlara saygı göstermek zorunda kalmış olarak görmeleri-ydi. Romalılar, mağlûpların tanrılarını kendilerine bıraktık-ları gibi, onların kanunlarını da kendilerine bırakıyorlardı; onlardan aldıkları tek haraç, çoğu kez, *Capitol Jupiter*'inin başına konulacak bir taçtan ibaretti.

Nihayet, Romalılar imparatorluklarıyla birlikte kendi ibadetlerini ve tanrılarını yaydıkları ve çoğu zaman kendileri de mağlûpların ibadetlerini ve tanrılarını benimsedikleri ve her ikisine de yurttaşlık hakkı (*droit de cité*) tanıdıkları için bu vâsi imparatorluğun halkları, giderek hiç farkında olma-dan, aşağı yukarı her yerde birbirinin aynı olan bir sürü tan-rıya ve ibadete sahip oldular. İşte böylece paganizm, sonun-da, bilinen ortak bir dünyada tek ve aynı bir din haline geldi.

İsa, işte bu hal ve şartlar içinde ortaya çıktı. Amacı, yer-yüzünde ruhanî bir krallık kurmaktı. Bu ise, teolojik siste-mi politik sistemden ayırdığından, devleti bir [tek] olmak-tan çıkararak Hristiyan halkları hiç durulmayan çalkantılar içine atan derunî bölünmelere yol açtı. Oysa, bu yeni fikir, yani bir öbür dünya fikri, paganların havsalasına asla sığma-

diğından bunlar, Hıristiyanları daima gerçek âsiler olarak görmekte ve onların, riyakârca bir itaatkârlık görüntüsü altında, bağımsız ve hâkim duruma gelecekleri ve güçsüz durumda iken riayet eder göründükleri otoriteyi bir punduna getirip gasp edecekleri âni beklediklerini düşünmekteydiler. Hıristiyanlara reva görülen eziyetlerin sebebi buydu.

Paganların korktukları sonunda başlarına geldi. Ve o vakit her şeyin çehresi değişti. O hor, hakir Hıristiyanlar, ağız değiştirdiler ve çok geçmeden bu sözde öbür dünya krallığının, gözle görülür bir reisin* yönetimi altında, bu dünyada, despotizmlerin en şiddetlisine dönüştüğü görüldü. Ancak, bir hükümdar ve sivil kanunlar var olmaya devam ettiklerinden, bu çifte iktidarda sürekli bir yargı yetkisi (*jurisdiction*) ihtilâfı ortaya çıktı ve Hıristiyan devletlerde her türlü iyi *politeia*'yı imkânsız hale getirdi. Bu yüzden, dünyevî efendiye mi, yoksa rahibe mi itaat etmek gerektiği hiç bilinemez oldu.

Bu arada, Avrupa'da olsun, ona komşu bölgelerde olsun birçok halk, eski sistemi muhafaza etmek ya da onu yeniden kurmak istediye de, hiçbiri bunu başaramadı; Hıristiyanlık zihniyeti her tarafa sinmişti. Kutsal ibadet, daima hâkim varlıktan bağımsız olmuş ya da bilâhare ondan bağımsız hale gelmiş ve devletle hiçbir zorunlu bağlılık içinde olmamıştır. Muhammed son derece sağlıklı görüşlere sahipti, siyasî sistemini sağlam esaslara bağladı ve kurduğu hükümet şekli, ardından gelen halifeleri döneminde devam ettiği sürece bu hükümet tamamen bir, yani iyi olarak kaldı. Ne var ki, son derece gelişmiş, kültürlü, nazik, yumuşak ve gevşek hale gelen Araplar, barbarların sultanı altına düştüler. O zaman, iki kuvvet arasında tekrar bölünme başladı. Her ne kadar bu bölünme Hıristiyanlardakine oranla Müslümanlarda daha az belirgin ise de, özellikle Ali'nin mezhebinde bu bölünme vardır ve İran gibi bazı devletlerde kendisini sürekli hissettirir.

(*) Papayı ifade etmek için kullanılan geleneksel bir terim – e.n.

Biz Hristiyanlara gelince, bizim aramızda İngiltere kral-ları kendilerini Kilise'nin başı yapmışlardır; Çarlar da öy-le yaptılar. Fakat, onlar bu sıfatlarıyla Kilise'nin efendisi ol-maktan çok, vekili durumundadırlar; Kilise'yi değiştirmek hakkında çok, onu korumak yetkisini elde etmişlerdir, onun kanun koyucusu değil, ancak prensidirler. Ruhbanın bir toplumsal heyet (*corps*) oluşturduğu her yerde,^(a) o, yur-dunun efendisi ve kanun koyucusudur. Dolayısıyla, İngilte-re'de ve Rusya'da ve başka bazı yerlerde daha olduğu gibi, iki kuvvet ve iki hâkim varlık var demektir.

Bütün Hristiyan yazarlar arasında yalnızca filozof Hob-bes, derdin ne olduğunu ve bunun devâsını görebilmiş ve kartalın iki başını birleştirmek ve her şeyi siyasî birliğe irca etmek gerektiğini; bu olmadan asla ne devletin, ne de hükû-metin iyi kurulmuş olabileceğini iddia etmek cesaretini gös-termiştir (60). Ancak, onun bir şeyi daha göstermesi gerekirdi ki, bu da: Hristiyanlığın hükmetme zihniyetinin, onun sis-temi ile uyuşmaz olduğu ve rahibin menfaatinin, daima dev-letin menfaatinden üstün olacağıdır. Hobbes'un siyasî siste-minden nefret edilmesine yol açan şey, onun ürkütücü ve yanlış taraflarından çok, doğru ve gerçek olan taraflarıdır.^(b)

Bence, tarihî olaylar bu bakış açısından ele alınacak olursa, Bayle'in (61) ve Warburton'un karşı görüşleri kolayca red-dedilebilir. Bu iki düşünürden biri, hiçbir dinin siyasî heyet

(a) Şunu iyice belirtmek gerekir ki, ruhbanı bir toplumsal heyet halinde tutan şey, Fransa'da olduğu gibi, formel meclislerden ziyade, Kiliseler arasında-ki irtibattır (*communion des Eglises*). Bu irtibat (cemaat olma hali) ve aforoz (*excommunication*) ruhbanın toplumsal paktıdır. Bu pakt sayesinde, o, her za-man halkların ve kralların efendisi olacaktır. Birbirleriyle irtibat halinde olan bütün rahipler, isterse dünyanın ayrı birer ucunda olsunlar, yurttaş sayılırlar. Bu icat bir siyaset şaheseridir. Pagan rahipler arasında hiç buna benzer bir şey yoktu: Onlar hiçbir zaman bir toplumsal heyet oluşturmamışlardır.

(b) Meselâ, Grotius'un kardeşine yazdığı 11 Nisan 1643 tarihli bir mektupta, bu bilgin kişinin Hobbes'un *De Cive* adlı kitabında neyi onaylayıp neyi yerdğine bir bakın. Gerçi, Grotius âlicenapça davranıp yazarın iyi yanları hatırına kötü yanlarını affeder görünüyor, ama herkes o kadar affedici olamaz ki.

için yararlı olmadığını iddia etmekte; diğeri ise, tam tersine, Hristiyanlığın siyasî heyetin en büyük desteği olduğu fikrini savunmaktadır. Bu iki düşünürden birincisine, hiçbir zaman dini temel alan bir devletin kurulmamış olduğu; ikincisine karşı da, Hristiyanlık kanununun aslında güçlü bir devlet yapısının oluşturulmasına yararlı olmaktan çok zararlı olduğu pekâlâ kanıtlanabilir. Açıklamalarımı tamamlamadan önce, konumla ilgili hususlarda fazlasıyla bulanık olan dinle ilgili fikirlere biraz açıklık ve kesinlik kazandırmam gerekiyor.

Toplumla ilişki içinde ele alındığında, genel ya da özel olan dini, aynı zamanda iki türe ayırmak da mümkündür: İnsanın dini ve vatandaşın dini. Birincisi, mâbetsiz, tapınaksız, ritüelsiz, sadece yüce Tanrı'ya içten ibadetle ve ahlâkın ezeli ve ebedî vazifeleriyle sınırlı olan, İncil'in saf ve sade dini olup, hakikî Teizmdir. Buna ilâhî *doğal hukuk* da diyebiliriz. Öteki ise, ancak bir tek ölçüde geçerli olan, ona tanrılarını, öz patronlarını ve hâmlerini veren dindir. Bu dinin kendi dogmaları, kendi ritüelleri, kanunlarla gerekli kılınmış kendi dış ibadeti vardır: Bu dini uygulayan ulusun –yalnız onun– dışında olanların tümü inançsız, yabancı ve barbardır; insan haklarını ve vazifelerini ancak kendi mabetlerinin uzandığı yerlere kadar geçerli sayarlar. İlk halkların, sivil (medenî) veya pozitif ilahî hukuk adını verebileceğimiz bütün dinleri işte böyleydi.

Daha da garip bir üçüncü din çeşidi vardır ki, insanlara iki kanun, iki şef, iki vatan vererek onları birbirine zıt vazifelere tabî kılar ve böylece aynı zamanda hem dindar, hem de yurttaş olmalarını engeller. Meselâ, Lamalar'ın dini, Japonlar'ın dini, Roma Hristiyanlığı böyledir. Bunun sonucu olarak bir çeşit karma hukuk ortaya çıkar ki, toplumla uyuşma kabiliyeti olmayan bu hukukun adı yoktur.

Siyasî bakımdan mütalâa edildiklerinde, bu üç çeşit din-

den üçünün de kendilerine özgü kusurları olduğu görülür. Birincisinin kötülüğü o kadar açıktır ki, bunu kanıtlamaya kalkışmak boşuna zaman kaybetmek olur. Toplumsal birliği bozan hiçbir şeyin zerrece değeri yoktur. İnsanı kendi kendisiyle çelişkiye sokan bütün müesseseler değersiz şeylerdir.

İkincisi, tanrısal ibadetle kanun sevgisini birleştirdiği ve yurdu, yurttaşlar için perestiş (tapınış) konusu yaparak devlete hizmet etmenin, onun koruyucu tanrısına hizmet etmek olduğunu öğrettiği için iyidir.

Bu, bir tür teokrasi olup, burada ne hükümdardan daha yüksek bir dinî otorite, ne de mülkî âmirlerden başka rahipler olabilir. Dolayısıyla, burada vatan için ölmek, din şehidi mertebesine yükselmek; kanunları çiğnemek kâfir olmak; ve bir suçlunun üzerine halkın nefretini çekmek, onu tanrıların gazabına uğratmak demektir. *Sacer estod.**

Ne var ki bu din, yanılgı ve yalan üzerine kurulmuş olduğundan, aslında kötü bir dindir; insanları aldatır, onları safdil ve bâtıl inançlı yapar ve ulûhiyetin hakikî ibadetini boş merasimler içinde boğar. Bu din, üstelik şunun için de kötüdür ki, tekelci (*exclusive*) ve tiranik bir nitelik aldığı zaman, bir halkı kan dökücü ve hoşgörüsüz yapar; öyle ki, o halk öldürmeden, katliam yapmadan soluk alıp veremez olur ve kendi tanrılarını kabul etmeyen herkesi öldürmekle kutsal bir iş yaptığını sanır. Bu ise, öyle bir halkı bütün öteki halklarla bir doğal savaş içine sokar ki, bizzat onun güvenliği için son derece zararlı bir şeydir bu.

Geriye insanlık dini veya Hıristiyanlık kalıyor. Ancak, bu günümüzdeki Hıristiyanlık değil, ona hiç benzemeyen İncil'in Hıristiyanlığıdır. Bu kutsal, ulvî ve hakikî din sayesinde, bütün insanlar, yani Tanrı'nın çocukları, birbirlerini kardeş bilirler ve onları birleştiren toplum bağı ölümle bile yok olmaz.

(*) Doğrusu *sacer esto*, Antik Roma'da bir kişiyi düşkün ilan etme formülü: "Lanetli ol" veya "Cehennem tanrılarına mahkûm ol" anlamına gelir – e.n.

Fakat bu din, siyasî heyetle hiçbir özel ilişki içinde bulunmadığından kanunların kendi kendilerinden aldıkları gücü olduğu gibi onlara bırakır ve bu güce hiçbir başka güç katmaz; katmadığı için de, söz konusu toplumun en güçlü bağlarından biri etkisiz kalır. Hattâ, üstelik yurttaşların kalbini devlete bağlamak şöyle dursun, onu, bütün dünyevî şeylerde olduğu gibi, devletten de koparıp ayırır. Ben, toplum ruhuna bu kadar ters olan başka bir şey daha bilmiyorum.

Bize söylendiğine göre, hakikî Hıristiyanlardan oluşan bir halk, en mükemmel toplumu oluştururmuş. Bense, bu faraziyede büyük bir güçlükten başka bir şey görmüyorum: Hakikî Hıristiyanlardan oluşmuş bir toplum, insan toplumu değildir artık.

Hattâ, ben diyorum ki, bu farazî toplum, bütün mükemmelliği içinde dahi, ne en güçlü, ne de en uzun ömürlü toplum olur; mükemmel olma çabası içinde birlik bağını kaybeder; helâkine yol açacak olan kusuru, bizzat mükemmeliyeti içinde taşır. Herkes kendi vazifesini yerine getirecek, halk kanunlara uyacak, şefler âdil ve itidalli, mülkî âmirler dürüst ve ifsat edilemez, askerler ölümü umursamaz olacaklar; ne boş gurur, ne de lüks bulunacak. Bütün bunlar çok iyi, ama biz yine de işin daha derinine bir bakalım.

Hıristiyanlık sırf semavî şeylerle meşgul olan, tümüyle ruhanî bir dindir; Hıristiyanların vatani bu dünyada değildir. Hıristiyan, vazifesini yapar, bu doğru, ama vazife gereği yaptığı şeylerin vereceği sonucun iyi ya da kötü olması onu hiç ilgilendirmez. Yeter ki, yerilecek bir tarafı bulunmasın, yoksa bu dünyada her şeyin iyi ya da kötü gitmesi onun umurunda değildir. Devlet müreffeh bir durumda ise, halkın refah ve mutluluğunun ucundan kenarından kâim almaya yeltenebilir; ülkesinin şan ve şerefiyle övünmekten korkar; eğer devlet zeval yolunda ise, halkını ağır bir şekilde cezalandıran Tanrı'ya şükürler edip durur.

Toplumun sulh ve sükûn içinde olması ve toplumsal âhengın devam etmesi için istisnasız bütün yurttaşların aynı şekilde iyi Hıristiyanlar olması gerekir. Ama, kötü bir talih eseri olarak içlerinde bir tek muhteris, bir tek ikiyüzlü, bir Catilina, meselâ bir Cromwell bulunacak olursa, bu kişi mutlaka dindar vatandaşlarını peşinden sürüklemenin bir yolunu bulacaktır. Hıristiyan hayırseverliği (*charité*) insanın hemcinslerine karşı kötülük düşünmesine kolay kolay izin vermez. Ama, bu kişi bir kurnazlık gösterip, kendisini vatandaşlarına kabul ettirmenin çaresini bulur da, kamusal otoritenin bir kısmını ele geçirecek olursa – işte size bir mevki ve itibar sahibi bir insan. Tanrı böyle bir insana saygı gösterilmesini ister: Çok geçmeden, bakarsınız bir iktidar doğmuş; Tanrı iktidara itaat edilmesini ister. Bu iktidarı elinde bulunduran, onu kötüye mi kullanıyor? Öyleyse, Tanrı'nın çocuklarını cezalandırmakta kullandığı sopasıdır bu. İktidar gâsıbını defetmek isteği, insanlarda vicdan muhasebesine yol açar: Kamunun huzurunu bozmak, şiddete başvurmak, kan dökmek icap edecektir. Bütün bunlar Hıristiyan yumuşak huyluluğuyla zor uyuşan şeylerdir; hem sonra bu süflî dünyada özgür ya da köle olmuşsun ne fark eder? Asl'olan cennete gitmektir ve bunun yollarından biri de tevekkül göstermektir.

Yabancı bir devletle savaş çıkacak olur. Hıristiyanlar, hiç itiraz etmeden cidale giderler; hiçbiri firar etmeyi aklından geçirmez; zafer uğrunda üzerlerine düşen vazifeyi ihtirassızca da olsa yaparlar; yenmekten çok ölmeyi bilirler.

Yenseler de, yenilseler de ne önemi var? Yüce Tanrı onlar için neyin gerekip, neyin gerekmediğini bilmiyor mu? Mağrur, atılgan ve hırslı bir düşmanın, onların bu stoisizminden nasıl yararlanacağını varın bir düşünün!

Şimdi bir de, bunların karşısında yürekleri şan, şeref ve vatan aşkıyla yanıp tutuşan o kahraman halkları koyun; Hı-

ristiyan cumhuriyetinizi, Sparta veya Roma karşısında bir düşünün: Dindar Hristiyanlar daha neye uğradıklarını anlamadan yenilir, ezilir yok olurlar ya da düşmanlarının onları yok edilmeye değmeyecek kadar hor, hakir görmeleri sayesinde canlarını kurtarabilirlerdi. Fabius'un askerlerinin ettiği yemin (62) bence çok güzel bir yemindi. Onlar, ya öleceğiz ya da galip döneceğiz diye değil, galip geleceğiz diye de değil, galip döneceğiz diye yemin etmekte ve yeminlerini tutmakta idiler. Hristiyanlar, asla böyle bir yemin etmezlerdi, çünkü bu takdirde Tanrı'nın işine karışmış olacaklarını düşünürlerdi.

Ama, ben bir Hristiyan cumhuriyetinden söz etmekle hatâ etmiş oluyorum, çünkü bu iki kelimenin ikisi de diğerini dışlar. Hristiyanlık yalnızca kölelik ve bağımlılık vaz eder. Hristiyanlık zihniyeti, tiranlığa son derece elverişlidir. Nitekim, tiranlık da ondan yararlanmaktan hiçbir zaman geri kalmaz. Hakikî Hristiyanlar köle olmak için yaratılmışlardır. Bunu kendileri de bilir, ama hiç rahatsızlık duymazlar; bu kısacık [dünyevî] hayatın, onların gözünde pek az değeri vardır.

Hristiyan askerî birliklerinin mükemmel birlikler olduğu söylenir hep bize. Ben bunu kabul etmiyorum; örnek gösterebilir bana. Hattâ ben, Hristiyan askerî birlikleri diye bir şey de bilmiyorum. Haçlı seferlerini göstereceklerdir bana. Haçlı askerlerinin değeri üzerinde tartışmaya girmeksizin şunu belirtmek isterim ki, bunlar Hristiyan askerleri olmayıp rahibin askerleriydiler, Kilise'nin yurttaşlarıydılar: Onlar, Kilise'nin nasıl yaptıysa yapıp dünyevî hale getirmiş olduğu uhrevî ülkesi için savaşıyorlardı. Doğrusunu isterseniz, böyle bir şey paganizm kapsamına girer: İncil asla ulusal bir din kurmadığına göre, Hristiyanlar arasında savaş, her ne türlü olursa olsun, mümkün değildir.

Pagan imparatorlar döneminde, Hristiyan askerler yiğit

insanlardı; bütün Hristiyan yazarlar bunu ısrarla belirtiyorlar, buna inanırım: Hristiyan askerler için pagan birliklere karşı girişilmiş bir şan şeref kazanma rekabetiydi bu. Ama, imparatorlar Hristiyan olur olmaz, bu rekabet artık devam etmedi ve Roma'nın değerleri tümüyle yok olup gitti.

Ama, biz siyasî mülâhazaları bir yana bırakıp hukuk alanına dönelim ve bu önemli konuyla ilgili ilkeleri tespit edelim. Toplumsal pakt'ın, hâkim varlığa tebaa üzerinde tanıdığı hak, daha önce de söylediğim gibi, asla kamu yararının sınırlarını aşmaz.^(a)

Dolayısıyla, tebaa, kendi kanıları hakkında, ancak bunlar toplum için önemli olduğu nispette hâkim varlığa hesap vermekle mükelleftir. Oysa, her yurttaşın, kendisine vazifelerini sevdirecek bir dini olması devlet için çok önemlidir. Ama, bu dinin dogmaları, ancak onu kabul etmiş olanların başkalarına karşı yerine getirmek mecburiyetinde oldukları ahlâki şartlar ve vazifelerle bağlantılı olduğu ölçüde devleti ve onun üyelerini ilgilendirir. Üstelik herkes dilediği kanılara sahip olabilir; bunların ne gibi kanılar olduğunu bilmek hâkim varlığın üstüne vazife değildir: Çünkü, hâkim varlık öbür dünyada herhangi bir yetki sahibi olmadığından, tebaanın gelecek hayattaki kaderi ile ilgilenmek onun işi değildir; Yeter ki, tebaa bu dünyada iyi bir yurttaş olsun.

Demek oluyor ki, tamamen sivil mahiyette bir iman ikrarı (*profession de foi*) söz konusudur ve bunun maddeleri hâkim varlık tarafından tespit edilir. Fakat, hâkim varlık bu maddeleri asla dogma olarak değil, toplumsallık duygu-

(a) "Cumhuriyette herkes, başkalarına zarar vermeyen şeyi yapmakta özgürdür" diyor M. d'Argenson. Değişmez sınır budur işte. Bundan daha doğru bir şekilde konulamaz bu sınır. Nazırlık mevkii de dahil her yerde, her zaman hakikî bir yurt sevgisi ve ülkesinin yönetimi hakkında doğru ve sağlıklı görüşler taşımış olan bu ünlü ve saygıdeğer insanın hatırasını tazimle anmak için onun elyazmasını -kamu tarafından bilinmemesine rağmen- araya zikretmek zevkinden kendimi mahrum edemiyorum (63).

ları olarak tespit eder. Bu duygular olmadan ne iyi bir yurttaş, ne de sadık bir tebaa olunabilir.^(a) Hâkim varlık, kimseyi bu maddelere inanmaya mecbur edemezse de, bunlara inmayanları devletin dışına atabilir; ama bunu, onların dinsiz olduklarını ileri sürerek değil, toplumla uyuşmaz (*insociable*) oldukları, kanunları, adaleti samimiyetle sevebilecek, vazifesi uğruna hayatını feda edebilecek kabiliyette olmadıkları için yapar. Bir kimse, söz konusu dogmaları alenen kabul ettikten sonra, onlara inanmadığını gösterecek şekilde davranacak olursa, o kimse hakkında ölüm cezası verilmelidir; çünkü o, suçların en büyüğünü işlemiş, kanunlar karşısında yalan söylemiştir.

Sivil toplum dininin dogmaları basit, az sayıda, dakikçe ifade edilmiş, açıklamasız ve yorumsuz olmalıdır. Her şeye kadir, hikmetli, iyilik edici, her şeyi önceden bilip gören, yardım edici bir Tanrı'nın varlığı, gelecek [uhrevî] hayat, dogmaların mutlu olması, kötülerin cezasını bulması, toplumsal sözleşmenin ve kanunların kutsallığı: Pozitif dinin dogmaları işte bunlardır. Negatif dogmalara gelince, ben bunları tek bir dogmaya indirgiyorum: Hoşgörüsüzlük. Bu, bizim dışlamış olduğumuz bütün dinlerin [ortak] dogmasıdır.

Sivil hoşgörüsüzlükle teolojik hoşgörüsüzlüğü birbirinden ayıranlar bence hata ediyorlar. Bu iki hoşgörüsüzlük birbirinden ayrılamaz. Tanrı katında lânetli olduğuna inanılan insanlarla bir arada barış içinde yaşamak mümkün değildir; onları sevmek, onları cezalandırmış olan Tanrı'dan nefret etmek olur: Mutlaka onları imâna getirmek ya da onlara eziyet etmek lâzımdır. Teolojik hoşgörüsüzlüğün geçerli ol-

(a) Sezar, Catilina'yı savunurken, ruhun ölümlülüğü dogmasını kanıtlamaya çalışıyordu. Cato ve Cicero ise, onun tezini çürütmek için felsefe yapmakla oylanmayıp Sezar'ın kötü yurttaş olarak konuştuğunu ve devlet için zararlı bir doktrini ileri sürmekte olduğunu göstermekle yetindiler. Gerçekten de, Roma senatosunun, hakkında hüküm vermesi gereken konu işte buydu, yoksa bir teoloji meselesi değil.

duğu her yerde, bunun sivil toplum üzerinde bazı etkileri olmaması imkânsızdır;^(a) ve etkili olduğu anda da, hâkim varlık artık dünyevî alanda dahi hâkim varlık olmaktan çıkar: Bundan böyle asıl efendi rahiplerdir ve krallar onların memurlarından başka bir şey değildirler.

Şimdi artık dışlayıcı ulusal din olmadığı ve olamayacağı için dogmalarında yurttaşlık vazifelerine aykırı bir taraf bulunmamak şartıyla, diğer dinlere hoşgörü gösteren bütün dinlere hoşgörü gösterilmelidir. Ama, her kim cüret edip: *Kilise'nin dışında asla kurtuluş yoktur* derse, o kişi devletin dışına atılmalıdır; tabîî eğer devlet Kilise, hükümdar da Papa değilse. Böylesi bir dogma ancak teokratik bir yönetim için iyidir, bunun dışında her yönetim için zararlıdır. IV. Henri'nin Roma dinini [Katoliklik] kabul etmesine yol açtığı söylenen sebep, her dürüst ve namuslu insanı ve özellikle de aklını kullanmasını bilen hükümdarı, o dini terk etmeye sevk ederdi (64).

- (a) Meselâ, evlenme bir sivil (medenî) sözleşme olduğundan, bazı sivil sonuçlar doğurur. Böyle olmadığı takdirde, toplumun varlığını sürdürmesi bile imkânsızdır. Bir ruhban heyetinin, bir yolunu bulup bu akdin yalnız kendisi tarafından yapılması hakkını ele geçirmiş olduğunu farz edelim. Ruhbanın, bu hakkı başka her hoşgürsüz dinde de ele geçirebileceğine şüphe yoktur. İmdi, bu heyetin, bu konuda Kilise'nin otoritesini öne sürerek, hükümdarın otoritesini hükümsüz kılacağı ve hükümdarın bundan böyle ruhbanın lûtfedip kendisine vereceğinden başka tebaası olmayacağı aşîkâr değil midir? İnsanları, şu ya da bu doktrini benimseyip benimsemediklerine, şu ya da bu usulleri kabul edip etmediklerine, kendisine yürekten bağlı olup olmadıklarına bakarak evlendirip evlendirmemekte tek yetkili merci (*maître*) olan ruhbanın, ihtiyatlı bir şekilde hareket ettiği ve sıkı durduğu takdirde miraslara, görevlere, yurttaşlara ve hattâ tebaası artık sadece piçlerden oluşan, varlığını daha fazla sürdürmesi mümkün olmayan devlete tek başına sahip olacağı açık değil midir? İyi ama, denecektir, böyle bir şeye, yetkiyi kötüyeye kullanma denir, bu takdirde yetki askıya alınır, kararnameler çıkarılır, dünyevî şeyler istirdat edilir. Ne gâflet! Ruhban, biraz olsun –cesaret demeyeyim ama– sâlim akıl sahibi ise, bu yapılanları boş verip bildiğini okuyacaktır; yaptıkları için yetkiyi kötüyeye kullanmak denilmesini, askıya almaları, kararnameleri, istirdatları sükûnetle karşılayıp varsın olsun deyip, sonunda efendi olarak kalmayı başaracaktır. Çünkü, her şeyi ele geçirecek olduktan sonra, bütünün bir parçasını feda etmek büyük bir fedakârlık sayılmaz gibi geliyor bana.

BÖLÜM IX

SONUÇ

SIYASÎ hukukun hakikî ilkelerini ortaya koyduktan ve devleti bu siyasî hukuk temeli üzerinde kurmaya çalıştıktan sonra, geriye onun dış ilişkileriyle desteklenmesi kalır ki, bu da devletler hukukunu, ticareti, savaş ve fetihler hukukunu, kamu hukukunu, ittifakları, müzakereleri, antlaşmaları, vs. içeren bir konudur. Ne var ki, bütûn bunlar, benim kısa görüşüm için çok geniş olan yeni bir konu oluşturmaktadır. Konumu, görüşüme göre daha dar bir alana inhisar ettirmem gerekiyordu (65).

Dördüncü kitabın sonu

SONSÖZ

Aydınlanma'nın Kalbinde



ZEEV STERNHELL

Rousseau, birçok bakımdan öğrencisi olan Kant'la ve "yakın düşmanı" Voltaire'le birlikte, hayranları için olduğu kadar en azılı düşmanları için de Aydınlanma'nın muhteşem şahsiyetlerinden biri, yeni zamanların habercisi olmaya devam etmektedir. Burada "Aydınlanma" sadece 18. yüzyılı belirtmekle sınırlı kalmayan türsel bir terim, bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Rousseau Fransız Aydınlanma'sının tek büyük filozofudur ve önemli politik düşünürler arasında, hâlâ ve daima hudutsuz bir nefrete yol açma ayrıcalığına sahip tek kişidir. Günümüzün neo-liberalleri ve yeni-tutucuları açısından daimi düşman ve sonsuz-kötülüklerin taşıyıcısı olma vasfına Marx'tan daha fazla sahip olan Rousseau Fransız Devrimi'nin arifesinde olduğu kadar günümüzde de tehlikelidir. Neden? Judith Shklar, Rousseau üzerine bugüne dek yazılmış en önemli eserlerden biri olan *Men and Citizens*'da, "Başka filozoflar kendilerinden daha bahtsız olanlar hakkında yazarken ölçülü ifadeler kullanır ve çoğu zaman da bizi ikna etmeyi başarırlar," demektedir. "Fakat onlar Rousseau'nun epik düzyazısıyla yaptığı gibi bizi sarsmayı başaramazlar. Kaybedenlerin tek Homeros'u Rousseau'dur."

5. yüzyıl Atina'sından sonra politik düşüncenin ikinci büyük dönemi olan ve tarih, politika ve kültür üzerine modern fikirlerin yerli yerine oturduğu bir yüzyılda yolu açan Rousseau'dur: "Her şeyin kökten politikaya bağlı olduğunu ve nasıl davranılırsa davranılsın, her halkın sonuçta kendi yönetiminin olmasını istediği şey ol-

duğunu görmüştüm. Böylece, olası en iyi yönetimle ilgili bu büyük sorun bence şuna indirgeniyordu: Bir halkı en erdemli, en aydın, en bilge, velhasıl en iyi —bu kelimeyi en geniş anlamda kavramalı— şekillendirebilen bir yönetimin niteliği nedir?” (*İtiraflar*). 18. yüzyılda politik iktidar her iktidarın temeli olmuştur ve politik özgürlüğün tüm diğer özgürlüklerin temeli olduğunu düşünen *Eşitsizlik Üzerine Söylev*’in yazarı, kendi dönemini de bizim dönemimizi de gayet iyi anlamıştı. Önde gelen düşünmanlarının savunduğu kültürün önceliğine karşı, politikanın bu önceliği, Rousseau’nun Aydınlanma’nın simgesel şahsiyetlerinden biri kalmasının diğer nedenidir.

Rousseau’nun, büyük politik düşünürler arasında, Batı felsefesinin tarihindeki en karmaşık ve en muğlak düşünürlerden biri olması yeni bir şey değildir. Aslında onun karmaşıklığı ve muğlaklığı Platon’dan, Marx ya da Nietzsche’den daha fazla değildir ve Rousseau da tıpkı onlar gibi, Batı’nın entelektüel tarihinde seçkin bir yer işgal etmektedir. Engin ufuklu ve sayısız ilgi alanlı özgürlük filozofu, gerçek entelektüel şahsiyet, Antikçağ’dan büyülenmiş, Platon ve Aristoteles’in mirasçısı Rousseau, aynı zamanda, Nietzsche’nin gayet iyi fark ettiği gibi, rasyonalist moderniteye girişin de habercisidir. Son tahlilde önem taşıyan işte budur ve bu nedenle, eşitsizliği eleştirenlerin en büyüğü, bireyin özerkliğinin inkârına yol açan “ilk günah” fikrinin amansız düşmanı Rousseau, bütün Aydınlanma düşmanlarının kinine hiç durmadan yol açmaktadır.

Onun en büyük hayranı Nietzsche’ydi. Ama Nietzsche ne 1789 ilkelerinin fanatik bir savunucusuydu ne de sosyalizmin; Kant’a sert eleştiriler yöneltmiş biriydi. *Tan Kızıllığı*’nın yazarının gözünde Rousseau, Batı dünyasının Pantheon’unu oluşturan sekiz devden biriydi. Nietzsche, diyaloga girme onuruna layık gördüğü bu devasa büyüklükteki dört çiftle —Epikür ve Montaigne, Goethe ve Spinoza, Platon ve Rousseau, Pascal ve Schopenhauer—, bir diyaloga kalkışır. Rousseau elbette Nietzsche’nin bir rakibidir; hem de ne rakip! “Modern çağımızın art arda öne çıkardığı üç insan imgesi vardır ki, bunları seyretmek fanilerin kendi yaşamlarını yüceltme yönündeki her türlü gelgeç hevesi daha uzun süre ortadan kaldıracaktır: Rousseau’ya göre insan, Goethe’ye göre insan ve nihayet, Schopenhauer’e göre insan.” Nietzsche ile Rousseau arasındaki karmaşık ilişkiler başlı başına büyüleyici bir konudur ve burada bundan söz edemeyiz. Fakat, aralarındaki tüm ayrıma rağmen, Nietzsche ile Rousseau’nun ortak yanı, “olgulara tapınma”nın yarattığı konformizmden iğrenmeleridir: “‘Tarihin gücü’ karşısında boyun eğip itaat etmeyi öğrenen kimse,”

diye yazar Nietzsche, “her türden güç karşısında mekanik bir onaylama hareketi, Çinlilere özgü bir jest gösterir...”

Tarihin bağlarından kurtulan birey, kendi şimdisini ve geleceğini fethe girişir. 18. yüzyıl eşliğindeki ünlü “Eskiler ve Modernler Kavgası”nın sonucunda bu yaşandı. Fénelon’un düşündüğü gibi, dünya sadece barbarlıktan çıkıyorsa, davranış kurallarını içinden çıktığı bu uzun gecede arayıp bulamaz. Öncelikle entelektüel, sonra da politik, olağanüstü bir enerji rezervi bu şekilde serbest kalmıştı. Her kuşak, sadece fiziksel evrenin değil, tarihin, antropolojinin, yeni politik ve toplumsal yapıların keşfine de atılmakta kendini özgür hisseder. Birey kendini yaşamının efendisi hisseder, en kudretlilerin dengi olarak görür ve atalarının hayal bile edemedikleri bir dünyayı kurabilecek güçte olduğunu düşünür. Hesap sormaya ve başına gelen bahtsızlıkların nedenlerini kendine sormaya başlar: *Toplumsal Sözleşme*’nin ilk bölümünün başında ortaya çıkan soru budur. Keza, *Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev*’in yüz sayfasında da bu soru görülür. Rousseau, bu eserde, insanlığın ve sivil toplumun kökenlerine eğilirken, dinsel yaşam anlayışını yıkan olağanüstü bir felsefi antropoloji denemesi sunar bize.

Rousseau, insanların yaşamından Vahyi çekip çıkaran ve kapitalizmin bütün ilk mırıltılarıyla birlikte, toplumsal adaletsizliklere karşı isyan bayrağını yükselten kişi oldu. Kötülüğün kökeninde toplumsal yapılar, mülkiyet bulunmaktadır; kötülüğün nedeni insan doğası değil, özgürlüğün olmadığı ve eşitsizliğin egemen olduğu bir toplumdur. Kökleşmiş bir kanının aksine, Rousseau karamsar biri değildi. Onun tahayyül ettiği insan bir devdi: *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*’in yazarı, ilerleme fikrinin teorisyenleri arasında sayılamasa da, ona göre insan kendi yazgısının hâkimiydi. Kötülük insanda değil, toplumun içinde bulunduğu durumda, cehalette, batıl inanç ve yoksullukta barınıyordu.

Rousseau’nun düşüncesine ilk saldıran kişi, 1757’de, muhafazakârlığın kurucusu Edmund Burke oldu. Ancak, Rousseau-karşıtlığını kesin kurallara bağlayacak ve bu eğilimin sınırlarını 20. yüzyılın sonuna dek donduracak olan Hippolyte Taine’dir. Taine’e göre, Rousseau’nun başlattığı isyan, insanın doğal eğilim ve itkilerinden hiçbirinin, insana özgü olanlar kadar hayvanla ortak olarak sahip olduklarının da başlı başına kötü olmadığı savıyla başlar. Kötülük insanların yönetimindedir: Zorbalığın ve rutinin eseri olan bu engelleri kaldırırsanız, doğa kendi düzgün ve sağlıklı gidişatını sürdürecektir ve insan da sadece mutlu olmakla yetinmeyip erdem-

ii de olacaktır. İşte, Taine'e göre gelecekteki bütün felaketlerin kökeni budur: Uğursuz Cenevrelî, dolaysız mutluluk hakkı savını ortaya atmıştı ki bu, özne olan insanın soyluluğu yeniden fethetmesinden ayrılmayacağından, mevcut düzenin bütünüyle reddini doğururdu. Rousseau'ya göre —demektedir Taine—, politik toplum zenginlerle yoksullar arasındaki çok haksız bir sözleşmeye dayanır ve bu temel eşitsizlik zaman içinde büyür. Oysa, rızaya dayanmayan hiçbir meşru otorite, hiçbir hukuk olamaz. *Çağdaş Fransa'nın Kökenleri*'nin yazarına göre, demokratik despotizmin kökeni buradadır: Bu despotizm, gerçekten de, hukukun ilk ve biricik kaynağı olarak toplum sözleşmesi fikrine dayanmaktadır. Başka deyişle, kurulu düzenin kalıcılığını ve büyük Hristiyan uygarlığına saygıyı sağlayan tarihin ve geleneğin karşısına Rousseau aklı çıkarmaktadır.

İşte, Renan'ın (*Entelektüel ve Ahlâki Reform*'da) "Rousseau'nun yanlış politikası" olarak damgaladığı şey tam da budur: 1789 felaketinin ve onu takip edecek "bu terörist alçak demokrasi"nin (Joseph de Maistre "pleblerin tiranlığı"ndan söz ediyordu) kökeni budur. Devrim'le başlayan ve Sedan faciasıyla iyice belirginleşen Fransız dekadansının kaynağı budur. Renan'ın öğrencileri onun fikirlerini yeniden ele alacak ve 1940 yazında, *Entelektüel ve Ahlâki Reform* yüzeye çıkarak Fransa'da III. Cumhuriyet'in (1875-1940) mezar kazıcılarının büyük manifestosu olacaktır. Bu arada, Sorel, Barrès ve Maurras, Renan'ın düşüncesini sürdürecektir ve derinleştirceklerdir. Daha sonra, Soğuk Savaş döneminin totalitarizm okulunun düşünürleri meşaleyi devralacaktır: Her zaman ve her yerde felakete götüren eğilim, tarihe karşı akla, kurulu düzenin haklarına karşı birey haklarına çağrıdan, dünyayı soyut adalet ve eşitlik ölçütlerine göre olduğu kadar maddi ihtiyaçlara göre de şekillendirme iddiasına çağrıdan ibarettir. Bu durum, liberal-muhafazakâr Isaiah Berlin'in Rousseau'yu asi küçük burjuvazinin prototipi olarak görmesine yol açtı. Isaiah Berlin, bir tür "dâhi küçük hayta [*guttersnipe*]" olarak gördüğü Rousseau'nun mirasçıları arasına Carlyle, Nietzsche, Mussolini, D. H. Lawrence ve d'Annunzio gibi şahsiyetlerin yanı sıra, Hitler, Mussolini, jakobenler, Robespierre ve komünistleri koymaktadır. "Negatif özgürlük" kavramı yandaşı Berlin'in saçmalamalarına bakılırsa, Rousseau, —yine totalitarizmin lanetli hâmisî olan— Voltaire'den daha özel bir yer işgal etmektedir: Rousseau, Berlin'in lanetlediği "pozitif özgürlük" filozofudur ki bu, özerklik talebi, vesayetten çıkma iradesi, egemenliğe katılım anlamına gelmektedir. "Özgür insan aklının her şeyi keşfedebileceğine inanan" Rousseau, "mo-

dern düşünce tarihinde özgürlüğün en canavarca ve en uğursuz düşmanlarından biri"dir (*Freedom and its Betrayal*). Ne fazlası ne azı!

Benjamin Constant bu türden boş laflara mükemmel bir cevap vermişti. Bu cevap, döneminde olduğu gibi günümüzde de çoğaltılabilecek türdendir: "Rousseau aleyhtarlarına katılacak değilim. Günümüzde bunlar çok sayıdadır. Günü birlik başarılarını bütün cesur hakikatleri ortadan kaldıracak şekilde sergileyen düşük zekâlı bir güruh, Rousseau'nun ününü lekelemek için çırpınıp duruyor; Rousseau'yu kınamakta ihtiyatlı olmak için bir neden de budur. Haklarımız duygusunu ilk yaygınlaştıran oydu; cömert kalpler, bağımsız ruhlar onun sesini işitip uyandılar; fakat o, güçlü bir şekilde hissettiği şeyi kesin olarak tanımlamayı başaramamıştır."

Çünkü Rousseau çetrefil bir sorunu, belki çözümsüz, ama bir filozofa gerçekten yakışır bir sorunu çözmeye kalkışmıştı: İnsanlar, birbirlerine bağımlı olmadan kendilerini nasıl yönetebilirler; başka deyişle, yasayı egemen kılmak için ne yapmalı? Rousseau, çoğunluk yasasını inşa ederek sorunu çözmeyi dener. "Mahiyeti icabı oy birliği ile kabul edilmesi gereken bir tek kanun vardır ki, o da toplumsal pakt'tır: Çünkü medeni birleşme (*association civile*), dünyanın en iradeye dayanan işidir. Her insan, özgür ve kendi kendisinin sahibi olarak dünyaya gelmiş olduğundan, hiç kimse, hiçbir bahane ile onu, kendi rızası olmadan, hükmü altına sokamaz. Bir kölenin çocuğunun da köle olduğunu iddia etmek, onun insan olmadığını iddia etmek demektir." Fakat, "bu ilk sözleşmenin dışında, çoğunluğun sesi diğerlerine her zaman buyurur" (*Toplumsal Sözleşmeye Dair*, IV, 2). Kant, ilk sözleşme fikrinin genel irade fikriyle özdeş olduğunu ve dünyanın gelişimine hız kattığını derhal anlamıştı. Genel irade kavramına dair çeşitli ve karşıt yorumlar olsa da, kesin olan bir şey vardır: "Totaliter" okul yazarlarının sandığı gibi, bir bireyin, topluluğun ya da toplumsal bir sınıfın genel irade adına diktatoryal bir iktidar uygulayabileceği fikri Rousseau'nun aklına asla gelemezdi. Rousseau'nun düşüncesi etik bir nitelik taşıyordu ve —Ernst Cassirer'in gösterdiği gibi— Kant bunu gayet iyi anlamış, keza Rousseau'nun düşüncesinin içsel tutarlılığını da görmüştü. Tarihin ya da tarihsel varlık olarak insanın başlangıcına dair baştaki uyumsuzlığa rağmen, Kant, pratik aklın önceliğini, toplumsal sözleşme ve yasaya bağlı özgürlük fikirlerini Rousseau'ya borçludur.

Günümüzde, 21. yüzyılın kavşağında görülen en yeni Rousseau-karşıtı dalga olan yeni-muhafazakârlık, kendi yazgısının hâkimi olan bireyin ölçsüz kibrini da-

imi dūřman bellemiştir. Aydınlanma'nın bu temel fikri, dūřmanlarının gözünde " topyacılık" olsa da, yaşadığımız dünyadan başka bir dünyanın tahayyül edilebilir ve arzulanabilir olduğuna işarettir. Gerçekten de, yeni-muhafazakârlık bizimkinden farklı bir sistemin ihtimalinin bile ink rı üzerinde temellenmektedir. Günümüzün egemen fikirlerini Aydınlanma'nın köře taşı olan Rousseau'nun eserinden ayıran uçurumun doğasını, Aydınlanma-karşıtı geleneğin her zaman odağı olmuş bu "akıl iltifası"ndan daha iyi hiçbir řey açıklayamaz.

ÇEVİREN IşIK ERGÜDEN

Açıklayıcı Notlar

- 1 Montmorency'ye yerleşen Rousseau, 1756 yılı ilkbaharında siyasî sistemini kurar. "Üzerlerinde çalışmakta olduğum muhtelif eserler arasında, uzun zamandan beri üzerinde çalışmaktan en çok zevk aldığım, bütün ömrünce üzerinde çalışmak istediğim ve bana göreşöhrete damgasını vuracak olan eser *Institutions politiques*'im idi." 1759'da Rousseau, *Siyasal Kurumlar* başlıklı bu kitabın, "daha birçok yıl üzerinde çalışmayı" gerektirdiğini ama daha fazla beklemek istemediğini söylüyordu. "Böylece, bu eserden vazgeçip, ondan ayrılması mümkün olanı ayırmaya ve bütün geri kalanını yakmaya karar verdim ve çalışmamı büyük bir gayretle sürdürüp, bu arada *Emile* üzerinde çalışmama da ara vermeyerek, iki yıldan kısa bir zamanda *Toplumsal Sözleşme*'ye son noktayı koydum." (*İtiraflar*.)
- 2 Grotius (Hugo de Groot, denir), Hollandalı hukukçu ve diplomat (1583-1645). 1625'te Paris'te Latince üç ciltlik büyük bir eser yayımladı: *De jure belli ac pacis* (*Savaş ve barış hukuku*). Bu eser, Avrupa'da bütün dillere çevrilmiş ve uzun süre otorite sayılmıştır.
- 3 Hobbes (Thomas) İngiliz filozofu (1598-1679). *De cive* (*Yurttaşlık üzerine*) ve *Leviathan* adlı eserlerinde tabiat halinden toplum haline geçişi anlatır ve korku ve kuvvete dayanan ve mutlakiyetçi yönetimi haklı gösteren bir sistem kurar.
- 4 Iskenderiye'li Philon (İ.Ö. 20 - İ.S. 54), Iskenderiye Yahudileri adına Caligula nezdindeki elçiliğiyle ilgili bir raporyazmıştır. Bu raporda, Caligula'nın ağzından, böyle bir değerlendirme dile getirilir.

- 5 Aristoteles, *Politika*, kitap I, bölüm V.
- 6 Rousseau bu bölümde genel olarak esirlik durumu ve esaretin tarihini ele almıyor. Amacı, çok daha dar biçimde, gönüllü kulluk teorilerini ve özellikle sözleşmeli esaret teorisini çürütmektir. Bunun için Locke ve Montesquieu'den güç alır ve esas olarak Hobbes, Grotius ve Pufendorf'la tartışır.
- 7 *Politela*: Bir halkın siyasî organizasyonu. Rousseau kitabının yayımcısına şöyle yazıyordu: "Politeia (*politle*) kelimesinin geçtiği her yerde, onun yerine politik (*politique*) yazılmamasına dikkat ediniz." (23 Aralık 1761).
- 8 *Kısır döngü* (fâsit daire), bir önermeyi (kaziye) ikinci bir önermeyle, bu ikincisini de birinciyle kanıtlamaya çalışan mantık şekli.
- 9 Rousseau bu formülle, bir halkı *halk*yapan eylem olan toplumsal sözleşmeyi iki aşamada özetliyor. Birinci aşama, her ortağın, bütün haklarını topluluğa teslim etmesidir. Ancak herkes herkese yani topluluğa haklarını devrederken, kimse kimseye teslim olmamaktadır. İkinci aşamada, bu paktın oluşumunu belirleyen, siyasal topluluğa "birliğini, ortak benliğini" veren genel irade devreye girer. *Toplumsal Sözleşme*'de genel irade kavramı ilk kez bu paragrafta karşımıza çıkar.
- 10 Toplumsal pakt'ın formülü.
- 11 Rousseau'ya genellikle yakıştırılan, tabiat halindeki insanı iyilik ve mutluluk, medeni haldeki insanı ise kötülük ve alçaklık içinde tasvirettiği iddiasının aksine, aslında üçlü bir tasvir yapıyor: Tabiat hali, bozulmuş medeni hal ve meşru medeni hal. Bozulmuş medeni hal, Rousseau'nun *Eşitsizliğin Kökenleri Üzerine Söylev*'de ele aldığı gibi, boyun eğme, eşitsizlik, riyakârlıkla malûldür. Tabiat halindeki insanı ise, içgüdülerinin esiri bir ahmak olarak tanımlar. Medeni hale geçiş insanda tutkuların, aklın, ahlâkın gelişimini, daha doğrusu kuvveden fiile geçişini sağlar.
- 12 Rousseau özgürlük ve mülkiyet kavramlarından hareketle Roma hukukundan kaynaklanan medeni kanunun temel ayrımlarını benimsiyor. Kişisel hukuk her insanın bir diğerine bağımlı olmasının reddi üzerine inşa edilir, merkezinde özgürlük yer alır. Nesnelerle olan ilişki ise maddi hukukun alanıdır ve merkezindeki kavram mülkiyettir. Her ikisi de kanuna itaati zorunlu addederler. Medeni ya da sivil özgürlük, medeni hukukun özgürlüğüdür. Medeni hukuk, siyasal hukuk değildir. Medeni hukukta öznenin özgürlüğü, siyasal hukukta yurttaşın özgürlüğü korunur. Rousseau, yurttaşın özgürlüğünü genel irade tarafından sınırlandırması fikrini, genellikle iddia edildiğinin tersine, savunmaz. Rousseau için yurttaşın özgürlüğünün yegâne sınırı toplumsal sözleşmede belirlenenlerdir.

- 13 Kitap II, böl. IV.
- 14 Kitap III.
- 15 Montesquieu eleştiriliyor. Bu düşünür, kuvvetlerin ayrılığı doktrinini savunuyordu. (*Kanunların ruhu*, kitap XI, bl. VI.)
- 16 Barbeyrac, 18. yüzyıl başlarında Gronungue’de hukuk profesörü, Grotius’un *De jure naturae et gentium* (*Tabii hukuk ve devletler hukuku*) adlı kitabını Fransızcaya evirdi.
- 17 “Genel irade” ile “herkesin iradesi” arasında temel bir fark vardır. Herkesin iradesi özel çıkarların aritmetik toplamıdır. Genel irade ise, bunları içeren, entegral hesabını ifade eder. Rousseau’nun düşünce sistemi, bu ikinci kitapta sonsuz hesabına dayanır.
- 18 Zorlayıcı güç (*force compulsive*): Bütün grubu kapsamaya cehdeden g.
- 19 Rousseau’nun siyasal düşüncesinin kilit taşlarından biridir bu bölüm.  hukuk öznesinin varlığını tanır. Bunlar, insan ya da kişi, yurttaş ve hâkim varlıktır. Tabiat halinden medeni hale geçişte siyasal topluluğun yesi inşan olma niteliğini yitirmez. Dolayısıyla zne aynı zamanda insan ve yurttaştır. nc olarak egemenliğin, mutlak olmasına rağmen, sınırsız olmadığını kabul eder. Genel iradenin nesnesi, “ortak iyi”dir. Genel irade varoluş nedeni tarafından kendiliğinden sınırlanır. Genel irade, herkesin kendi varoluşunu koruma ilkesini ihlal edemez.
- 20 Platon’un *Politeia* adıyla tanınan diyalğu. (Latince evirilerinin adları: *Politicus* veya *Vircivilis* veya *De Regno*.)
- 21 Montesquieu, *Grandeur et dcadance des romains* (*Romalılar’ın ihtişamı ve çöküşü*), bl. I.
- 22 Warburton, Gloucester piskoposu (1698-1770), İngiliz ilâhiyatçı. Diğer eserleri meyanında, *Kilise’nin devletle ittifakı* (1756) adlı bir kitabı vardır.
- 23 Kanun koyucu.
- 24 Rousseau’nun burada kullandığı *rvolution* (devrim) kelimesi, bu kelimenin eski anlamını, yani dünyanın güneş etrafında dönmesi gibi devrevi bir hareketi ve yeni oluşmakta olan anlamını, radikal değişimi aynı zamanda ifade ediyor.
- 25 *Ichthyophage*, balık yiyerek beslenen.
- 26 Bir orantıda ikinci kesrin pay’ı birinci kesrin payda’sı olduğu zaman, o orantıya sürekli orantı denir: $a/b=b/c$.
- 27 *Kuvvet* kelimesi matematiksel anlamda kullanılmıştır.
- 28 Basit kesir veya basit oran olan iki eşit oranın çarpımı sonucuna, misillendirilmiş (*double*) kesir veya misli alınmış oran denir. (Bezout, *Arithmtique*.)

- 29 Buradaki üçlü, özel irade, herkesin iradesi ve genel irade üçlüsüyle karşılaştırılabilir. Rousseau'ya göre, bir özel grup aidiyeti veya iradesi (*volonté de corps*) halk egemenliğinin karşısındaki en büyük engellerden biridir.
- 30 Rousseau, siyasal rejimlerden değil, hükümet biçimlerinden söz eder. Demokrasi, monarşi ve aristokrasi hükümet biçimleridir. Rousseau'nun demokrasi olarak tanımladığının günümüz dilindeki karşılığı daha çok cumhuriyet kavramına yakındır.
- 31 Montesquieu, *Kanunların ruhu*, kitap III, böl. III. Montesquieu erdemi demokrasinin ilkesi olarak tanımlar, ılımlılık ise aristokrasinin ilkesi, şeref ise monarşinin ilkesidir. Rousseau'ya göre, erdem egemenliğin, dolayısıyla bütün meşru yönetimlerin ilkesidir.
- 32 Kral Stanislaw Leszczyński'nin babası şöyle demişti: "Ben özgürlüğü ve onun tehlikelerini, köleliğin sakinliğine tercih ederim." Rousseau, *Polonya Yönetim Şekli Üzerine Düşünceler*'de bu fikri tekrar eder: "Sükunet ve özgürlük birbirleriyle uyumsuzdurlar bana göre; birinden birini seçmek gerekir."
- 33 Rousseau, Aristoteles'in *Politika*'sına (kitap III, böl.XIV ve kitap IV, böl. X ve XI) yaptığı bu gönderme doğru değildir. Aristokrasi ile oligarşiyi karıştırmış olduğunu bazı araştırmacılar iddia ederler.
- 34 Cesare Borgia.
- 35 Rousseau, *İtiraf*'da, bu bölümü M. de Choiseul'ün himayesini elde etmek için ilave ettiğini belirtir.
- 36 Plutarkhos, *Büyük kralların ve büyük kumandanların ünlü sözleri* (fr. çev.) (*Kralların ve büyük kumandanların ünlü sözleri*).
- 37 Tacitus, *Historiae (Tarihler)* (kitap I, böl. XVI). "Çünkü, neyin iyi neyin kötü olduğunu anlamanın en iyi ve de en kısa yolu, eğer kral sen değil de bir başkası olsaydı, onun ne yapmasını isterdin ya da istemezdin diye kendi kendine sormandır."
- 38 *Kanunların ruhu*, kitap XIV ve XVII.
- 39 Chardin (Jean), Fransız seyyah (1643-1713), *Voyage en Perse et aux Indes orientales (İran'a ve Doğu Hindistan'a seyahat)* (1711) adlı bir kitap yazdı. Montesquieu bu kitaptan büyük ölçüde yararlanmıştır.
- 40 Ekvator.
- 41 Tacitus, *Agricola*, XXXI. "Kölelik başlangıcı olan bir şeye budalalar insanlık diyorlardı."
- 42 Tacitus, *Agricola*, XXI. "Yakıp yıktıkları zaman, huzura kavuşturdıklarını söylüyorlardı."

- 43 1632 yılında, Venedik cumhuriyeti üzerinde imparatorların sözde hakkını kanıtlamak amacıyla yayımlanmış anonim bir kitabın başlığı.
- 44 Tribunus, Antik Roma'da belli görevleri yerine getirenlere verilen sıfattır. Kelimenin, seçmen gruplarına bölünen Roma halkının, her gruba *tribu* denmesinden kaynaklandığı düşünülüyor.
- 45 *Oklokrasi*, ayaktakımı yönetimi.
- 46 *Oligarşi*, küçük bir azınlığın yönetimi.
- 47 *Netameli hak*: Talep edilen hakkın kullanılmasının tehlike arz ettiği hal.
- 48 *Çingirak* ve *disiplin* cezaları, kamu düzenini ihlâl edenlere karşı uygulanan mahallî cezalardı.
- 49 Tacitus, *Tarihler*, kitap I, böl. XXV.
- 50 13. yüzyıldan cumhuriyetin sonuna kadar Venedik dukaları bu şekilde seçilmekteydi: 30 yurttaştan oluşan Büyük Meclis, 9 kişi seçiyordu, bu 9 kişi 40 kişi seçiyordu, bu 40 kişi arasında kur'a ile 12 kişi seçiliyordu, bu 12 kişi 25 kişi seçiyordu, bu 25 kişi kur'a ile 11'e indiriliyordu, bu 11 kişi 41 kişi seçiyordu ve nihayet bu 41 kişi dukayı seçiyordu.
- 51 Montesquieu, *Kanunların ruhu*, kitap II, böl. II.
- 52 Saint-Pierre rahibi, *Discours sur la polysynodie* (*Çok sinodluluk üzerine diskur*) adlı eserinden dolayı Fransız Akademisi'nden atılmıştır. Rousseau, gerek bu eseri, gerekse aynı yazarın *Projet de paix perpetuelle* (*Ebedî barış projesi*) adlı eserini tetkik ve tahlil etmişti.
- 53 Sivil organizasyon.
- 54 Romulus.
- 55 Forum.
- 56 Diktatörlük.
- 57 Plutarkhos, *Dicts notables des Lacédémoniens* (fr.çev.) (*Lakedaimonluların ünlü sözleri*).
- 58 Rousseau bu hikâyeyi Plutarkhos'tan alıyor, ama bu yazarın aksine olayın Khi-os (Sakız) adasından gelen kişilerin marifeti olduğunu söylemiyor, çünkü hoş olmayan bir kelime oyununa yol açmaktan çekiniyor.
- 59 Rousseau burada döneminin egemen evrenselci rasyonalizmine karşı tarihsel farklılığı savunan bir antropolojik yöntem benimsiyor.
- 60 Rousseau'nun bu konuda Hobbes'la yakınlığının bir kaynağı, bütün Reform savunucuları gibi, papalığın iktidarına karşı çıkıyor olmaları ve daha genel olarak Roma Katolikliğinin geliştirdiği Hristiyanlık siyasal modelini benimsememeleridir.

- 61 Bayle (Pierre), *Dictionnaire historique (Tarih sözlüğü)* adlı ünlü bir eseri vardır (1647-1706).
- 62 Titus Livius, *Roma tarihi*, kitap II, böl. 45.
- 63 Argenson (Marquis d') *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France (Fransa'nın eski ve şimdiki yönetimi üzerine düşünceler)*.
- 64 Péréfixe'in *Histoire de Henri IV (IV. Henri tarihi)* adlı eserinde şunları anlatıyor: "Kral kendi huzurunda her iki dinin ulemaları arasında bir konferans düzenletti. Majesteleri, bu konferansta, nâzırlardan birinin katoliklerin dininde halâsa erişebileceği kanaatine vardığını görünce, söz alarak bu nâzıra şöyle dedi: – Ne yanı? Siz bu mösyölerin dininde halâsa erişilebileceği hususunda onlarla aynı fikirde misiniz? Nâzır, bunda hiç şüphesi olmadığı, yeter ki insan iyi bir hayat sürsün şeklinde cevap verince, kral şu pek zekice karşılığı verdi: – Öyleyse, basiret, benim sizin dininizden değil, onların dininden olmamı gerektirir, çünkü onların dininden olursam hem onlara göre, hem de size göre halâsa kavuşurum, halbuki sizin dininizden olursam yalnız size göre halâsa kavuşacağım, onlara göre değil. Bu durumda, basiret en güvenilir olanı tercih etmemi gerektiriyor."
- 65 Rousseau kitabını başlarken dile getirdiği bir burukluğu tekrar ederek bitiriyor. Bu burukluk, *Siyasal Kurumlar* adlı çalışmasını terk etmiş oimaktan kaynaklanıyor.

“Rousseau, insanların yaşamından vahiy çekip çıkaran ve kapitalizmin bütün ilk mırıltılarıyla birlikte, toplumsal adaletsizliklere karşı isyan bayrağını yükselten kişi oldu. Kötülüğün nedeni insan doğası değil, özgürlüğün olmadığı ve eşitsizliğin egemen olduğu bir toplumdur.”

ZEEV STERNHELL

Toplumsal Sözleşme 1762’de yayımlandığında, halk egemenliği ve genel irade ilkelerini gündeme getirerek, yeni bir çıkış açtı. Kısa zamanda modern düşüncenin bir dönüm noktası ve siyaset felsefesinin temel eserlerinden biri oldu. Egemenliğin devredilemez olduğunu, insanların özgür doğduklarını, medeni bir özgürlük için insanların tabiat halindeki bağımsız özgürlüklerinden feda etmeleri gerektiğini, bunun da herkesin özgürce kabul ettiği bir toplumsal sözleşmeyle mümkün olabildiğini iddia etti. Toplumsal sözleşme, yasayı yapan egemen halkın üyesi olan yurttaşı var eder. Ortaya çıkan bir ve bölünmez genel iradedir ve cumhuriyet bu genel iradenin hâkimiyetidir.

Rousseau’nun yanıtlamaya çalıştığı sorular, günümüzün siyasal endişe ve sorunlarıdır. Ortak faydanın içine özel çıkarlar nasıl dahil edilir? Her iktidarın doğal eğilimi olan, yurttaşların egemenlik hakkının gasp edilmesine karşı nasıl mücadele edilir?

Hakkında çok konuşulan ama gerçekte az okunan *Toplumsal Sözleşme*, üzerinden 250 yıl geçmiş olmasına rağmen, güncel siyasal tartışmalarımıza ışık tutmaya devam ediyor.

