

ROUSSEAU VE SIEYES'DE EGEMENLİK KURAMI

Gülce Tarhan*

ÖZET

Bu yazının amacı modern ulus devlettin meşruluk kaynağı olarak kabul edilen halk egemenliği kavramının felsefi kökenlerinin Rousseau ve Sieyès'in kuramlarına dayanarak incelenmesidir. Egemenlik kavramı iktidarın ilkesi [*auctaritas*] ve kullanımının [*potestas*] tek bir yerde toplanması gerektiği fikri üzerine kurulur. Egemenlik kavramının ortaya çıkışı ile birlikte siyasal birliğin kuruluşunun insan faaliyeti olduğu kabul edilmiştir. Halk egemenliğinde siyasal kurumları oluşturan ve siyasal iktidara meşruluğunu veren kolektif bir özne olan halktır. Halkın nasıl tanımlandığı ve sınırlarının nasıl çizildiği bizi farklı egemenlik anlayışlarına yol açar; halk egemenliği ve millet egemenliği.

Anahtar kelimeler: Rousseau, Sieyès, Halk egemenliği, Millet egemenliği, egemenlik

ABSTRACT

The aim of this article is to analyze the philosophical roots of the “popular sovereignty”, which is seen as the legitimization criteria of modern national state, in the writings of Rousseau and Sieyès. The notion of sovereignty necessitates that both *auctaritas* and *potestas* reside in the same subject. With the emergence of popular sovereignty the formation of political unity is accepted as the result of human agency. In the “popular sovereignty” tradition, the collective subject, establishing the political institutions and legitimizing the political power, is the people. The definition of “people” and the clarification of its borders lead us to different notions of sovereignty; popular sovereignty and national sovereignty.

Key Words: Rousseau, Sieyès, popular sovereignty, national sovereignty, sovereignty

* Yüksek Lisans öğrencisi / Ankara Üniversitesi
Yazışma adresi: gulcetarhan@gmail.com

ROUSSEAU VE SİÈYES’de EGEMENLİK KURAMI**GİRİŞ**

Verilen cevaplar farklı olsa da, devlet iktidarının kökeni ve meşruluğu nerede yatar sorusu, her zaman siyaset biliminin kilit sorularından biri olmuştur. İlk defa sistemli bir şekilde Jean-Jacques Rousseau tarafından ortaya konulan “halk egemenliği” anlayışı, ulusalcılık hareketlerinin güçlenmesine ve “millet egemenliği” anlayışının doğuşuna yol açmıştır. Millet egemenliği fikri ise, modern ulus devletlerin meşruluk temelini oluşturmuştur. Aralarındaki farklılıklara rağmen bu iki egemenlik anlayışı, ulus devletin iktidarını açıklamak için birlikte kullanılmış ve bu durum ikisinin arasında kopmaz bir bağ olduğu fikrine yol açmıştır. Halk egemenliğini temel alan liberal demokrasinin kabul edildiği günümüz modern toplumlarında halk, hemen hemen her zaman belli bir milletle özdeşleştirilmiştir. Ulus devletler içerisinde halk egemenliği anlayışı, millet egemenliğine dönüşmüştür.

Halk egemenliğini tanımlayan, iktidarın ilkesi ve kullanımının aynı yerde olmasıdır. İktidarın ilkesi, tanrısal bir düzenden değil, bizzat insanların kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden herhangi bir iktidarın meşruluğu, o iktidarın topluluk üyelerinin rızasını gerektirir. İktidarın ilkesinin ve kullanımının aynı elde toplanması temel fikrine rağmen, halk egemenliği farklı biçimler alabilir. Bu noktada siyasal birliğin nasıl oluştuğu ve sınırlarının neye dayanarak çizildiği önem kazanır. Halka sınırlarını veren belli bir siyasal iktidara bağlı olma mıdır, yoksa belli bir geçmişe/kültüre sahip olma mıdır? Halk belli bir siyasal düzenle mi, yoksa siyaset öncesi bir birliktelikle yani milletle mi tanımlanır? Siyasal birliğin aldığı bir biçim olarak ulus devletlerin sınırlarının sorgulandığı, ulus-üstü yeni siyasal biçimlerin olanaklılığının tartışıldığı durumlarda, halk ve millet arasındaki farklılık önem kazanır. Bu yazının amacı halk egemenliği kavramının felsefi kökenlerinin incelenmesidir. Bunu yaparken siyasal birliğin kuruluşuna dair farklı tasarıları olan Rousseau ve Sièyes’in halk egemenliği ve millet egemenliği kuramları karşılaştırmalı olarak ve ikisinin arasındaki farklılıklar gözetilerek tartışılacaktır.

HALK EGEMENLİĞİ KAVRAMININ DOĞUŞU

Halk egemenliği anlayışının temelleri Antikite’de bulunabilirse de¹, bu anlayışı bütünlüklü bir kuram haline getiren Rousseau olmuştur. Halk egemenliği kuramı bir kez ortaya konduktan sonra, modern devletin meşruiyet temeli haline gelmiştir. Bu kavramı daha iyi anlayabilmek için öncelikle egemenlik kavramının kendisi incelenmelidir. Egemenlik, iktidardan farklı bir kavram olarak belirir. Bu farklılığın altındaki temel sebep ise, egemenlik kavramında iktidarın ilkesi ile kullanımının aynı yerde toplanması, dolayısıyla egemenlikte iktidarın meşruluğunun kendi dışında değil, kendi içinde bulunmasıdır. (Mairet, 2005, s. 217-218) İktidarın ilkesi [*auctaritas*] ile kullanımının [*potestas*] farklı ellerde toplandığı toplumlarda, iktidara meşruluğunu veren *auctaritas*’ın ait olduğu yerdir.

Ortaçağ düşüncesinde temel tartışma, iktidarın ilkesine ya da iktidara kimin sahip olduğu üzerine gelişmiştir. Krallık ve papalık yandaşları arasında süregelen tartışma bu anlamda bir iktidar tartışmasıdır, fakat bu tartışma ileride egemenlik anlayışının ve halk egemenliği fikrinin doğmasına yol açmıştır. (Mairet, 2005, s. 216) Papalığın egemenliğini savunanlara göre iktidar her zaman tanrıdan kaynaklanır, iktidarın ilkesi de kilisenin başı olan papaya aittir. Krallık bu nedenle papalığın altında yer alır ve o yalnızca *potestas*’a sahiptir. (Ağaoğulları ve Köker 2004, s. 25-26) Krallık yanlıları ise Roma hukukundaki *Lex regia* kavramından etkilenecek iktidarın kaynağının halkta bulunduğunu söyler. *Lex regia* kavramı Roma hukukunda “imparator tarafından uygulanan egemen gücün Roma halkı tarafından imparatora devredildiği” fikrine dayanır (Homo’dan aktaran: Cannovan, 2005, s. 13) Bu kavramın muğlâklığı zaman içerisinde mutlakiyetçiliğin meşrulaştırılması için kullanılmasına yol açmıştır. İlk tutarlı örneğini Marsilius’da bulan bu düşünceye göre “Halk yasakoyucudur ve [...] hükümdar yasayı uygulayan koldur.” (Mairet, 2005, s. 223) Böylece iktidar dinsel anlamından sıyrılmış ve laikleştirilmiştir. Bu durum egemenliğin önünü açan önemli bir gelişme olsa da, bu tek başına egemenlik anlayışının doğuşu için yeterli değildir. Halen iktidarın ilkesi ile kullanımı ayrı ellerde toplanmaktadır. Aynı şekilde halkın

¹ Cannovan Roma’daki *Populus Romanus* kavramının zaman içerisinde geçirdiği değişikliklerin, halk egemenliği fikrinin doğmasına yol açtığını söyler. Özellikle daha sonra değinilecek olan Roma hukukundaki *lex regia* kavramı, ilk başta mutlak monarşiyi meşrulaştırmak için bir araç olarak kullanılırken, daha sonra direniş teorilerine kaynaklık etmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Cannovan 2005, s. 11-15.

yasakoyucu olarak kabul edilmesi, halk egemenliği anlayışının ortaya çıktığını göstermez. Halk iktidarın ilkesine sahip olsa da, iktidarın kullanımından tamamen yoksundur ve yönetim üzerinde bir payı yoktur. Halkın iktidarın ilkesine sahip olduğu fikri, halk egemenliği için değil, papalık karşısında mutlakiyetçi kralların konumunu güçlendirmek için kullanılır. Cannovan, bu durumda halkın sahip olduğu gücü “yedekteki otorite“ [*authorithy in reserve*] diyerek tanımlar. Halkın gücün kaynağı olduğu vurgulansa da halkın kim olduğundan, ya da kralın halka karşı hesap verebilirliğinden bahsedilmez. Halkın kendi başına iktidarı kullanabileceği düşüncesine ise yer yoktur. (Cannovan, 2005, s. 16) Kralın hesap verebilirliğinin tanındığı direniş kuramlarında bile halkın sahip olduğu hak, ancak istisnai durumlarda yönetim değil, direniş hakkı olarak ortaya çıkar. (Cannovan, 2005, s. 17)

İktidarın ilkesi ile kullanımının aynı yerde birleşmesi modern devlet anlayışının ortaya çıkışı ile mümkün olmuştur. Egemen devlet, iktidarın ilkesi ile kullanımını kendinde toplar. Artık devlete meşruluğunu veren kendi dışında bir dinsel otorite değildir. Devlet, meşruluğu gene kendisinde bulunur.

“[Egemenlik], bütünüyle laikleştirilmiş ve din dışı bir iktidar anlayışını açığa çıkarır. Tanrı artık iktidarın temeli diye adlandırılmaz ve bu yüzden de, iktidarın ilkesi, deyim yerindeyse, dışarıdayken içeri alınır. Öyleyse sözkonusu olan içkin bir güç anlayışdır. Öyle ki güç kendi doğrulanmasını yine kendinde bulur. İktidarın uygulanması, bir başka deyişle otoritenin kullanımı kendinden başka hiçbir şeye bağlı değildir.”
(Mairet, 2005, s. 219)

Böylece egemenlik kendi kendini belirleyen bir irade olarak ortaya çıkar. (Duguit, 2005, s. 384) Bu irade, halk iradesi olarak belirmeden önce, devletin veya devleti kendi kişiliğinde temsil eden kralın iradesi olarak kendini ortaya koyar. Bu anlayış ilk örneğini Bodin’in kuramında bulur. Ardından gelen sözleşme kuramları da egemenlik anlayışı üzerinde yükselir. Sözleşme kuramları, devletin₄

yani egemenin ortaya çıkmasını sağlayanın bireylerin ortak iradesi olduğunu savunsa da, halk egemenliği fikrine doğrudan doğruya yer vermez. Halkın kolektif kişiliğinin sivil toplumdan devlete geçişten sonra sürüp sürmediği bile tartışmalıdır. (Gierke, 2001, s. 141) Mutlakiyetçilere göre halk ancak yönetici sayesinde bir kişiliğe sahip olurken, anayasal sözleşme geleneğini savunanlara göre ise yönetilen toplum orijinal sözleşmede geçen belli hakların sahibi bir kolektif kişilik olarak ele alınabilir. Böylece anayasa, yönetici ve halk arasındaki bir sözleşme ilişkisi olarak ortaya çıkar. (Gierke, 2001, s. 145-149) Halkın kolektif kişiliğinin kabul edilmesi, egemen devletin kuruluşunun bireyler arasındaki bir sözleşmeye dayanması, halk egemenliğinin doğuşu için yeterli olmasa da, önemli olmuştur. Halk egemenliğinin doğuşu için gerekli olan ise halkın aynı zamanda hem iktidarın ilkesine, hem de kullanımına sahip olduğu fikridir. Halk hem iktidarın ilkesine sahip, egemenliğin kendisinden kaynaklandığı bir otorite, hem de iktidarı kendi başına kullanabilen bir kolektivite olarak belirmelidir. Bu ise Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi kuramı ile mümkün olacaktır. Rousseau'nun kuramına geçmeden önce, halk egemenliği kavramını daha iyi açıklamak için, bu kavramın egemenlik dışındaki diğer bileşenine, "halk"a bakmak ve onu tanımlamaya çalışmak önemlidir.

Halk egemenliği kavramının geçirdiği değişime bakan Cannovan, halk egemenliği kavramının beş değişik anlamı içinde barındırdığını ve bütün bu anlamların Amerikan Devrimi'yle birlikte birbirinin içine geçerek karıştığını söyler: Roma imparatorluk mirası olan yedekteki egemenlik, Roma cumhuriyet mirası olan halk yönetimi, sıradan insana tanınan siyasi rol anlamında halk egemenliği, kendi kaderini tayin hakkına sahip belli bir millet anlamında halk egemenliği ve genel anlamda insan egemenliği. (2005, s. 26-27) Halk egemenliğinin içerdiği bütün bu değişik tanımlamalar, bize aynı zamanda halkın farklı ele alınış biçimleriyle ilgili ipucu verir. Halk, egemenliğin ilkesine sahip olan herhangi bir yönetime meşruluğunu veren bir *soyut bütüne* işaret ettiği gibi, aynı zamanda birebir yaşayan insanlara denk düşen, *bireylerin toplamı* anlamında da kullanılır. Aynı zamanda halk ile ulus veya millet çoğu zaman birbirinin yerine geçecek şekilde de kullanılabilir. Halk, toplum içindeki ayrıcalıklı kesime karşı sıradan insana da işaret edebilir. İngilizce de halk anlamına gelen *people* aynı zamanda bütün insanlığa işaret etmek için kullanılır.

Halkın bu kadar farklı anlamı bir arada içermesi halk egemenliğinin tanımlanmasını da zorlaştırır. Bu zorluktan kaçınmak için egemenlikle ilgili verdiğimiz ilk tanımlamadan yola çıkmak daha uygun olacaktır.

Egemenliğin belirleyici özelliği iktidarın ilkesi ile kullanımının aynı yerde toplanması ise, halk egemenliğinin belirleyici özelliği halkın hem iktidarın ilkesine hem de kullanımına sahip olması olarak belirecektir. Halkın iktidarın ilkesine sahip olduğu ve her meşru yönetimin halka dayanması gerektiği fikrinin, Ortaçağ'dan beri kabul gördüğü yukarıda açıklanmıştır. Halkın iktidarın ilkesine sahip olduğu fikri, zorunlu olarak soyut bir bütün olarak tahayyül edilen halk anlayışına dayanır. Bu bütün, prensin veya kralın bedeninde temsil edilir. Her ne kadar halkın kurucu egemenliği tanınsa da, bir kere devlet kurulduktan sonra halk, yönetimden istisnai durumlar dışında dışlanır. Halk egemenliği fikri ise halkın aynı zamanda iktidarın kullanımına sahip olmasını, yönetime katılmasını şart koşar. Soyut bütünün siyasal süreçlere ve kurumlara aktif olarak katılamayacağı açıktır. Siyasal süreçlerde ve kurumlarda yer alacak, siyasal bir güç oluşturacak olan somut bireylerdir. İktidarın ilkesinin sahibi olan yedekteki otorite olarak halkla, iktidarı kullanan bireylerin toplamı olarak halk birbiriyle örtüşmelidir. Bu durumun nasıl gerçekleşeceği sorusu ise günümüzde de önemini korumaktadır. Yack'ın geleneksel ve modern halk egemenliği arasında yaptığı ayrım tam da bu noktaya ilgilidir. Geleneksel anlayışta halk egemenliği, halk tarafından doğrudan yönetim, siyasal iktidarın bir monark veya aristokrasi tarafından değil de çoğunluk tarafından kullanılması anlamına gelir. (Yack, 2001, s. 519) Geleneksel halk egemenliği anlayışının kökenleri, eski Yunan şehir devletlerinde ve Roma Cumhuriyeti'nde görülebilir. Bu anlayışta halk iktidarın kullanımına da doğrudan sahiptir. Modern egemenlik anlayışında ise anayasa koyucu iktidar ile anayasal iktidar yani yönetsel iktidar birbirinden ayrılır. Sınırsız olan anayasa koyucu iktidar halka aitken, sınırlı olan anayasal iktidar halk tarafından yöneticilere devredilir. Sonuçta iktidarın asıl sahibi halk olarak belirir, fakat halk bu anlayışta doğrudan somut bireylere işaret etmez.

“Bu yeni halk egemenliği doktrini, nihai iktidarı kurumsal olarak belirlenmiş canlı ve kanlı bir çoğunluğa değil, bir alanda yaşayanların kolektif bir vücut olarak tahayyül edildiği bir topluma verir. Sonuçta bu durum “halkın

iki vücudu” arasında bir ayrıma yol açar. Siyasal kurumlara aktif olarak katılan bir halk tahayyülünün yanı sıra, halk bu kurumlardan önce gelen, bu kurumları kuran ve onların meşruluğu üzerinde son sözü söyleme hakkına sahip olan siyaset-öncesi bir toplum şeklinde de tahayyül edilir. Bu yeni halk egemenliği doktrininde egemen olan vatandaşların çoğunluğu değil, tahayyül edilen ikinci toplumdur” (Yack, 2001, s. 519)

Aslında halk egemenliği anlayışının tahayyül edilen bir bütünün yedekteki otoritesi olması, tek başına modernliğe özgü bir durum değildir. Daha önce de değinildiği gibi Ortaçağ’ın mutlak monarşi yanlısı kuramları da halkın soyut bir bütün olarak egemenliğin sahibi olduğu fikrine dayanıyordu. Egemenliğin sahibi olan halk, bir kere sivil toplumdan devlete geçildikten sonra yönetim üzerinde doğrudan bir iktidara sahip olmaz ve kralın kişiliğinde temsil edilirdi. Modern halk egemenliği anlayışının farkı ise halk olarak somut bireylerin doğrudan siyasal süreçlere katılıma çağrılmasıdır. Egemen halk sadece meşrulaştırıcı bir soyutlama değil, siyasal süreçlere müdahale edebilen bir gövde olmak durumundadır. (Cannovan, 2005, s. 93)

Modern halk egemenliği ve demokrasi anlayışının çelişkisi de buradan kaynaklanır gözükmektedir. Halkın, egemenliğin sahibi olduğu fikri, siyasal süreçler ve kurumlar içerisinde yer alan, bir birlik olarak halk anlayışına dayanır. Pratikte ise böyle bir halk birliği [*popular unity*] gözlenmez (Cannovan, 2005, s. 128) ve halkın sahip olması gereken iktidarın kullanımı halktan oldukça uzaktır. Claude Lefort, bu durumun demokrasinin içerisinde birbiriyle çelişen iki eğilimin aynı anda barınmasından kaynaklandığını söyler; “bir yandan iktidar halktan kaynaklanır, bir yandan iktidar hiç kimseye ait değildir.” [...] “İktidarın meşruluğu halka dayanır; fakat halk egemenliğinin tahayyülü işgal edilmesi mümkün olmayan boş bir mekânın tahayyülüyle ilişkilidir”. (1986, s. 279) İktidar kimsenin yerleşmeyeceği boş bir mekân olarak belirir. İktidarı elinde tutanlar ise halk tarafından devredilen bu iktidara geçici süreyle sahip olan görevlilerdir. İktidarın sahibi olan – bireylerin toplamı olarak- halk, ortak hareket etmeyi sağlayacak bir siyasal gövde oluşturamaz.

“Modern demokratik devrim en çok bu dönüşümle tanımlanır: bir gövdeye ait olan iktidar yoktur. İktidar boş bir mekan olarak belirir ve onu uygulayanlar ona sadece geçici bir süre için sahip olan veya kendilerini zor ve hile ile dayatan ölümlülerdir. Temelleri sorgulanamayacak, maddelerine itiraz edilemeyecek değişmez bir hukuk yoktur. Son olarak toplumun merkezinin veya şeklinin temsili yoktur: birlik toplumsal bölünmeleri ortadan kaldıramaz. Demokrasi toplumun kuşatılamaz ve kontrol edilemez deneyimini başlatır. Bu toplumda halkın egemen olduğu söylenir, fakat halkın kimliği sürekli olarak soruya açık ve belirsiz kalır”. (Claude Lefort, 1986, s. 303)

Halkın tanımlanamayışı, halk egemenliği fikrinin aslında bir mit olduğu eleştirisine kadar giden temel bir sorundur. Halkın iktidarın hem ilkesine, hem de kullanımına sahip olması ancak halkın sınırlarının belli olması ile mümkündür. Halk egemenliğini merkeze alan demokrasiye anlamını verecek olan da, bir toplumu ve siyasal birliği kuran ve bir arada tutan nedir sorusuna verilen cevapta yatmaktadır. Bu cevap bizi iki ayrı egemenlik anlayışına götürür: halk egemenliği ve millet egemenliği.

ROUSSEAU ve HALK EGEMENLİĞİ

Rousseau halk egemenliğinin bütüncül ve tutarlı bir teorisini yapan ilk düşünür olarak kabul edilir. Rousseau toplumun kuruluşunu, doğa durumundan çıkışı sağlayan bireyler arasındaki bir sözleşmeye dayandırır. Siyasal toplumun kuruluşunda ve her türlü meşru iktidarın kaynağında bireylerin rızasına dayanan sözleşme vardır. Doğa durumunda birbirinden ayrı ve bağımsız bir şekilde yaşayan insanlar, hayatlarını sürdürmek için aşmaları gereken engelleri tek başlarına aşamayacak duruma geldikleri zaman, tekil güçlerini birleştirip bir güç birliği kurmaya yönelirler. Doğa halinden siyasal topluma geçişi sağlayan böyle bir zorlamadır. (Rousseau, 2006, s. 13-14) Sonuçta bireylerden bağımsız bir bütün ortaya çıkar. Doğa halinden topluma geçişte bireylerin yaşamlarını güvence altına alacak bir birlik oluştururken, aynı zamanda doğa halindeki özgürlük ve eşitliklerini korumak gerekir. Bu ise ancak bireylerin dışında kendi iradesi ve hareket etme kabiliyeti olan kollektif bir bütün oluşturmakla ve bireylerin kendilerini tamamen bu kollektif bütüne vermeleri ile mümkündür. Bütünün iradesine genel irade diyen Rousseau bu durumu şu şekilde özetler:

“ Her birimiz bütün varlığımızı ve gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz. Bu birlik sözleşmesi o anda sözleşmeyi yapanların kişisel varlığı yerine, toplantıdaki oy sayısı kadar üyesi olan tüzel ve kolektif bir bütün oluşturur. Bu bütün ortak benliğini, yaşamını ve istemini bu sözleşmeden alır”. (2006, s. 15)

Ortaya çıkan bu bütün bireylerden, onların iradelerinden bağımsız kendi yararı ve iradesi olan moral ve kollektif bir varlıktır. Sözleşme sonucunda ortaya çıkan bu politik bütün, devlet veya egemen varlık olarak adlandırılırken, sözleşmenin ortakları da bir birlik olarak halk diye adlandırılır. (Rousseau, 2006, s. 15) Böylece devlet ve halk sözleşme ile birlikte aynı anda kurulmuş olur. Rousseau'nun anlayışında bu yüzden devletten önce gelen [*premordial*] ezeli bir halk tanımı

yoktur². Soyut ve kollektif bir bütün olarak halk sözleşme sayesinde, devletle birlikte aynı anda ortaya çıkar. Halk kendisini yöneten yasaları yapan kollektif bir bütündür. Halka sınırlarını veren aynı yasalara bağlı değildir.

Rousseau'nun kuramında birey ve halk kuramsal düzeyde ikiye bölünür. Birey, hem egemen iradeye katılan anlamında yurttaş, hem de bu iradeye boyun eğen kişiler olarak uyruk olarak adlandırılır. Yurttaş salt bilinç ve vicdan olarak toplumun genel çıkarını gözeten soyut insana gönderme yaparken, uyruk kendi bireysel çıkarlarına sahip somut insana gönderme yapar. (Ağaoğulları, 2006, s. 77-78) Bireyin bölünmesine paralel olarak, halk da Rousseau'da iki ayrı anlamda kullanılır: bireylerin toplamı olan nüfus anlamında halk ve soyut kollektif bir bütün olan halk. Egemenliğin sahibi ise bu soyut kollektif bütün olarak halktır. Bu kollektif bütün kendini oluşturan bireylerden bağımsız bir varlığa ve amaca sahiptir. Aynı zamanda bu amacı gerçekleştirebilmesini sağlayan ayrı bir iradesi vardır. Rousseau bu iradeye genel irade [*volonté générale*] der. Rousseau'da egemen yurttaşlardan oluşan soyut bütün, halk; genel iradenin hayata geçirilişi ise egemenliktir. Rousseau genel iradeyi şu şekilde tanımlar; "Siyasal toplum [...] iradesi de olan ahlaksal bir varlıktır; ve her zaman hem bütünü hem de tek tek her parçanın korunmasına ve gönenmesine yönelik olan, yasaların da kaynağını oluşturan genel irade, devletin bütün üyeleri için, devlete ve üyelere göre, haklılığın ve haksızlığın ölçütüdür". (2005, s. 12) Böylece genel irade tek tek bireylerin değil, toplumun ortak yararını amaç edinen irade olarak ortaya çıkar.

Genel irade kavramı Rousseau'nun kuramında oldukça önemli bir yere sahiptir, çünkü iki farklı anlayışı birleştirmeye çalışır; antikiteden gelen toplumdaki uyum ve birliğe vurgu yapan genellik [*generalité*] kavramı ile meşru siyasal iktidarın kaynağı olan rıza (Riley, 1982, s. 109) Rousseau'nun genel iradesinde, sözleşme anlayışının bir yansıması olarak iktidarın meşruluğu için iradenin önemi kabul edilir, fakat iradeye tek başına yüce bir değer atfedilmez. İrade ancak ortak yararın peşinde olduğu zaman genel iradeyi oluşturabilir ve meşruluğun ölçütü kabul edilebilir. Bu yüzden genel irade, özel iradelerin toplamı olan herkesin iradesinden ayrılır. (Rousseau, 2006, s. 27)

² Rousseau bu şekilde Alman Romantik akımının karşısında yer alır. Alman romantik akımı ulusu, organik, doğal ve ölümsüz bir varlık olarak kabul ederken, devletin mekanik ve hukuki bir yapı olduğunu savunurlardı. Rousseau içinse her ikisi de insanların iradeleri sonucunda ortaya çıkar. Daha fazla bilgi için bkz. Kohn, 2005, s. 249.

Özel irade her zaman özel çıkarların peşindeyken, genel irade toplumun ortak çıkarını kollar. Bu yüzden genel irade ile özel irade birbiriyle karşıtlık içinde bulunur, fakat bu bireysel iradeyle genel iradenin birbirine karşıt olduğu anlamına gelmez³. Rousseau'nun yapmak istediği özel iradelerin genel iradeye uygun olmasını sağlamaktır. Yani birey kendi iradesiyle kendisinin de üyesi olduğu toplum için yararlı ve iyi olanı istemelidir. Halkın, her zaman iyilik istese de, ona nasıl ulaşacağını bilmediğini düşünen Rousseau, bunun içinse bireyleri soyut bir bütün olan egemen halkın birer üyesi yapacak yurttaşlık erdeminin toplumda egemen kılınması gerektiğini söyler. (2006, s. 31) Erdemin toplumda hâkim kılınması ise ancak doğru yasalar ve vatan sevgisini aşıl原因 bir eğitimle mümkün görünmektedir. Bireyler ancak “erken yaşta kendi kişiliklerine sadece devletin bütünlüğüyle ilişkileri açısından bakmaya, adeta kendi yaşantılarını onun yaşantısının bir parçası gibi görmeye alıştıırılırlarsa” gerçek birer yurttaşa dönüşebilirler. (Rousseau, 2005, s. 32)

Erdem sayesinde bireysel irade genel iradeyle örtüşür ve birey yurttaşa dönüşür. Bu halk egemenliğine dair önemli bir sorunun çözülmesi anlamına gelir. İktidarın ilkesinin sahibi olan yedek otorite olarak halkla, iktidarı kullanan bireylerin toplamı olarak halk birbiriyle örtüşür. Cannovan'ın da belirttiği gibi halkın kollektif ve bireysel yönleri birleşir ve soyut egemen halk, siyasetin içinde varolur. Bu örtüşme genel iradenin her zaman ortak iyiye yönelmesi ve aynı zamanda hem bireyler, hem de bir vücut olan halk tarafından istenmesiyle mümkün olmaktadır. (2005, s. 115) Bu durum siyasal toplumun ahlaksal bir varlık olduğu fikrini destekler. Siyasal toplum ancak yurttaşlık erdemi sayesinde, bireylerin toplamı olmaktan kurtulur ve kollektif bir kişilik, bir birlik haline gelir.

Rousseau egemenliğin iki temel özelliği olduğunu söyler: Devredilemezlik ve bölünemezlik. (2006, s. 23-25) Her zaman doğru ve adil olan genel iradenin hayata geçirilişi olarak egemenlik, politik bütüne yani halka aittir ve hiçbir zaman devredilemez. Bu da kolektif bir varlık olan egemen varlığın yalnızca kendisi tarafından temsil edilebileceği anlamına gelir. Halk kendisini temsil etmesi için egemenliği hiçbir zaman temsilcilerine devredemez. Böyle bir şey aynı zamanda egemenliğin

³ Genel irade kavramının Fransız düşünce geleneği içinde Pascal'dan başlayıp Rousseau'ya ulaşan tarihini inceleyen Riley, 'genellik'in bireyselliğin değil, tikelliğin (particularité) karşıtı olduğunu açıklar. Bu gelenek içinde tikellik, egoism ve öz sevgiye denk düşer ve bu nedenle kötü kabul edilir. b-Bkz. Riley 1988, özellikle bölüm 5.

bölünmezliği özelliğine de karşıt olur. Egemenlik bölünmezdir, çünkü irade her zaman genel olmak yani halkın tümüne ait olmak durumundadır. Bu yüzden irade halkın bir kısmına devredilemez. Genel irade ancak yasalar yoluyla hayat bulur, yasalar her zaman genel iradenin işlemleri olmak zorundadır. (Rousseau, 2006, s. 35) Bu yüzden yasama hakkı her zaman halka aittir. Yurttaşlara iyi yasalar hazırlayarak, onların genel iradeyle uyumlu bir şekilde karar almasını sağlayan yasakoyucu bile yasama hakkına sahip değildir. Yasakoyucu sadece yasaları hazırlar ve onları halkın oyuna sunar. Bu durum Rousseau tarafından şu şekilde açıklanır;

“[Y]asaları kaleme alan kimsenin hiçbir yasama hakkı yoktur ya da olmamalıdır. Hatta halk bile, istediği zaman başkasına geçirilemeyen bu haktan vazgeçemez. Çünkü ana sözleşme gereğince kişileri ancak genel istem [irade] bir şeye zorlayabilir. Özel bir istemin genel bir isteme uygun olduğu da, halkın oyuna sunulmakla anlaşılabilir” (2006, s. 39)

Bu sayede toplum içerisindeki her yurttaş, yasama organının bir parçası haline gelir. Yasama gücünün devredilemezliği, aynı şekilde yürütme gücünün devredilemeyeceği anlamına gelmez. Aksine yürütme gücü, egemen olan halka ait olmamalıdır. Yürütme gücü “yalnız özel davranışlara dayanır ve yasanın yetkisine girmediği gibi, dolayısıyla egemen varlığın yetkisine de girmez, çünkü onun işlemleri yasadan başka bir şey değildir”. (Rousseau, 2006, s. 54) Dolayısıyla yürütme gücü kurulacak olan bir hükümete devredilmelidir. Yasaların uygulanması yani yürütme işleminden sorumlu olan yöneticiler, sahip oldukları bu hakkı doğrudan egemen varlıktan alırlar ve onun adına devlet yetkisini kullanırlar. Fakat bu yetki sınırsız bir yetki değildir. “Egemen varlık bu yetkiyi sınırlayabilir, değişiklik yapabilir onda ve dilediği zaman da geriye alabilir”. (Rousseau, 2006, s. 54) Bu yüzden halkın temsilcilerine verdiği vekâlet, emredicidir. Temsilciler, halka karşı her zaman sorumludur ve istendiği zaman görevden alınabilir. Bu nedenle Rousseau’da erkler ayrımı kuralı yoktur. “Tam tersine onun ortaya koyduğu egemenlik anlayışı (işlevsel bakımdan değil ama özde) erkler birliği anlayışını zorunlu kılar”. (Ağaoğulları, 2006, s. 139) Çünkü hem yasama erkine, hem de yürütme erkine sahip olan halktır. Halk bu anlamda iktidarın hem ilkesine, hem de kullanımına sahip olan egemen olarak belirir. Burada üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, halkın bu

kurucu iktidarının sözleşmeden sonra da, toplum düzeni içerisinde varlığını sürdürdüğüdür. Halk kurucu iktidarını asla yitirmez.

Rousseau devlet ile hükümet biçimini birbirinden ayırır. Toplum sözleşmesi sonunda oluşan siyasal bütün anlamındaki devlet, meşru olabilmek için halk egemenliğine dayanan demokratik bir devlet olmak zorundadır. Böyle bir devlette iktidarın hem ilkesi, hem kullanımı halka aittir. Hükümet ise “[y]urttaşlarla egemen varlığın karşılıklı ilişkilerini sağlamak amacıyla kurulmuş, gerek yasaları yürütmek, gerekse politik toplumsal özgürlükleri sürdürmekle görevli aracı bir bütündür”. (Rousseau, 2006, s. 54) Hükümet biçimleri yöneticilerin sayısına göre üçe ayrılır: Demokrasi, aristokrasi ve monarşi. Yurttaşların sayısı ile yöneticilerin sayısının birbiriyle ters orantılı olması gerektiğini söyleyen Rousseau, bu nedenle demokrasinin nüfusun az olduğu ülkelere, monarşinin ise nüfusun çok olduğu ülkelere uygun olduğunu belirtir. İdeal siyasal düzen nasıl olmalı dendiğinde Rousseau’nun kafasında Eski Yunan ve Roma’ya benzer bir devlet tasarısı olduğunu görürüz. (Kohn, 2005, s. 49 ve Bloom, 1972, s. 549) Böyle bir toplumda bireysel iradelerin genel iradeye uygun olması, vatan sevgisinin yayılması, yurttaşların özgürlüğünün ve eşitliğinin garantiye alınması, diğer yönetimlerin hepsinden çok daha kolay olacaktır. Sonuçta böylesi bir devlette siyasal toplumun birliği ve bütünlüğü, olması gerektiği şekilde sağlanabilir.

SİÈYES ve MİLLET EGEMENLİĞİ

Sièyes, Fransız Devrimi'nde rol oynamış ve fikirleriyle devrime öncülük etmiş önemli düşünürlerden biridir. Devlet iktidarının meşru olabilmesi için halka dayanması gerektiğini savunan Sièyes, egemen olan halkı bir ulus olarak düşünmüştür. Bu yüzden Sièyes, millet egemenliği kavramının kurucusu kabul edilir. Rousseau ile bazı önemli noktalarda ortak yönleri olsa da birçok konuda derin fikir ayrılıkları taşırlar.

Sièyes de tıpkı Rousseau gibi toplumun temelini bireyler arası bir sözleşmede bulur. Fakat bu sözleşme belli açılardan Rousseau'nun toplumsal sözleşmesinden farklıdır. Sièyes toplumsal sözleşmede üç aşama olduğunu belirtir. İlk aşamada bireyler kendi iradeleriyle bir ulus oluştururlar. Bu dönemde ulus henüz bireylerden ayrı kendi iradesi olan bir varlık olarak belirmemiştir. Bu nedenle “[i]lk dönemin özelliği bireysel iradelerin iş başında olmasıdır. Derlenip toparlanmak onların eseridir; her türlü iktidarın kaynağı da onlardır”. (Sièyes, 2005, s. 68-69) Sözleşmenin ikinci aşamasında ise birliğe somut bir varlık kazandırmak için gerekli olan ortak irade oluşturulur ve böylece topluluk, isteyen ve eyleyen bir bütün olarak ortaya çıkar. Bu bütünün hakları ortak iradeye aittir. (Sièyes, 2005, s. 69) Sözleşmenin üçüncü aşaması ise, bir yönetsel organın kurulması ile ilgilidir. Bu dönem vekâletname ile yürütülen yönetim aşamasıdır. İnsanlar “[u]lusal iradenin kamuya göz kulak olmaya ve kamusal görevleri yerine getirmeye yetecek kadarını ayırıp bunun yürürlüğe konmasını aralarından seçtikleri bazı kişilere emanet ederler”. (Sièyes, 2005, s. 69) Böylece iktidarın kullanımından sorumlu olan bir temsili organ oluşturulur. Buna göre, sözleşmenin ilk aşamasında ortaya çıkan ulus, iradenin kaynağıdır ve bu ulusal iradeye dayanmayan her türlü iktidar, meşruluktan uzaktır. Sözleşmenin ilk döneminde ortaya çıkan ulus, ikinci dönemde anayasa sayesinde siyasal düzeni oluşturur. İkinci dönemde işleyen gerçek ortak irade iken, üçüncü dönemde temsili bir ortak iradenin var olduğunu görürüz. Bu iradenin iki temel özelliği vardır: “temsilcilerin yetkisi içinde tam ve sınırsız değildir; büyük ortak ulusal iradenin sadece bir parçasıdır [...] ve [y]etki sahipleri bunu kendi hakları gibi uygulayamazlar; o başkasının hakkıdır; ortak irade onlarda sadece emanettir”. (Sièyes, 2005, s. 70)

Bu sözleşmeye baktığımızda Rousseau ile belli benzerlikler görülebilir fakat önemli farklılıklar da göze çarpar. Rousseau gibi tıpkı Sièyes de, toplumun bireylerin iradesi tarafından oluştuğunu kabul eder, fakat sözleşmenin yalnızca bireyler arasında olduğunun altını da çizer. Rousseau’da olduğu gibi bireylerin egemen varlığın bir üyesi olarak, egemen varlıkla sözleşme yapmaları gibi bir durum söz konusu değildir. Ulusun kendi kendisiyle sözleşme yapması, kendini gene kendisine bağlamak anlamına gelecektir ve bu durum Sièyes’e göre mümkün değildir. “İki taraf da aynı iradeyi temsil ettiğine göre, [ulusun] böyle sözde bir yükümlülükten cayabileceği kolayca görülür”. (Sièyes, 2005, s. 73-74) Rousseau’nun aksine Sièyes, bireysel iradelerin bir araya gelerek toplumu nasıl oluşturduğu sorusuna pek ağırlık vermez. (Bazcko, 1998, s.104) Birliği sağlayan temel nedeni çok da sorgulamaz. Rousseau birliği sağlamada ve devam ettirmede eğitim ve düzgün yasaların varlığı gibi araçların önemini vurgularken, Sièyes bunlarla ilgilenmez. Bir ulusun birliğinin kendiliğinden doğal hukuk sayesinde zaten var olduğu fikrini savunur. Bundan daha önemlisi Sièyes her türlü siyasal düzenden önce yer alan ve bu düzeni kuran bir halktan yola çıkar ve buna da ulus/millet adını verir. Rousseau’nun toplum sözleşmesinde, siyasal düzen ve halk aynı anda oluşurken, Sièyes sözleşme sonucunda bir siyasal düzenin değil, bu düzeni kuracak olan bir ulusun/milletin ortaya çıktığını söyler. Ulus her türlü yasanın kaynağıdır ve anayasa kurucu iktidardır. Ulus ve anayasa arasındaki ilişki de bizi toplumun siyasal anayapısını incelemeye götürür.

“Belirli bir amaca yönelik dayanışık bir insan grubu oluşturmak, ona başlangıçta belirlenen amacın gerektirdiği işlevleri yerine getirmesini sağlamaya elverişli bir örgütlenme, yapılar ve yasalar vermeden mümkün değildir. O topluluğun *anayapısı* denen şey işte budur. Topluluğun bunsuz var olamayacağı açıktır. Yine açıktır ki, her görevlendirilmiş yönetimin de kendi anayasası olmalıdır”. (Sièyes, 2005, s. 70)

Topluma anayasayı veren ise yine toplumun kendisi yani ulustur. Sözleşmenin ilk aşamasında kurulduğunu gördüğümüz ulus, kurucu iktidar olarak anayasa yapma işlevini üstlenir. Bu durum öncelikle ulusun her türlü anayasal biçimden önce var olduğu sonucuna götürür. Ulus varolmak için anayasaya ihtiyaç duymaz, tersine anayasa ulusa ihtiyaç duyar. Ulus, anayasanın dışsal varlık¹⁵

nedenini oluşturur, her türlü yasallığın kaynağıdır. Anayasanın temelleri kendi dışında, ulusal iradede yatmaktadır. Bu nedenle ulusal irade her zaman yasaldir ve ulus hiçbir şekilde pozitif hukukla sınırlandırılmaz. Sièyes bu durumu şöyle açıklar:

“Ulus her türlü Biçimden bağımsızdır; ne yolda istemede bulunursa bulunsun, -her türlü pozitif hukukun kaynağı ve en yüce hakimi olarak- önünde her türlü pozitif hukukun geçersizleşmesi için iradesinin ortaya çıkması yeter. [...] [Bu nedenle] bir ulus anayasal biçimlerle kendini bağlamamalıdır, bağlayamaz”. (Sièyes, 2005, s.74)

Ulusun kendini hiçbir anayasal biçimle bağlamaması, ona anayasayı istediği durumda değiştirme veya yeniden inşa etme şansı tanır. Böylece anayasanın kurucu öğeleri arasında çıkabilecek herhangi bir anlaşmazlıkta, anayasanın ve toplumun devamı garanti altına alınmış olur.

Sièyes tarafından her türlü yasallığın kaynağı ve egemenliğin sahibi olarak kabul edilen ulusun nasıl tanımlandığı da bu noktada oldukça önemlidir. Sièyes sıklıkla halk egemenliği kavramını değil, ulusal egemenlik kavramını kullanır. Her iki kavram arasında önemli bir farklılık olmadığını belirtse ve bunları birbirinin yerine kullansa da, ulus kavramının ve ulusal egemenlik fikrinin, Rousseau'nun halk ve halk egemenliği tanımından farklı olduğu ortadadır. Forsyth'e göre Sièyes'in yapıtlarında ulus üç şekilde tanımlanır:

“Ulus öncelikle ve ilk olarak gereği şekilde kurulmuş her siyasi düzenin temelinde yer alan bireylerin eşit birliği anlamında bir ahlaki zorunluluktur. İkinci olarak, bireylerin ihtiyaçlarını herhangi bir birlikten daha etkili ve geniş bir şekilde karşılayan özel işlerin ve kamusal fonksiyonların birliği anlamında bir siyasi-ekonomik zorunluluktur. Son

olarak da *Third Estate* biçiminde, *Ancien Regime*'in çatlakları içinde büyüyen bir tarihsel gerçekliktir". (Forsyth, 1987, s. 72)

Ahlaki bir zorunluluk olarak ulus, her siyasal düzenin kendisinden kaynaklanması gereken, bireylerin iradesi sonucunda ortaya çıkan bir birliği ifade eder. Bu birliğin varlığını sürdürebilmesi, onun kamusal ve özel alanı birleştiren bir bütün olması ve bu sayede bireylerin ihtiyaçlarını sağlamasıyla mümkündür. Gene de bu tanımlamalar önemli bir soruyu cevaplanmadan bırakır: "Bireyleri ulus yapan nedir, insanlar nasıl aynı ulusun üyesi olarak varolurlar?" Kitabın başında Sièyes, Rousseau'nun tanımlamasına benzer bir tanımlama yapar. Ulus "[o]rtak bir yasa altında yaşayan, aynı yasama organıyla temsil edilen ortak insanlar topluluğu" şeklinde tanımlanır. (Sièyes, 2005, s. 13) Fakat yukarıda da belirtildiği gibi ulus yasanın sınırlarıyla tanımlanmanın ötesinde, yasayı oluşturan kuvvettir ve Rousseau'nun halkının aksine, her türlü siyasal düzenden önce gelir. Bu nedenle ulusun siyaset-öncesi bir vurgusu vardır. Ulusun sınırlarını veren siyasal bir kurum, yasa değildir. "Ulus olmak için bir şekilde *pozitif* bir varoluşu beklemesi gerekseydi, asla varolmazdı. Ulus yalnız ve yalnız *doğal* hukuka göre oluşur". (Sièyes, 2005, s. 72) Yani ulusun varolabilmesi için pozitif hukuka ait olmayan siyaset öncesi bir temel, bir ortaklık gereklidir. Bu durum ilk başta Alman romantiklerinde olduğu gibi bir etnik köken arayışına yol açmış gibi görünebilir. Toplumun birliği ancak ortak noktalar üzerinden gerçekleşebilir. (Sièyes, 2005, s. 102) Fakat bu ortaklık etnik bir kökende değil, *Tiers-Etat*'nin içinde, onun tarafından sahip olunan *ortak çıkarda* bulunur. "*Tiers-Etat* ulusa ait olan her şeyi kucaklar; ona dâhil olmayan hiçbir şey de ulusun parçası sayılamaz". (Sièyes, 2005, s. 14) *Tiers-Etat*'ya ulus olma özelliğini veren, bu sınıfın sadece çoğunluğu oluşturması değil, her türlü ayrıcalıktan yoksun olması ve böylece toplumun tümü için geçerli olan ortak çıkara sahip olmasıdır. Bu nedenle *Tiers-Etat*, içinde ayrıcalık şeklindeki farklılıkların olmadığı, homojen bir bütün olan ulusun özünü oluşturur.

Halk yerine ulusu kullanan Sièyes'in egemenlik anlayışı da buna bağlı olarak Rousseau'nun egemenlik anlayışından farklılaşır. Rousseau'nun halk egemenliğinde, egemenliğin ilkesi soyut bir bütün olan halka aitken, kullanımı bireysel çıkarlarının ötesine geçip, topluluğun ortak çıkarlarını düşünen ve bu sayede uyruk olmanın ötesinde gerçek bir vatandaş olan bireye aitti. Rousseau'da¹⁷

bireyin uyruk ve vatandaş olarak bölünmesi, halk egemenliği kuramında yöneten ve yönetilenlerin özdeş olmasını sağlıyordu. Sièyes de ise böyle bir özdeşlik yerine, millet egemenliğinde temsil ön plandadır. İktidarın ilkesi (*auctaritas*) bir bütün olan millete aitken, iktidarın kullanımı (*potestas*) temsilcilere aittir. (Ağaoğulları, 2006, s. 201-202) Temsilcilerin her ne kadar iktidarın sadece kullanımına sahip olduğu kabul edilse ve bu açıdan Rousseau ile belli benzerliklerinin olduğu düşünülse de, Sièyes'deki temsil sistemi, Rousseau'daki temsil sisteminden oldukça farklıdır. Bunun temel nedeni Sièyes'e göre bir ulusun ancak temsilcileri sayesinde kendini görünebilir ve eyleyebilir kılmasıdır. Temsilin "gerçekte burada olmayan bir şeyi burada kılmak" olduğu tanımından yola çıkarsak (Pitkin, 1984, s. 144), millet ancak temsilcileri yoluyla burada varolur ve onlar sayesinde karar verebilir. Birey millet adına konuşamaz ve karar alamazken, temsilciler ulus adına istemde bulunabilir ve onların iradeleri bizzat ulusun iradesi ile aynı değerde olur⁴. (Clapham, 1912, s. 241) Yani temsil, bizzat egemenliğin kendisi haline gelir. Bu temsilin doğru işleyebilmesi için ise öncelikle temsil edilenin bir birlik olması ve ardından temsil edenin de bu birliğin bir parçası olması gerekir. Bu yüzden ulus içerisinde hiçbir ayırım ve ayrıcalık bulunmamalıdır. Bunun yanı sıra temsil edenler de, ulusun temsiline uygun olmak yani ulusun bir parçası olmak zorundadır. (Sièyes, 2005, s. 63-64) Bu nedenle toplumun bütünlüğü dışında yer alanlar, aynı ortak çıkarı paylaşmayan ayrıcalıklılar, toplumun düşmanı olarak belirlenir ve toplumun dışına itilmeleri gerekir. (Sièyes, 2005, s. 109-110) Sonuç olarak, *Tiers- Etat*'ın bütünlüğünü bozanlar ne temsilci olabilirler, ne de temsil edilme hakkına sahip olabilirler.

Sièyes tarafından temsile atfedilen bu önem, Rousseau'nun genel iradenin asla temsil edilemeyeceği fikriyle çelişir. Bu yüzden her iki görüş farklı vekalet biçimlerinin doğuşuna yol açmıştır: Temsili vekalet ve emredici vekalet. Sièyes'in temsili vekaleti, emredici vekâletten oldukça farklıdır. Öncelikle temsilci kendisini seçen seçmenler adına değil, tüm ulus adına konuşur ve tüm ulusun ortak çıkarını savunmakla yükümlüdür. Temsilci tüm ulusu temsil ettiği için, seçmenlerin temsilci üzerinde emredici bir yetkisi yoktur. Temsilcinin iradesi ulusal irade olarak kabul edilir. Ulusal

⁴ Burada Sièyes'in iki tür temsil arasında ayırım yaptığına dikkat etmek gerekir: Olağan temsil ve olağanüstü temsil. Olağanüstü temsilde, temsilciler anayasa yapma hakkıyla, yani kurucu iktidarla donatılmıştır. Bu durumda temsilcilerin iradesi bizzat ulusun iradesi olarak kabul edilirken, olağan temsilde temsilciler anayasa tarafından kendilerine verilen sınırlar içerisinde hareket eder ve siyasal gövdenin önceden belirlenen anayapısının uygulanması ile ilgili kararlar alırlar. Sièyes her iki temsilin birbirinden farklı tutulması gerektiğini, kurucu iktidara sahip olan meclisin anayasayı kurduktan sonra, dağılması gerektiğini söyler. Daha fazla bilgi için bkz. Sièyes, 2005, s. 71-73.

irade ise daha önce değinildiği gibi hiçbir şekilde sınırlanamaz ve her zaman yasaldir. Bu nedenle temsilcinin iradesi önceden belirlenmiş hiçbir yasal normla bağlanamaz. Sièyes burada bir adım daha ileri gider ve temsilcinin otoritesinin halk tarafından veto veya referandum yoluyla sınırlandırılmayacağını söyler. (Forsyth, 1987, s. 136) Temsilciler meclisinde oy çokluğu ile alınan her karar yasa hükmünde olup, egemenliğin doğrudan kullanımına işaret eder. Yurttaşlar ile temsilcileri arasında herhangi bir farklılık olmadığı, her ikisi de aynı ortak çıkara ve aynı yasaya bağlı olduğu için egemenlik gene halkta kalmış olur, fakat sonuçta Rousseau'daki "egemen halkın meclisi fikrinin, Sièyes'de milletin egemen meclisi biçimini aldığını görürüz". (Bazcko, 1988, s. 117)

SONUÇ

Rousseau ve Sieyès'in egemenlik anlayışındaki temel farklılık siyasal birliğin ve kolektif bütünü nasıl oluştuğuna dair olan algılarıdır. Bu iki farklı algı bizi farklı egemenlik anlayışlarına götürür. İlki kolektif bütünü/halkın yapay bir kuruluş olduğunu kabul ederken, ikincisi doğal olduğunu savunur. (Cannovan, 2005, s. 48) Halk egemenliği fikrinin kökenlerinin bulunduğu Cumhuriyetçi tahayyülde, halk siyasal iradenin bir sonucu kabul edilir. Halk, tıpkı şehir devletleri gibi insanlar tarafından kurulmuştur. Halk egemenliği anlayışında bu yüzden halkın siyaset öncesi bir varlığa sahip olduğu düşünülmez. Halk siyasal düzenin oluşmasıyla, bu siyasal düzenin sınırları dâhilinde varolur. Fakat aynı zamanda her türlü siyasal düzenin halka dayandığı fikri de halk egemenliği anlayışına içkindir. Böylece halk hem devletten önce varolan, hem de devlet tarafından sınırları çizilen bir topluluk olarak ortaya çıkar, yani aynı zamanda hem siyaset öncesi, hem de siyaset sonrası bir topluluk olarak belirir. (Yack, 2001, s. 523) Bu durum şöyle bir sorunun doğmasına yol açar: Devleti oluşturan halksa yani bireylerin rızasıysa, varolan sınırlar neye göre belirlenmiştir? Sınırları oluşturan önceden belirlenmiş belli bir öz/değer yoksa, bu durumda sınırların varlığı neye dayanarak savunulabilir? Modern halk egemenliği anlayışı içerisinde bu soruya yanıt vermek zor görünmektedir. Ulus-devletler içerisinde halk egemenliğinin millet egemenliğine dönüşmesinin altında yatan temel neden de budur.

Millet egemenliğinde ise toplumun kökenleri siyaset dışında, ortak olarak paylaşılan bir mirasta bulunur. Millet egemenliği bu anlamda siyasal topluma devletin ötesinde bir varlık sebebi sunar gözükmektedir. Millet egemenliği anlayışının günümüz liberal demokrasilerinde yaygın olmasını sağlayan da bu özelliğidir. Tarihsel ve doğal olarak kabul edilen millet, bir siyasal düzenin – özellikle demokrasi gibi baskıcı olmayan bir düzenin- varolabilmesi ve eylemde bulunabilmesi için gerekli olan kolektif varlığı kendinden sağlar gözükmektedir. (Cannovan, 1996, s. 73) Halk egemenliğinde ise kolektif kişiliğin yaratılması, vatandaşlık bilincinin eğitim yoluyla bireylere aşılmasını gerektirir. Halk egemenliği insan eyleminden bağımsız doğal bir siyasal kolektif öznenin bulunamayacağını kabul eder. Böyle bir kolektif öznenin kurulması aktif bir çabayı gerektirir. Halk kavramında kolektif bütünü sınırlayan temel ölçüt mekânken, millette bu ölçüt zaman olarak ortaya çıkar. Halk egemenliğinde mekânın sınırlarını veren devlettir. Bir devletin₂₀

sınırları içerisinde, onun vatandaşı olarak varlığını sürdürenler halkı oluştururken, bir milletin üyesi olabilmek bir devlete bağlı olmanın ötesinde, belli bir ortak mirasa -etnisite veya kültür- sahip olmayı gerektirir. Böylece millet egemenliği anlayışında devlete sınırlarını veren, devletten bağımsız bir şekilde varolan millet olarak belirir. Bu da sınırları rastlantısal ve keyfi olmaktan çıkarır ve onların varlığını meşrulaştırır. Burada unutulmaması gereken ise hem milletin, hem de halkın “farklı tahayyüllere dayanan muhayyel topluluklar” olduğudur. (Yack, 2001, s. 520) Millet egemenliğinin ayrıcalığı bunu doğal olarak sunabilme yetisindedir.

REFERANSLAR

- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (2004) *Tanrı Devletten Kral Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. (2006) *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Bazcko, B. (1988) “The Social Contract of the French: Sièyes and Rousseau”, *Journal of Modern History* içinde, sayı: 60, s. 98-125.
- Bloom, A (1972) “Jean Jacques Rousseau”, *History of Political Philosophy* içinde, Der. Leo Strauss ve Joseph Cropsey, Chicago: Rand McNally&Company.
- Cannovan, M. (1996) *Nationhood and Political Theory*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- Cannovan, M. (2005) *The People*, Manchester: Polity Press.
- Clapham, J. H. (1912) *The Abbe Sièyes; an Essay in the Politics of French Revolution*, London: King & Son.
- Duguit, L. (2005) “Egemenlik ve Özgürlük”, *Devlet Kuramı* içinde, der. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Yayınları.
- Forsyth, M. (1987) *Reason and Revolution The political Thoughts of the Abbe Sièyes*, New York: Holmes & Meier Publishers.
- Gierke, O. (2001) *Natural Law and Theory of Society 1500 to 1800*, çev. Ernest Barker, New Jersey: The lawbook Exchange ltd.
- Kohn, H. (2005) *The Idea of Nationalism A study in Its Origins and Backgrounds*, London: Transaction Publishers.
- Mairet, G. (2005) “Padovalı Marsilius’tan Louis XIV’e Laik Devletin Doğuşu”, *Devlet Kuramı* içinde, der. Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Yayınları.
- Pitkin, H. F. (1984) *The Concept of Representation*, Berkeley: University of California Press.
- Rousseau, J. J. (2005) *Ekonomi Politik*, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi.
- Rousseau, J. J. (2006) *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Riley, P. (1982) *Will and Political Legitimacy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Riley, P. (1988) *The General Will Before Rousseau The Transformation of the Divine into the Civic*, Princeton: Princeton University Press.
- Sièyes, E. J. (2005) *Üçüncü Sınıf Nedir?*, Çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi.

Yack, B. (2001) "Popular Sovereignty and Nationalism", *Political Theory* içinde, sayı: 29, No: 4, s. 517-536.