

ROUSSEAU'DA TOPLUM SÖZLEŞMESİ, SİYASAL MEŞRUIYET VE KATILIMCI DEMOKRASİ

H. Emre BAĞCE

Özet

Rousseau, aydınlanma çağı düşünürlerinin aksine, insan-toplum-doğa ilişkilerinde uyumu vurgular ve antik Yunan felsefesini kendi yüzyılına taşır. Modern uygarlığa yönelttiği eleştiriler, mekanik ve pozitivist toplum görüşünü benimseyen çağdaşları tarafından kavranamadığı gibi, toplum sözleşmesi ve demokrasi kuramı da kendi çağını aşar. Bildiride, Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel irade kuramına yönelik görüşler ele alınacak, genel irade kuramının çoğunlukla yanlış yorumlandığı, genel iradenin oluşumunu oybirliği ilkesi üzerine inşa ettiğinden dolayı, otoriter veya totaliter yönetimlerin Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramıyla meşrulaştırılamayacağı tartışılacaktır. Rousseau'nun temsili demokrasi ve meşruiyet üzerine yürüttüğü tartışmalar takip edilerek, katılımcı veya müzakereci demokrasi lehine geliştirdiği görüşleri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: J.J. Rousseau, toplum sözleşmesi, genel irade, meşruiyet, katılımcı demokrasi

Giriş

Rousseau, insanı topluma, toplumu doğaya karşı konumlandıran aydınlanma çağı düşünürlerinin aksine, insan-toplum-doğa ilişkilerinde uyumu vurgulayan görüşleriyle Sokrates'i ve öğrencileri Platon ve Aristoteles'i, Kynik Dyojen'i, Epiküros'u ve Stoa felsefecilerini kendi yüzyılına taşımıştır. Ancak, uygarlığa yönelttiği esaslı eleştiriler mekanik ve pozitivist toplum görüşünü benimseyen çağdaşları tarafından kavranamadığı gibi, toplum sözleşmesi ve demokrasi kuramı da kendi çağından ziyade günümüze hitap etmiştir. Toplum sözleşmesi, yurttaşlık, meşruiyet, genel irade, demokrasi ve temsil konusundaki görüşleri ile Arendt (2000), Barber (1995), Castoriadis (2006), Habermas (1992; 2000), Manin (1987) ve Marcuse (1968) gibi çağdaş düşünür ve yazarların meşruiyet, kamusal alan, katılımcı veya müzakereci demokrasi tartışmaları arasında önemli bağlar ve benzerlikler bulunmaktadır.

Bildiride, ilk olarak Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramına yönelik görüşler ele alınacak ve onun genel irade kuramının çoğunlukla yanlış yorumlandığı tartışılacaktır. Bu çerçevede, Rousseau'nun tek kişinin genel iradeyi temsil edebileceği düşüncesini savunduğu ve bu yolla otoriter veya totaliter rejimlere meşruiyet sağladığı şeklindeki tez değerlendirilecektir. Rousseau'nun genel iradenin oluşumunu oybirliği ilkesi üzerine inşa ettiği ihmal edildiğinden dolayı, bu tezin geçersiz olduğu, dolayısıyla, otoriter veya totaliter yönetimlerin Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramıyla meşrulaştırılamayacağı ileri sürülecektir. Ayrıca, Rousseau'nun temsili demokrasi ve meşruiyet üzerine yürüttüğü tartışmalar takip edilerek, katılımcı veya müzakereci demokrasi lehine geliştirdiği görüşleri değerlendirilecektir.

Rousseau Üzerine Yorumlar: Yanlıklar ve Doğrular

Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel irade kuramına dair birçok yorum bulunmaktadır (Akal, 1999, 2002; Akyol, 2001; Arslan, 2003; Bağçe, 2007; Erdenir, 1998; Göze, 1995; Hakyemez, 2003; Hampsher-Monk, 2004; İzmir, ty; Kahraman, 2002; Köker, 1989; Muschamp, 1986; Şenel, 1996; Thomson, 1996; Wokler, 2001; Yararsoy ty). Rousseau yorumları arasında, onun otoriter ve totaliter yönetimlere meşrulaştırıcı bir dayanak sağladığı görüşü yaygın olarak zikredilir. Örneğin, Alâeddin Şenel Rousseau'nun genel irade kavramının etkisini şöyle değerlendirmektedir:

“Rousseau'nun bu genel irade kavramının hem demokratik hem otoriter yorumlara elverişli olduğu anlaşılıyor. Bu nedenle bu kuram, hem Fransız Devrimi'nin burjuva demokratik düşünürlerini, hem otoriter bir devlet anlayışı geliştiren Hegel'i etkilemiştir. Dahası, genel iradeyi temsil ettiklerini söyleyerek onun kuramlarından yararlanan hem Lenin gibi komünist parti, hem Hitler, Mussolini gibi, faşist parti önderlerini de etkilemiştir.” (Şenel, 1996: 364-365)

Şenel “demek ki, toplumun üyelerinin tüm haklarını genel iradeye devrettikleri toplum sözleşmesinin, oybirliği ile kabul edilmiş olması gerekir” (1996: 362) demesine karşın, genel irade ve toplum sözleşmesini birbirinden ayırt etmektedir:

“Genel irade'nin kişisel iradelerin toplanması sonucu oluşacak bir 'çoğunluğun iradesi' demek olmadığını görüyoruz. Genel iradeyi genel yapan oyçokluğu değilse nedir? Toplumsal (ortak) yararadır. Bu durumda genel iradenin ortaya çıkması için ne oyçokluğunun ne de oybirliğinin olması zorunlu değildir. Bir durumda oyçokluğu sağlamış olabilir ama o şey gene de toplumun çıkarına olmayabilir, dolayısıyla genel iradeye uygun sayılmayacaktır. Öte yandan çoğunluğun katılmadığı bir görüş, toplumsal çıkara dolayısıyla genel iradeye uygun olabilir. Hatta tek bir kimsenin görüşü bile, toplumsal çıkara uygunsa, genel iradeye uygun demektir.” (Şenel, 1996: 363).

Tek kişinin genel iradeyi temsil edebileceği şeklinde Rousseau'ya yakıştırılan görüşler birbirine zıt iki uca ayrışır. Kimi yorumcular, tek kişinin veya partinin yönetimini haklılaştırmak ve meşrulaştırmak için Rousseau'ya başvururken (Erdenir, 1998) kimileri yukarıda değinilen görüşlere karşı Rousseau'yu bütün kötülüklerin kaynağı olarak mahkûm etmeye çalışır. Bu görüşte Rousseau devletçi, otoriter ve diktatöryal yönetimlerin teorik lideri olarak resmedilmekle kalmaz, bireyi devlete feda ettiği, *Toplum Sözleşmesi*'nin devletçiliğin İncili olduğu, Rousseau'nun 'kutsal devlet'in bekası için demokratik düzene müdahale edilmesini ve hukukun askıya alınmasını meşru gördüğü ileri sürülür (Yararsoy, ty). Böylece, Hobbes'un dahi savunmadığı görüşler kolaylıkla Rousseau'ya mal edilir. Kimi yorumcular da, Rousseau'nun demokrasi düşüncesinin “ana zembereği” olarak genel iradenin zorla dayatılmasını görür ve Rousseau'nun modelinin özel iradeleri yok sayan, toplumu homojenleştiren ve tek tip insan modelini öneren bir düşünce sistemi olduğunu ileri sürerler (İzmir, ty). Rousseau'ya dair bu tür yorumların arka planında kişilerin Türkiye'de tek parti yönetimini nasıl gördükleri önemli rol oynar.

Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel irade kuramına dair tartışmalardan bir diğeri genellikle demokrasi bağlamında yürütülür. Bu yaklaşımda, Rousseau'nun belirli çelişkilerinin veya tutarsızlıklarının bulunduğu kaydedilmekle birlikte, ne tür bir demokrasi modeli öngördüğü, esas itibariyle liberalizme ve temsili demokrasiye referansla araştırılır. Bu yorumlarda, Rousseau'nun

çoğulculuğu veya azınlık haklarını dikkate almayan çoğunlukçu bir modeli benimsediği görüşü ağırlıklıdır (Arslan, 2003, Hakyemez, 2003).

Takip eden sorulara yanıt aranması konuya açıklık getirecektir: Bir yandan tek kişinin genel iradeyi temsil edebileceği, öte yandan azınlığı dikkate almayan çoğunlukçu bir demokrasiyi benimsediği şeklinde Rousseau'ya atfedilen iki görüş birbirini dışlamaz mı? Tüm yurttaşların onayının alınmadığı bir durumda, tek kişi veya herhangi bir çoğunluk genel iradeyi temsil ettiğini nasıl ileri sürebilir? Rousseau'nun modelini kavramak için şu soru da sorulmalıdır: Farklılıkların tanınması ve teminat altına alınması bakımından insanlar arasında asgari ortak bir zemine ihtiyaç duyulmaz mı?

Rousseau'da otoriter ve totaliter yönetimlere dair görüşler bulunduğunu ileri süren yorumlar, Rousseau'nun hangi düşünce geleneği içinde bulunduğunu ve hangi düşüncülerin fikirlerinden etkilendiğini göz ardı etmektedirler. Bu durum Rousseau'yu çoğunlukçu demokrasinin temsilcisi olarak sunan ve onu temsili demokrasi çerçevesinde yorumlayanlar için de belirli ölçüde geçerlidir. Bu tür yorumlar, düşünürün esas kaygısı ve eserleri arasındaki bağlar dikkate alınmadan, kimi cümleleri üzerinden Rousseau'nun düşünce sistemine dair hüküm verildiğini göstermektedir. Klişelere ve önyargılara rağmen, Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel irade kuramının günümüzde iletişimsel, katılımcı veya müzakereci demokrasi bağlamında ilgi gördüğünü kaydetmek gerekir. Marcuse, Habermas, Manin ve Barber gibi temsili demokrasiyi meşruiyet bağlamında tartışanların görüşlerinde Rousseau'nun temsili demokrasi eleştirisi doğrudan veya dolaylı biçimde etkili olmuştur.

Rousseau'nun Düşünce Sisteminde Antik Yunan Etkisi

Antik Yunan dünyası Rousseau'nun düşünce sisteminin omurgasını oluşturur. Rousseau *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*'de birçok bakımdan Platon ve Aristoteles'in düşünce sistemine bağlı kalır; insanın yetkinleşme arzusunun veya potansiyelinin, kendi içinde aynı zamanda bozulma eğilimi taşıdığını belirtir; insanın yetkinleşmesi düşüncesinin araçlara uyarlanmasının yıkıma yol açtığını ileri sürer. Bu yolla kendisinin de içinde yaşadığı sanayileşme ve ilerlemeyi yücelten aydınlanma çağını eleştirir (Rousseau, 1998; 2001 [*İEK*]). Rousseau, yine antik Yunan düşüncesindeki iktisat ve siyaset arasında ayırım yapılması konusundaki ısrarlı yaklaşımı (Aristoteles, 2000; Platon, 2001) benimser ve bunu kendi dönemine uyarlar. İktisatı, insanın zorunlu ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik, hane yönetimiyle sınırlı ve kamusal alanın dışındaki faaliyetler olarak düşünür.

Aristoteles'in ısrarla benimsediği gibi, Rousseau da yaşamla, mutlu yaşam arasında ayırım yapar. Bunun için öncelikle insanın doğa ile uyumlu bir ilişki kurması gerektiğini belirtir. Diyalektik veya lineer türleriyle ilerlemeci fikirlere ve pozitivist yaklaşımlara bu nedenle karşıdır. Özne sorunu ile ilgilenir; eşitlik ve özgürlüğü birbirinin karşısında değil, tamamlayıcı öğeler olarak ele alır. Doğal yaşama ve bozulmamış topluma yönelik vurgusu onun Sokrates, Platon ve Aristoteles'in düşünce sistemlerine olduğu kadar Kynik, Epiküros ve Stoa felsefelerine de nüfuz ettiğini gösterir. Bir anlamda, iki düşünce sisteminin doğal yaşam ve siyasete dair önerilerini sentezler ve modern döneme uygular. Nasıl ki Sokrates, Platon ve Aristoteles yurttaş ve polis arasında parça ve bütün ilişkisini kurmaya çalışmışlar ve yurttaşlığın canlandırılması için öneriler getirmişlerse, Rousseau da yurttaşların bir arada mutlu yaşayacağı ortak bir yaşam alanının inşa edilebileceğini düşünür (Ağaoğulları, 1994; Bağçe, 2009).

Rousseau'nun Uygarlık ve Rasyonellik Eleştirisi

Rousseau, antik Yunan'da başlayıp 20. yüzyılda Frankfurt Okulu ile zirveye ulaşan uygarlığa yönelik köklü eleştirilerin 18. yüzyıldaki temsilcisidir. Öyle ki, bilgiyi güçle özdeşleştiren yeniçağın hâkim rasyonelliğini, 18. yüzyılda ortaya çıkan pozitivist toplum algısını ve içinde yaşadığı çağda yükselen ve sonraki dönemlerde birçok düşünür tarafından övgüyle karşılanan tarihselci yaklaşımların insanlık için yıkımdan başka bir şey getirmeyeceğini savunur. Rousseau çağdaşlarının ilerleme hayranlığına itiraz eder; eşitlik, özgürlük, yabancılaşma, mülkiyet, yurttaşlık, ahlak ve kamusal alana dair tartışmalarıyla, uygarlığın çürük ve yıkıcı temeller üzerine inşa edildiğini ileri sürer. Rousseau'nun eleştirdiği düşünürlerin başında hiç kuşkusuz Hobbes yer alır. Hobbes'un bu uygarlığa meşruiyet sağlayan düşünce sisteminin geçersizliğini göstermeye çalışır.

Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev'de Rousseau, çağdaşlarının aksine bilim ve teknolojinin ilerlemeye değil insanlar arasında ahlaki çürümeye yol açacağını ileri sürer. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda ise uygarlık eleştirisini iletir, Hobbes'un resmettiği doğa durumunun bütünüyle geçersiz olduğunu, Hobbes'un doğa durumu adı altında aslında bozulmuş toplumdan bir kesit sunduğunu ifade eder. Bu tezi ile Hobbes'un modelini kökünden sarsar. Hobbes'un "insan insanın kurdudur" görüşünün, doğa durumundaki insanı değil, bozulmuş toplum halindeki insanı resmettiğini, bu rekabetçi ve yıkıcı tutumun, modern toplumun temel özelliğini oluşturduğunu savunur. İnsanlar Hobbes'un düşündüğünün aksine, doğa durumunda değil, bozuk toplumda, "insan etini bir defa tadınca başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren, sadece insan yutmak isteyen aç kurtlar"a dönüşmüştür (*İEK*: 138).

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı'nda Rousseau, insanın bugünkü doğasında doğal ve yapay olanın birbirine geçtiğini, toplumsal insanın, doğal insan olmadığını ileri sürer (*İEK*: 75-77). Bu nedenle, toplumda edinilmiş fikirlerin uygarlık öncesi doğal hale aktarılmasının yöntemsel açıdan yanlış olduğunu vurgular (*İEK*: 84). Doğal durumda, insan doğal ihtiyaçlarını karşılayan dayanıklı, gülbüz bir varlıktır; insan doğa halinde sade bir yaşam sürer ve olanaklara sahip olduğu için seçim yapma özgürlüğüne de sahiptir (*İEK*: 89-90). Rousseau'ya göre "bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olması" ile doğal, mutlu yaşam bozulmuş, insanın kendine yeterliliği azalmış, sınırsız mülkiyetle birlikte, eşitsizlik, kölelik ve sefalet de artmış, insanlar ölesiye çalışmaya ve birikime zorlanmıştır; bütün bunlar da sonuçta özgürlüğü yok etmiştir (*İEK*: 100, 119-133).

Rousseau, Platon'un da *Devlet*'te tartıştığı üzere, uygarlığın "olmak" ve "görünmek" arasındaki bağı kopardığını, ahlaki bozulmayla birlikte şatafatın, gösterişin, aldatmanın ve hilenin yaygınlaştığını düşünür (*İEK*: 136-137). Yeni insan Rousseau'ya göre, köle-efendi ilişkisi içindedir.

"Kimilerine karşı kalleş, müzevir ve düzenbaz, kimilerine karşı da çalımla buyuran, sert bir insan... Onları korkutamadığı ya da kendi çıkarına onlara yararlı bir tarzda hizmet etmekte bulmadığı zaman, onu gereksindiği bütün bu insanları aldatmak zorunluluğunda bırakır. Sonunda insanı yiyip bitiren tutkudan, kendi mevkini yükseltme hırından çok başkalarının üstüne çıkmak gereksinmesi, bütün insanlarda karşılıklı olarak birbirlerine zarar vermek karanlık eğilimini, gizli bir kıskançlık eğilimini uyandırır; bu kötü eğilimler, darbesini daha güvenle vurabilmek için çoğu zaman iyi dilek ve iç yakınlığı maskesini takınır; kısacası, bir yanda rekabet, yarışçılık öte yandan çıkar çatışmaları, hep kendi çıkarını

başkasının zararına sağlamak gizli arzusu.” (İEK: 137).

Rousseau'nun uygarlık eleştirisi aynı zamanda modern rasyonelliğe yönelik köklü bir eleştiridir. Rousseau'ya göre, örneğin gelecek için çaba göstermek insan doğasına uygun değildir (İEK: 134). Doğal hukukun ilkelerinin iki temel kaynağı refah ve varlığını korumak, hemcinslerimizin yok olmasına karşı duyduğumuz hoşnutsuzluktur (İEK: 79). Hastalıklar ise modern toplumda yaşam tarzına bağlı olarak artmaktadır, aşırı eşitsizlik beraberinde özgür olmamayı getirmektedir. Halbuki, bu bozulma ılımlılık ve doğal yaşam ilkelerinin gözden geçirilmesiyle ortadan kalkabilir (İEK: 91-93). Rousseau'ya göre, düşünme hali de doğaya aykırıdır, doğa durumunda özgür ve anlık irade geçerlidir; bu nedenle düşünen insan yozlaşmıştır. Doğa durumunda insan fark eder, hisseder, ister, arzular, çekinir, maddi gereksinimlerini karşılayacak şekilde hareket eder, çalışmaya ve zorlamaya dayalı bir düşünüşten uzaktır, hatta ölümü bile bilmez doğa halinde. Caraipe'lerde gündüz yatağını satan kişi, akşam onu geri almaya çalışır, çünkü gündüz olunca gecenin geleceğinin dahi farkında değildir Öyleyse, akıl kullanımı zamanın ürünüdür. İleriyi görmek, garanti altına almak arzusu moderndir (İEK: 92-109).

Rousseau bir yandan da antik Yunan'dan modern dünyaya miras kalan akıl ve duygu karşıtlığını aşacak bir düşünce sistemini yerleştirmeye çalışır. Bu kapsamda, insanın diğer duygularına da kaynaklık eden en temel doğal erdemın merhamet olduğunu ileri sürer. “İçten gelen acıma duygusuna karşı koymadan başka bir insana veya hayvana fenalık yapılamaz”, “duyarlı varlıklara hiçbir fenalık yapmamalıyım”, “insan ve hayvanlara karşı görevlerle bağlıyız” gibi ahlaki yargıları esas alır (İEK: 80). Rousseau'ya göre, merhamet “insanda her türlü düşünceden önce geldiği kadar evrensel ve yararlı da olan, hayvanların bile belirtilerini verdiği bir erdemdir... ‘Derin bir kalp yumuşaklığı; işte doğanın insana gözyaşlarını vermekle sunduğu hediye’” (İEK: 111-112).

Rousseau böylece Hobbes'un (1995) ve onun ayak izlerini takip eden Freud (1997: 186-200) gibi uygarlık savunucularının ilerlemeci ve çatıştırıcı rasyonelliğini yadsır. Rousseau, doğal merhametin giderek insanlardan sökülüp atıldığı, insanların hasis, cimri, özenişli, kötü kişilere dönüştüğü bu süreçte, en güçlünün hakkı ya da ilk el koyanın hakkı gibi teorilerin geçersizliğini ise şu soru ile gündeme taşır:

“Birçok kardeşlerimizin, sizin elinizde fazla olan şeylere gereksindiği için ölmekte olduğunu ya da acı çektiklerini, sizin, ortak geçim araçlarından kendi geçim araçlarınızı aşan miktarı kendinize mal etmek için insan türünün açıkça, oybirliğiyle verilmiş onayını almanız gerektiğini bilmiyor musunuz?” (İEK: 139).

Rousseau'nun bu sorusu aynı zamanda onun mülkiyet ve sözleşme anlayışını da ortaya koyar. Rousseau mülkiyet ve miras yoluyla zengin ve yoksul arasındaki ilişkinin perçinlendiğini, biri olmaksızın diğerinin olamayacağını güçlü bir şekilde ortaya koyar (İEK: 138-139). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nin ilk satırlarında insan türünde doğal-fiziksel ve siyasal olmak üzere iki türlü eşitsizlik bulunduğunu, ancak “doğal eşitsizliğin kaynağı nedir?” şeklinde bir soruya yanıt aramanın “doğruyu arayan akıllı ve özgür insanlara” uygun düşmeyeceğini savunur (İEK: 83). Böylece, tartışmalarını ahlaki temeller üzerine oturtur. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* şu cümle ile sona erer, “açlık içindeki çoğunluk zorunlu ihtiyaç maddelerinden yoksun yaşarken bir avuç insanın gereksiz şeyler bolluğu içinde yüzmesi doğa kanununa açıkça aykırıdır” (İEK: 160). Bu görüşleriyle uyumlu olarak, *Toplum Sözleşmesi*'nde de mülkiyetin hangi koşullarda meşru olabileceğini tartışır (Rousseau, 1987 [TS]: 31-32).

Devletin ve İktidarın Doğuşu

Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nin ikinci bölümünde mülkiyetin doğuşuyla devletin doğuşunu ilişkilendirir; zenginlerin doğal hukuku yeni kurumlar ile ikame etmeye çalıştığını; böylece devletin zenginlerin icadı olduğunu ileri sürer. Adalet, barış ve özgürlüklerin güvencesi söylemi altında, insanların köleliğe alıştırıldığını düşünür; devletin doğuşu, zayıflara yeni bağlar, zenginlere ise yeni güçler katmıştır. Devlet doğal özgürlüğü yok etmiş, mülkiyet ve eşitsizliği koruma altına almış, ustalıklı gaspa geri alınamaz hak payesi vermiş, insanları çalışmaya, kulluğa, sefalete boyun eğmeye zorlamıştır (*İEK*: 140-141). Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'ne zemin hazırlarcasına, devletin kuruluşundaki kusurların hiçbir zaman tedavi edilmediğini dile getirir (*İEK*: 143). Bu kısımda, köleliğin, mutlakiyetin, paternalizmin eleştirisini yapar; Hobbes ve Pufendorf gibi kuramcıların mutlakiyeti veya köleliği meşrulaştıran görüşlerini çürütmeyi amaçlar. *Toplum Sözleşmesi*'nde yeniden ele alınacağı üzere, insanın özgürlüğünden yoksun bırakılmayacağını, her ne ad altında olursa olsun bunun meşrulaştırılmayacağını ileri sürer. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda meşruiyet ve yasallık arasında bağlar kurar; kötü yönetim sonucunda herkesin kendi doğal özgürlüğüne dönme hakkının bulunduğunu, "sözleşmenin doğa icabı geri dönülemez ve bozulamaz" olmadığını savunur (*İEK*: 150). Bu çerçevede, devletin mutluluğu adına yurttaşların kanlarının nasıl döküldüğünü tarihsel örneklerle irdeler ve bunu eleştirir. Zorbalıkla başlayan yönetimin kalıtım yoluyla nasıl sürdüğünü ise şöyle anlatır:

"Böylece, artık kalıtım yoluyla babadan oğula geçerek şef olanlar kendi yüksek yöneticiliklerini bir aile malı gözüyle görmeye, kendilerini başlangıçta sadece görevlisi oldukları devletin sahipleri saymaya, kendi yurttaşlarını köleleri gibi görüp evcil hayvanlar gibi kendilerine ait olan şeyler sayısı arasında saymaya, kendilerini de tanrılara eşit ve kralların kralı görmeye alıştılar" (*İEK*: 152).

La Boetie'nin *Gönüllü Kulluk Üstüne Söylev*'ini (1995) çağırıştırırcasına, iktidarın kendini nasıl yeniden ürettiğini ve toplumun tümüne nasıl yaydığını tartışır. Rousseau'ya göre, insanlar "kendi üstlerinde olanlara değil de kendi altlarında olanlara baktıklarında egemenlik, onlara bağımsızlıktan daha değerli hale geldiği, kendileri de başkalarına zincir vurabilmek için kendi zincirlerini taşımaya razı oldukları ölçüde baskı altında tutulmayı kabullenirler. Başkalarına emretmek peşinde olmayan insana boyun eğdirmek çok zordur; en doğru ve en becerikli politika adamı bile özgür olmaktan başka bir şey istemeyen insanları kullandıramayacaktır" (*İEK*: 153-154).

Rousseau, bu kısımda bozuk toplumda zengin ve yoksullar arasındaki ilişkinin niteliğini ayrıntılı olarak inceler ve bu ilişkilerin doğurabileceği yıkıcı sonuçlar üzerine öngörülerde bulunur. Farklı yönetim biçimlerini değerlendirirken, baskıcı yönetime vurgu yapar. Rousseau'ya göre, bozuk toplum üzerine gözlem ve değerlendirmeler sürdürüldüğünde, orada "şerefe değin zararlı ve garip kuralların doğduğu görülürdü; vatani koruyanların ergeç vatanın düşmanları haline geldikleri, hançerlerini yurttaşlarının başı üzerinde, aralıksız tuttıkları görülürdü ve bu yurttaşların, bir gün, kendi ülkelerini baskı altında tutarlara: 'Babamın göğsüne, gebe karımın bağırsaklarına bir kılıç saplamamı emredersen, kolum bundan nefret edecek, ama gene de hepsini yapacaktır' dediği duyulurdu" (*İEK*: 156). Bu ifadelerin de gösterdiği gibi, Rousseau'da, Platon ve Aristoteles gibi, militarist (timarşi) ve zorba yönetimlerin bütünüyle karşısındadır.

Rousseau'nun Özlem Duyduğu Ülke

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı'ndaki "Sunuş" ve "Önsöz" yazıları bir anlamda *Toplum Sözleşmesi*'nin giriş kısmı gibidir. Öyle ki, bu iki eser birlikte değerlendirilmeden onun toplum sözleşmesi ve genel irade kuramı üzerinde konuşmak neredeyse olanaksızdır.

Rousseau "Sunuş"ta Cenevre Cumhuriyeti'nin halkına seslenir ve erdemli yurttaşlığı vurgular. Doğa kanunlarına yakın, toplumsal yararı gözeten, bireylerin mutluluğunu sağlayan bir kamu düzeninin elbirliğiyle kurulmasından söz eder. Yaşamak istediği devleti ise şöyle tarif eder: iyi yönetilebilecek ölçüde büyüklüğe sahip, herkesin kendi işini yaptığı, kendisine yettiği, herkesin birbirini tanıdığı, erdemlerin bilindiği, yurt sevgisinin herkes tarafından aynı ölçüde hissedildiği, karanlık manevraların olmadığı, hükümdar ve halkın bir ve aynı çıkara sahip olduğu, hükümet ve halkın aynı kişi, tek boyunduruğun ise meşru yasalar olduğu, yasa üstünde kimsenin olmadığı, keyfi yönetimin bulunmadığı, yurttaşlarının özgür yaşadığı ve özgür öldüğü bir devlet (*İEK*: 63-65).

Rousseau uluslararası ilişkileri güçlü, güvenlik ve barış içinde, komşuları ile iyi geçinen bir ülkede yaşamak istediğini söyler. Öyle bir ülke ki, kanun yapma hakkının bütün yurttaşlar arasında ortak olduğu, kanunların törenle duyurulduğu, kurumları güçlü, dengeli ve güvenilir bir ülke; yurttaşların mutluluğunun her şeyin üstünde görüldüğü; insanların eşit, özgür ve güvenlik içinde bulunduğu bir ülke. Bu ülkenin yöneticileri ise, başkalarını yönetebilecek güçte insanlar tarafından kendilerini yönetmek için seçilmiş olduklarından dolayı saygınlardır, dolayısıyla halkın efendisi değil, hizmetkârlarıdır (*İEK*: 66-72).

Toplum Sözleşmesi: Genel İrade ve Meşruiyetin Kaynağı

Rousseau'nun çalışmaları, insanların eşit ve özgür yurttaşlar olarak yaşamalarını mümkün kılacak bir yönetimin nasıl kurulacağı ve sürdürüleceği sorusuna odaklanır. *Toplum Sözleşmesi*'nde dile getirilen görüşler değerlendirilirken, bunun, "Siyasal Kurumlar" başlığı ile tasarladığı ancak tamamlamadığı bir eserin giriş kısmı olduğu ve bu bakımdan da henüz taslak niteliği taşıdığı mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev* ve *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* birbiriyle de ilişkili iki soru üzerine yoğunlaşmıştır. İlkinde, Dijon Akademisi'nin 1749'da açtığı "bilim ve sanatların gelişmesi ahlakın düzelmesine yardım etmiş midir?" yarışma sorusuna; ikincisinde ise aynı akademinin 1755'te önerdiği "insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı nedir ve bu eşitsizlik doğa kanununa mı dayanır?" sorusuna yanıt aranır. Rousseau her iki çalışmasında da bu sorulara hiç çekinmeden "hayır" yanıtını verir ve bunların temellerini araştırır. *Toplum Sözleşmesi* ise 1756-1760 yıllarında yazılır ve 1762'de basılır. Rousseau eserin başında "okuyucunun dikkatine" başlığı ile şu notu düşer:

"Bu kitap, daha geniş bir yapıttan, epeyi önce, gücümü tartmaksızın yazmaya kalkıştığım, ama, o gün bugün bir yanan bıraktığım bir yapıttan alınmıştır. Daha önce yazdıklarımdan çıkarılabilecek türlü parçalar arasında bu parça okuyucuya sunulmaya elverişli gibi göründü bana. Yapıtın geri kalan bölümü çoktandır yok oldu" (*TS*: 12).

Bu notun da gösterdiği üzere, *Toplum Sözleşmesi* henüz taslaktır; diğer eserlerinde olduğu gibi bir sorunsala yanıt bulmayı amaçlamaktadır. Rousseau'ya yönelik farklı ve çelişen yorumlar kısmen bu kitabın taslak oluşundan kaynaklanır. Ayrıca, konunun bütünlüğü bakımından önem arz etmeyen hususlara yer verildiğinden, ana metinden yapılan seçmelerde isabetsizlik yapıldığı da

söylenbilir; örneğin, aristokrasi ve monarşi gibi yönetim biçimlerine dair kısımlar Rousseau'nun tartışmasının dağılmasına, bu tür yönetimlerin niteliğine dair saptamaları, Rousseau'nun bu yönetimleri onaylıyor olabileceği yorumlarına yol açmıştır. Rousseau, içinden *Toplum Sözleşmesi*'ni seçip çıkardığı 'Siyasal Kurumlar'da Aristoteles, Çiçero veya Montesquieu gibi klasik düşünürlerin eserlerine eşdeğer bir eserle karşılık vermeyi amaçlamış olabilir. Buna rağmen, genel irade ile ilgili görüşleri daha önce belirtildiği gibi, çoğu zaman bağlamından kopartılarak çarpıtılmıştır.

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nin ilk dört bölümünde *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda yürüttüğü tartışmalara yer verir; bu bölümlerde gücün hak sağlamadığı, köleliğin doğa yasasına aykırı olduğu; özgür insanın, kendi iradesiyle köleliği kabul edemeyeceği gibi iktidar karşısında özgürlüğünden de vazgeçemeyeceği tartışılır. "Hep bir ilk sözleşmeye dönme zorunluluğu" başlıklı beşinci bölümde ise genel iradenin temel koşulu belirtilir:

"Gerçekte, daha önceden yapılmış bir sözleşme olsaydı –seçim oybirliğiyle yapılmadıkça- azınlık için çoğunluğun seçtiğine katlanmak zorunluğu nerede kalırdı? Başlarına bir efendiyi getirmek isteyen yüz kişinin böyle birisini istemeyen on kişi adına oy vermeye ne hakkı olurdu? Oylarda çoğunluğa hak tanıyan yasa sözleşme ile meydana gelmiştir ve hiç değilse bir defa için oybirliğini gerekli kılar." (TS: 24)

Rousseau'ya göre, öyle bir toplum biçimi bulmak gerekir ki, orada "her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun"; kendisinin ifadesiyle "toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur" (TS: 25). Rousseau bundan sonra genel iradenin ne olup olmadığını tartışır. Bireylerin her birinin iradesi, tüm bireylerin iradelerinin toplamı ve genel irade olmak üzere üç tür iradeyi birbirinden ayırıştırır. Herkesin iradesi tek tek her bir kişinin birbiriyle çelişebilecek kişisel iradelerinin toplamına karşılık gelir. Hâlbuki siyasal bir toplumdaki bahsedilecek için, herkesin iradesinden bireylerin birbiriyle çelişen iradelerinin çıkarılması gerekir; böylece bireylerin hak ve özgürlüklerini koruyan, ortak iyiliği gözeten siyasal bir toplumun temelleri atılabilir (TS: 39). Bu demek değildir ki, Rousseau insanların farklılıklarını yok sayar. Siyasal toplumun oluşumunda, insanlar arasında dil, din, cinsiyet, mezhep, ekonomik ve sosyal statü, siyasal görüş gibi ayrımlar yerine; kişilerin hangi dile, dine, cinsiyete, mezhebe, statü ve siyasal görüşe sahip olursa olsun onaylayabileceği evrensel öğeleri ön plana çıkarma çabası içindedir. Dolayısıyla, farklılıkların tanınması bakımından böyle bir zeminin işlevsel olacağını Rousseau'nun gördüğü söylenebilir. Çünkü oybirliği ilkesi esas itibarıyla tek tek her bir kişiyi diğer kişilere ve gruplara, azınlığı çoğunluğa karşı koruyan bir ilke niteliği taşır. Rousseau'nun bütün-parça ilişkisi ve yasalara dair görüşlerinde bu kaygı hissedilir. Rousseau'ya göre, "bir parçası eksik bir bütün, bütün sayılmaz. Bu durum sürüp gittikçe, ortada artık bir bütün yok, sadece birbirine eşit olmayan iki ayrı parça var, demektir. Bundan da şu sonuç çıkar ki, bunlardan birinin istemi, öbürü için hiç de genel olamaz". Aynı şekilde "yasalar istemlerimizi saptayan birer belgedir sadece"; "yasalar toplum halinde birleşmenin koşullarından başka bir şey değildir aslında"; "kim olursa olsun bir adamın kendi başına verdiği buyruklar, hiçbir zaman yasa olamaz" (TS: 49). Yasaların genelliği ile ilgili değerlendirmeler sırasında, Rousseau kişisel ve toplumsal farklılıkları hukuksal güvenceye alacak görüşler de ortaya koyar:

"Yasaların konusu geneldir, dediğim zaman şunu anlıyorum: Yasa yurttaşları bir bütün, davranışları da soyut olarak göz önüne alır; yoksa özel bir kişiyi ya da özel bir davranışı dikkate almaz. Böylece, yasa birtakım ayrıcalıklar kabul edebilir ama adlarını belirterek kimseye ayrıcalık tanıyamaz. Yasa yurttaşları

sınıflara ayırabilir; hatta bu sınıflara girme hakkı veren birtakım özellikler de gösterebilir ama, şu ya da bu kimseyi, isim söyleyerek, bu sınıflara sokamaz.” (TS: 48-49).

Genel iradenin yanılıp yanılmayacağı konusunda, Rousseau “genel istem her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir” (TS: 39) ifadesiyle temel ilkeyi dile getirir. Kitabın farklı yerlerinde kişilerin veya halkın yanılabilceğinden veya aldatılabileceğinden, bunu önlemek için halkın yeterince aydınlanması gerektiğinden söz eder. Kimi yorumcular bunu yönetici elitin veya liderlerin meşrulaştırılması olarak değerlendirirler; hâlbuki Rousseau bu konuya şöyle açıklık getirir.

“Yeterince aydınlanmış olan halk karar almaya, olaşmaya başladığı zaman, yurttaşlar arasında hiçbir birleşme olmazsa, küçük ayrılıkların büyük sayısından her zaman genel istem doğar ve olaşma her zaman yerinde bir olaşma olur. Ama genel birleşme zararına dolap düzenlerle birtakım küçük birleşmeler olursa, bunlardan her birinin istemi üyelerine oranla genel, devlete oranla özel olur: O zaman, artık insan sayısı kadar değil, birleşme sayısı kadar oy sahibi var, denebilir.” (TS: 39).

Bu ifadeden anlaşıldığı üzere, Rousseau her bir kişinin görüşünü özgürce paylaşabileceği ve dikkate alınacağı bir durumu düşünmektedir. Hatta birleşmelerden birinin bütün öbürlerine üstün gelecek kadar büyük olması durumunda, “artık o zaman genel istem diye bir şey yoktur, üstün gelen görüş de sadece özel bir görüştür” diyerek çoğunlukçu demokrasi modeline ne derece mesafeli durduğunu gösterir. Rousseau, halkın yanılmaması için gerekli tek geçerli yolu da şöyle ifade eder:

“Genel istemin kendini iyice dile getirebilmesi için, devlet gücünde ayrı ayrı birleşmeler olmamalı ve her yurttaş kendi görüşüne göre kanısını söylemelidir: İşte, büyük Lykurgos’un koyduğu tek ve yüce sistem bu olmuştur. Parça parça birleşmeler varsa, yapılacak şey tıpkı Solon, Numa ve Servius gibi, bunların sayılarını artırmak ve eşitsizliklerin önünü almaktır. Bu önlemler genel istemin her zaman aydınlanması ve halkın aldanmaması için gerekli biricik iyi önlemlerdir.” (TS: 40).

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*’nde diğer eserlerindeki tartışmalarla uyumlu olarak, yurttaşların eşit ve özgür olduğu, her yurttaşın görüşünün toplum tarafından dikkate alındığı bir durumu tasvir eder. Kişilerin eşitliğine ve özgürlüğüne duyduğu tutkunun bir sonucu olarak, gelecek kuşakların sözleşme ile bağlanamayacağını da belirtir (TS: 19). Sonuçta, Rousseau, “niçin genel istem her zaman doğrudur ve niçin herkes hep birbirinin mutluluğunu ister?” sorusuna şu yanıtı verir: “Çünkü herkes sözünü kendine mal etmeyecek ve herkes için oyunu kullanırken kendini düşünmeyecek bir tek insan yoktur.” (TS: 41).

Rousseau’da Temsili Demokrasi Eleştirisi ve Katılımcılık

Rousseau, bütün adına parçayı dışlamaz, tam aksine parçaların etkisizleştirilmesini önlemeye çalışır; tartışmalarında hiyerarşik ve temsili yönetim anlayışının meşru olmadığını gösterir ve yöneticileri görevliler şeklinde tanımlayarak onları yurttaşlara karşı sorumlu kılar (TS: 69, 103–115). Siyasal modelinin her aşamasında halk katılımı öngörür; halkın ancak ve ancak katılım yoluyla güçlü olabileceğini ileri sürer: “Bir hükümetin iyi olabilmesi için, halkın aşırı ölçüde güçlü olması gerekir” (TS: 71); “halkın kurultay halinde toplanması düştten başka bir şey değil, denecek. Bugün

bir düştür, doğru; ama iki bin yıl önce düş değildi. İnsanların özü mü değışti dersiniz?” (TS: 103).

Rousseau, Aristoteles'in yurttaşlık ve kamusal alanla ilgili görüşlerini önemser; 20. yüzyılda Arendt ve Habermas tarafından yeniden keşfedileceği üzere, özel alanın kamusal alan aleyhine genişlemesinin yurttaşlık açısından sakıncalarına işaret eder. “Tembellikleri ve paraları, onlara sağlasa sağlasa yurdu köleliğe sürükleyecek askerlerle, onu satacak temsilciler sağlar... Şu *finances* sözcüğü kölelere özgü bir sözcüktür; sitede bilinmeyen bir sözcük” (TS: 108) ifadelerinin gösterdiği üzere, bir yandan kamusal alana ve yurttaşlığa yönelik tehditleri, öte yandan siyaset ve iktisat arasındaki çatışma ve gerilimi açıkça belirler (Bağçe, 2007). Ortak mutluluğun ve iyi yasaların ancak yurttaşların kamusal işlere katılımıyla mümkün olacağını savunur:

“Devlet ne kadar iyi kurulmuş olursa, yurttaşların kafasında kamu işleri özel işlere kıyasla o kadar üstün bir yer tutar. Hatta, özel işler daha da azalır, çünkü ortak mutluluktan her bireyin payına kendi mutluluğundan daha büyüğü düşer ve dolayısıyla özel çabalardan bekleyeceği fazla mutluluk kalmaz. İyi yönetilen bir sitede herkes halk toplantılarına koşar; kötü bir yönetimdeyse oraya gitmek için kimse yerinden kımıldamak istemez. Çünkü, bu toplantılarda yapılanlarla kimse ilgilenmez; orada genel istemin ağır basmayacağını herkes önceden sezer. Çünkü, ev işleri her şeyi kendine çeker. İyi yasalar daha iyilerinin yapılmasına yol açar, kötülerde daha kötülerinin.” (TS: 108-109).

Rousseau bu bağlamda, temsilcilerin temsil edilenlere karşı sorumsuzluğunu benimseyen temsili demokrasinin meşru olmadığını ilan eder:

“Egemenlik hangi nedenlerden ötürü başkasına aktarılamazsa, yine aynı nedenlerden temsil de edilemez. Egemenlik başlıca genel isteme dayanır, genel istemse temsil olunamaz; ya genel istemdir ya değildir; ikisinin ortası olamaz. Buna göre, milletvekilleri milletin temsilcileri değildirler ve olamazlar. Olsa olsa geçici işlerinin görevlileri olabilirler; hiçbir kesin karara da varamazlar. Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir, yasa sayılmaz. İngiliz halkı kendini özgür sanıyorsa da aldanıyor, hem de pek çok, o ancak parlamento üyelerini seçerken özgürdür: Bu üyeler seçilir seçilmez, İngiliz halkı köle olur, bir hiç derekesine iner. Kısa süren özgürlük anlarında, özgürlüğünü o kadar kötüye kullanır ki, onu yitirmeyi hak eder” (TS: 109).

Rousseau katılım ve müzakerenin önemini kavramıştır. Kamusalılığı ve müzakereyi dışladığı için temsili demokrasinin bir aldatmaca olduğunu belirtir. “Yıkılmaya yüz tutan devlet boş ve aldatıcı bir biçim olarak ayakta durduğu, kimsede toplum bağı diye bir şey kalmadığı ve en aşağılık çıkarlar utanmadan o kutsal genel yarar adını aldığı zaman, genel istem artık dilsiz kalır”. Böyle bir ortamda insanlar yurttaş olarak düşüncelerini ileri sürmez olurlar ve “özel çıkarlardan başka amaçları olmayan birtakım haksız kararları yasa diye benimserler” (TS: 119-120). Ayrıca, yurttaşlar köle durumuna düştüklerinde, özgürlük ve istemlerini yitirdiklerinde “korku ve dalkavukluk, oyları alkışa çevirir; artık görüşüp konuşma yok, ya hayran olmak ya da lanet etmek vardır” (TS: 121-122) sözü yurttaşın özne ve aktörlüğünü vurgular. ‘Genel iradenin dilsiz kalması’, ‘yurttaş olarak düşüncelerin ileri sürülmesi’ ve ‘artık görüşüp konuşma yok, ya hayran olmak ya da lanet etmek vardır’ gibi ifadeler, iletişimin, müzakerenin ve tartışmanın Rousseau'nun kuramında merkezi bir yer tuttuğunu gösterir.

Rousseau'nun tüm çabası aktörlerinin temsilciler değil, bütün yurttaşlar olduğu bir kamusal alanın ve demokratik yönetimin temel ilkelerini ortaya koymaktır. Bu tema Rousseau'nun diğer çalışmalarında da cesaretle dile getirilmiştir; öyle ki, sırf onları izleyici konumuna itip edilgenleştirdiği, toplumsal aktörler olmalarını engellediği için Rousseau tiyatroları yermekten çekinmemiş, çözüm olarak tüm yurttaşların katıldığı festival ve karnavalların yaygınlaşmasını önermiştir (Rousseau, 1960 ve 1985; Bağce, 2007, Wokler, 2001). Böylece, Rousseau siyasal toplumun kurucuları ve özneleri olarak gördüğü yurttaşların eşit ve özgür varlıklar olarak bir arada mutlu yaşamalarının temel koşullarını tespit etmiştir. Önerdiği modelin aynı zamanda bireysel ve toplumsal farklılıkların meşruiyetine dair kapsamlı bir çerçeve sunması dolayısıyla Rousseau övgü ve saygıyla anılmayı hak etmektedir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (1994), *Kent Devletinden İmparatorluğa*, Ankara: İmge.
- Akal, C. B. (1999), "Devlet, Yasa, Hakimiyet", *Cumhuriyetin 75. Yıl Armağanı*, İstanbul: İÜ Hukuk Fakültesi.
- Akal, C. B. (2002), "Rousseau'cu Cumhuriyet Spinoza'cı Devlete Karşı", *Toplum ve Bilim*, 92.
- Akyol, T. (2001), "Hangi Hukuk?", *Milliyet*, 7.9.2001.
- Arendt, H. (2000), *İnsanlık Durumu*, 2. baskı, çev. B. S. Şener, İstanbul: İletişim.
- Aristoteles (2000), *Politika*, 5. baskı, çev. M. Tunçay, İstanbul: Remzi.
- Arslan, Z. (2003), "Rousseau'nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem", *Doğu ve Batı*, 21.
- Bağce, H. E. (2007), "Siyaset ve Demokrasi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", *Amme İdaresi Dergisi*, 40/4.
- Bağce, H. E. (2009), "Antik Yunan'dan Günümüze Siyaset: Ezeli Sorunlar ve Yeni Arayışlar", A. Özkan (der), *Siyasetin İletişimi*, Tasam.
- Barber, B. (1995), *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ için Katılımcı Siyaset*, çev. M. Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı.
- Castoriadis, C. (2006), *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, 3. baskı, çev. H. Tufan, İstanbul: İletişim.
- Erdenir, B. (1998), "Mustafa Kemal Atatürk ve J. J. Rousseau'nun Düşüncelerinin Karşılaştırılması", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 40/14.
- Freud, S. (1997), *Uygurlik, Din ve Toplum*, 2. baskı, çev. S. Budak, Ankara: Öteki.
- Göze, A. (1995), *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 7. baskı, İstanbul: Beta.
- Habermas, J. (1992), *Rasyonel Bir Topluma Doğru*, çev. A. Çiğdem, M. Küçük, Ankara: Vadi.
- Habermas, J. (2000), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, 3. baskı, çev. T. Bora, M. Sancar, İstanbul: İletişim.
- Hakyemez, Y. Ş. (2003) "Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı, Rousseau ve Türk Anayasaları Üzerindeki Etkisi", *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52/4.

- Hampsher-Monk, Iain (2004), *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler*, haz. N.Arat, İstanbul: Say.
- Hobbes, T. (1995), *Leviathan*, 2. baskı, çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi.
- İzmir, M. (ty.), "Rousseau: Bir Türk Hukuk İdolü", Erişim tarihi: 22.03.2009 http://medeniyetmektebi.org/mm/index.php?option=com_content&task=view&id=485
- Kahraman, H. B. (2002), "Modern Türk Siyasetinin Rousseaucu Kısıtlamaları Üstüne: Rousseau-Kant Bağlamında Bir Değerlendirme", *Birikim*, 93.
- Köker, L. (1989), "Rousseau ve Demokrasi ya da Liberal Teorinin Eleştirisinin Ögeleri Üzerine Bir İnceleme", *Türkiye Günlüğü*, 4.
- La Boetie, Etienne de (1995), *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, 2. Baskı, çev. M. A. Ağaoğulları, Ankara: İmge.
- Manin, B. (1987), "On Legitimacy and Political Deliberation", *Political Theory*, 15/3.
- Marcuse, H. (1968), *Tek Boyutlu İnsan: İleri Endüstriyel Toplumun İdeolojisi Üzerine İnceleme*, çev. S. Çağan, İstanbul: May.
- Muschamp, D. (1986), "Rousseau and the General Will", D. Muschamp (ed.), *Political Thinkers*, New York: St. Martin's Press.
- Platon (2001), *Devlet*, 3. baskı, çev. S. Eyuboğlu, M. A. Cimcoz, İstanbul: İş Bankası.
- Rousseau, J. J. (1960), *Politics and the Arts: Letter to D'Alembert on the Theatre*, trans. A. Bloom, Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Rousseau, J. J. (1985), *The Government of Poland*, trans. W. Kendall, Indianapolis: Hackett Publishing Co.
- Rousseau, J. J. (1987) [TS], *Toplum Sözleşmesi*, 2. baskı, çev. V. Günyol, İstanbul: Adam.
- Rousseau, J. J. (1998), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, çev. S. Eyuboğlu, İstanbul: Cem.
- Rousseau, J. J. (2001) [İEK], *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, 6. baskı, çev. R. N. İleri, İstanbul: Say.
- Şenel, A. (1996), *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 5. baskı, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Thomson, D. (1996), "Rousseau ve Genel İrade", D. Thomson (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule.
- Wokler, R. (2001), Jean-Jacques Rousseau: Ahlakî Çöküş ve Özgürlük Arayışı", B. Redhead (der.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, İstanbul: Alfa.
- Yararsoy, D. (ty.), "Rousseau'nun Türk Siyasi Yapısına Etkileri", Erişim tarihi: 11.03.2009 <http://websitem.gazi.edu.tr/dursun.yararsoy/DosyaIndir?DosyaNo=cb527aa6a84febde33444dd3615f7788>