

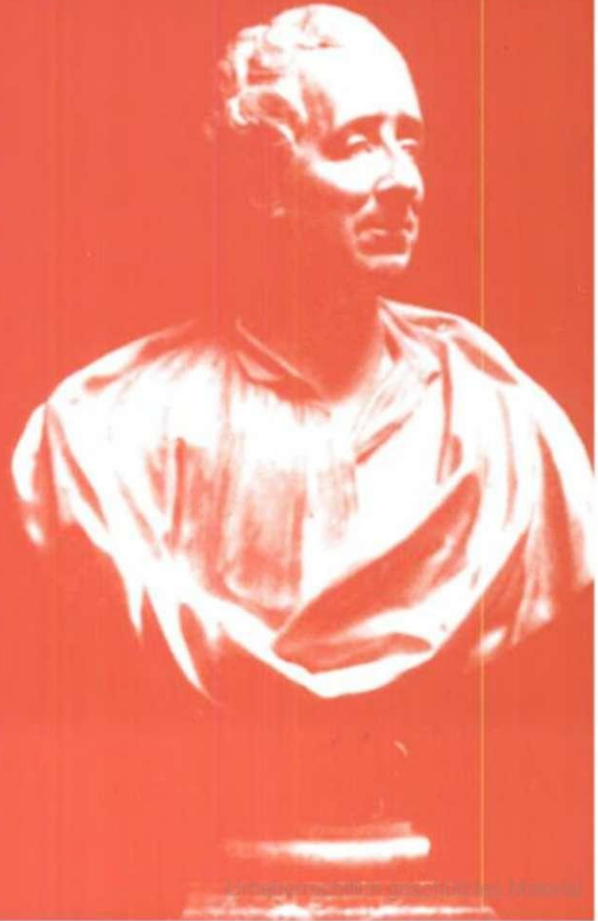


TARİH TOPLUM KURAM

MONTESQUIEU

LOUIS ALTHUSSER

SİYASET VE TARİH



İstanbul'da bulunan en büyük kitapçıları İthaki'dir.

Ithaki Yayınları 343
Tarih Toplum Kuramı 41
ISBN 975 8725 43 2

Montesquieu La politique et l'histoire
Montesquieu Siyaset ve Tarih
Louis Althusser

Fransızcadan çeviren: Alp Tümertekin
Yayına Hazırlayan: Ahmet Öz

© *Ithaki, 2005*
© *Presses Universitaires de France, 1959*

1. Baskı İstanbul, Mayıs 2005
Yayıncının yazılı izni olmaksızın alıntı yapılamaz.

Yayın Koordinatörü: Füsun Ta
Kapak Tasarımı: İbrahim Çe Mecioğlu
Sayfa Düzeni ve Baskıya Hazırlık: Yeşim Ercan
Kapak ve İç Baskı: Gül Matbaacılık
(Penguen Kuş Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.)
Gilt: Yıldız Mücellit

Ithaki Yayınları
Mühürdar Cad. İlder Ertüzün Sok. 4/6 34710 Kadıköy İstanbul
Tel: (0216) 330 93 08 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
www.ithaki.com.tr
ithaki@ithaki.com.tr

Dağıtım:
Çatalçeşme Sok. Yavuz Han No: 26 Cagaloglu İstanbul
Tel: (0212) 512 76 00 Faks: (0212) 519 56 56

MONTESQUIEU

Siyaset Ve Tarih

Louis Althusser

Scanned By Nirvana13

Çeviren:

Alp Tümertekin



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
Birinci Bölüm: YÖNTEMDE DEVRİM	13
İkinci Bölüm: YENİ BİR YASA TEORİSİ	35
Üçüncü Bölüm: TARİHİN DİYALEKTİĞİ	53
Dördüncü Bölüm: “ÜÇ YÖNETİM VARDIR...”	79
Beşinci Bölüm: GÜÇLERİN AYRILIĞI MITOSU	117
Altıncı Bölüm: MONTESQUIEU'NÜN TARAF TUTMASI	131
SONUÇ	147
KAYNAKÇA	149

"Ya adı ımız ça ın tüm dü üncelerini, geride kalmı
yüzyıllara ta ımak, bizi yanlı lara sürükleyecek
kaynakların en bereketlisidir.
Tüm eski ça ları modernle tirmek isteyenlere diyece im,
Mısırlı rahiplerin Solon'a dedikleridir:
"Ey Atinalılar, sizler çocuktan ba ka bir ey de ilsiniz!"*

Yasaların Ruhı, XXX, 14

"Momesquieu'nün görmemizi sa ladı ı..."

Mme DE STAEL

"Fransa soyluluk unvanlarını yitirmi ti; Montesquieu
bunları geri verdi."

VOLTA RE

*) Eflatun, *Timaios*. (ç.n.)

ÖNSÖZ

Montesquieu ile ilgili yeni hiçbir şey söylemek iddiasında değilim. Yeni gibi görünecek olan, bilinen metinler ya da ortaya konulmuş düşünceler üstüne düşünmekten ibaret yalnızca.

Mermer yontularda görülen bu kişiyi biraz daha canlı bir görüntü kazandırmak istiyorum. Brede'li senyörün, hiç inanıp inanmadığını, yurduna geri döndüğünde karısını sevip sevmediğini, otuz beşinden sonra bile, yirmi yaşındaki tutkulara sahip olup olmadığını, hâlâ tartışılacak kadar gizli kalmış iç yaşamına da kafa yormayacağım. Kendini topraklarına vermi senyörün, arapları ve araplarının satışıyla uğraşmasının, Parlamento'dan bıkmış Parlamento başkanının gündelik yaşamına da değinmeyeceğim. Bunu başkaları yaptı, onları okumak gerek. Ben, zamanın gölgeleriyle, yorumların da parlaklıklarıyla örtülü başka bir yaşamla ilgileneceğim.

Hukuka ve siyasete duyduğu tutku nedeniyle son gününe kadar soluk soluğa kalan ve ölümle giriştiği biricik yarışta alelacele kazanmak, yani yapıtını tamamlamış olmak uğrunda görme yetisini yitiren bir düşünürün yaşamı bu her şeyden önce. Yine de şu yanlıştı düşünmek gerekir: Montesquieu'yü Montesquieu yapan özellik, ele aldığı konuya duyduğu merak değil, sahip olduğu zekadır. Anlamaktan başka bir şey istemi

yordu. Bu yolda gösterdi i çabayı ve duydu u gururu aç ı a vuran bazı görüntülere de sahibiz zaten. Montesquieu'nün güncelerden, tarihlerden, derleme ve anlatılardan, metin ve belgelerden olu an uçsuz bucaksız mirasa dalmasının tek amacı, bunların arkasında yatan mantı ı kavramak, nedeni aç ı a çıkartmaktı. Yüzyılların kar ı tırdı ı bu yuma ı çözecek "ipli i" tutmak, her eyin kendine do ru gelmesi için bu ipli- i çekmek ister, çekti inde de her ey gelirdi. Bazen de küçü- cük verilerden olu an bu devasa evrende kendini kıy ı z bir denizin ortasında kaybolmu gibi hissedirdi. Denizin kıyısı olmasını ister, denize kıyılar kazandırmak ve bu kıyılara ya- na mak isterdi. Yana ırdı da. Ondan önce bu maceraya kim- se atılmamı tı. Gemileri, gövdelerinin çizimi, direklerinin yüksekli i ve seyir hızları üzerine fikir yürütebilecek kadar seven, ilk deniz yolculuklarına, Kanacakları Afrika kıyıları boyunca, spanyolları da Hindistan'a dek izleyecek ölçüde ilgi duyan bu adamın bütün korkusuz denizcilere kendini ya- kın hissetti ine inanmak gerekir Ele aldı ı konunun uçsuz bucaksızlı ı ile kar ı kar ıya kaldı ında kıy ıdan söz etmesi bo una de il: kitabının son tümcesinde, en sonunda yakın- larda bir yerde bir kıy ı oldu una seviniyordu. Meçhule yel- ken açtı ı do ruydu. Ancak bu gemici için de, meçhul deni- len yeni topraklardan ba ka bir ey de ildi.

Bu yüzden de Montesquieu'de *ke feden* bir insanın derin sevinci görülüyordu. Bunu kendisi de biliyordu. E i benzeri olmayan bir yapıt verdi ini, yeni dü ünceler getirdi ini bili- yordu ve son sözlerini, nihayet fethetti i toprakları selamla- mak için söylemi se, ilk sözünü de, kendine yol gösteren kimse olmadan tek ba ına yola çıktı ını, dü üncesinin de

kimseden kaynaklanmadı ını belirtmek için söylemi ti. Yeni gerçekler söyledi i için yeni bir dil kullanması gerekti ini söylüyordu. Miras aldı ı ortak sözcükleri, ke fetti i yeni anlamlarla aydınlatan bir yazann gururu, dili kullanma biçiminde bile hissediliyordu. Montesquieu dü üncesinin daha dünyaya gelir gelmez, kendisini teslim alır almaz ve de meslek yaşamını olu turan otuz yıllık çalı ma süresi boyunca, *yeni bir dünyanın* kapısını açtı ını gayet iyi hissetmektedir. Biz bu ke fe alı tık. Öyle ki, onun büyüklü ünü övdü ümüzde, Montesquieu'yü kendi kültürümüzün gereklerinden biri olarak saptamadan edemiyoruz; Montesquieu gökyüzüne çakılı bir yıldız gibidir; ne yazık ki, kendisini çaktı ımız gökyüzünü bizlere açabilmesi için nasıl da yürekli ve tutkulu olması gerekti ini tam anlamıyla kavrayamıyoruz.

Ama ben ba ka bir ya amı dü ünmeden edemiyorum gene de. Kendisine borçlu oldu umuz ke iflerin çoklukla gizledi i bir ya am bu. Montesquieu'nün tercihlerini, yatkınlıklarını, kısacası ça ının mücadelelerinde *taraf tuttu unu* dü ünüyorum. Biraz fazla itidal yanlısı gelene e göre, Montesquieu dünyaya çıkar gütmeyen ve tarafsız bir ki i olarak bakmı tı. Hiçbir hiziple mede yer almadı ından, iktidardan ve iktidann yol açtı ı hırslardan ba ımsız oldu unu, mucizevi bir rastlantı sayesinde hiçbir ba ımlılı ı bulunmadı ı için, tarihçi oldu unu kendisi söylememi miydi? Hiçbir ba ımlılı ı bulunmadı ı için her eyi anlayabildi ini kendisi söylememi miydi? Her tarihçinin üstlenmesi gereken bu görevi verelim ona ve de sözlerine de il de yapıtına bakarak inanalım kendisine. Sundu u bu imge bana bir mitos gibi geldi, bunun böyle oldu unu da göstermeyi umut ediyorum. Ancak bunu yaparken, Montes

quieu'nün, ça ının siyasal mücadelelerinde tutkulu biçimde taraf tutmu olmasının, yapıtını kendi dileklerinin katıksız yorumu düzeyine indirgedi inin sanılmasını istemiyorum.

Ondan önce Do uya gidenler oldu bizim için Batıda, Hindistan'ı ke fettiler.

Birinci Bölüm

YÖNTEMDE DEVRİM

Montesquieu'nün *siyaset bilimin kurucusu* oldu u herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Auguste Comte'un bu konuyla ilgili söylediklerini Durkheim da yinelemi , kimse de bu yargıya ciddi bir itirazda bulunmamı tı. Ancak Montesquieu'yü atalarından ayırmak ve onlardan nerede ayrıldı nı kavramak için belki de biraz daha gerilere gitmek gerekir.

Çünkü Eflatun bile siyasetin bir bilim nesnesi oldu unu ileri sürüyordu; *Devlet, Politika* ve *Yasalar* adlı yapıtları da bunun kanıtıydı. Tüm Antikçag dü üncesi bir siyaset biliminin yapılabilece i inancına de il, (çünkü bu ele tirel bir inançtı) bu bilimi yapmanın yeterli olaca ı inancına dayanmaktaydı. Bodin, Hobbes, Spinoza ve Grotius'da da görüldü ü gibi, modern dü ünürler de bu tezi benimsemi lerdı. Eskilerin, siyaset konusunda iddialarda bulunduktan için de il, siyasetin bilimini yapmı oldukları yanılsamasına dü tükleri için dikkate alınmamalarını öneriyorum. Çünkü bilim konusundaki dü ünçelerini, o anki bilgilerinden devralmı lardı. Euklides'e gelinceye kadar matemati in tek bir çatı altında birle tirilememi bazı bölgeleri dı ında bu bilgiler de, dolaysız görü lerden ya da çevrelerindeki eylere yansıtılan kendi felsefelerinden ba ka bir ey olmadıktan için, kendilerine örnek olabilecek kimse bulunmadı ından bizim bilim dü üncemize tümüyle yabancıydı

Louis Althusser

lar. Peki, ama ya modernlere ne demeli! Matematik ve fizik alanında zaferler kazanan ve daha o zamandan kesinlikle ulaşılabilecek disiplinlerin çağı da olan bir Bodin'in, bir Machiavelli'nin, bir Hobbes'un ya da bir Spinoza'nın zihninin, miras aldığıımız bilimsel bilgi modeline ilgisiz kaldığı nasıl savunulabilir?

Gerçekten de, 16. yüzyıldan itibaren önce matematiksel fiziğe, ardından da gene aynı derecede kesinlik peşinde koşan ve kısa sürede *ahlaki fizik ya da siyasal fizik* adını vereceğimiz bir disipline dayanan bir fiziğin, tek bir hareket içinde doğup geliştiği görüldü. Henüz doğa bilimleriyle insan bilimleri arasındaki çatımanın zamanı değildi. En metafizikçi olanlar, kendilerine yazgının rastlantılarıyla, insanın özgürlüklerinin birleşimi gibi görünen bu siyaset ya da tarih bilimini Tanrıya havale ediyorlardı: Leibniz buna örnektir. Ancak, insan elinden çıkma kusurlar Tanrının eline verilmeden olmazdı, dolayısıyla, Leibniz de insanca bir düşünce olan insan bilimini Tanrının ellerine emanet ediyordu. Pozitivistler, ahlakçılar, hukuk felsefecileri, siyasetçiler, hatta Spinoza'nın kendisi bile, insan ilahî kilerinin fizikteki ilahî kiler gibi incelenebileceğinden en ufak bir kuşku duymuyorlardı. Hobbes matematik bilimlerle, toplumsal bilimler arasında tek bir fark görüyordu: birinciler insanları birleştirirken, ikinciler bölüyordu, işte, bir tek bu nedenden dolayıdır ki, matematikte *insanın çıkarı ile hakikat birbirine karıştırdığı ilkene*, toplumsal bilimlerde *akıl insanı ters düşüyor her defasında, insan da akıla ters düşmekteydi*. Spinoza da, o da, insan ilahî kilerinin, doğa olaylarını incelemeler gibi, aynı yollardan incelenmesini istiyordu. *Traité politique* adlı çalışmasının giriş sayfalarını okuyalım: bu sayfalarda Spinoza, kendi kavramlarının ya da kendi ideallerinin imge

lemine siyasetin üzerine dü üren katıksız filozofları, kendi aykırı kavramlarının ya da kendi ideallerinin imgelemine do anın üstüne dü üren Aristotelesçilere benzetiyor ve suçluyordu; ve kurduktan dü lerinin yerine gerçek tarih bilimini koymayı öneriyordu. Bu durumda, kendisinden çok önce defalarca ar ınlanmı bu yolları bize Montesquieu'nün açtı ı nasıl ileri sürülebilir ki?

Gerçek u ki, önceden bilinen yolları izlermi görünse de, Montesquieu aynı *hedefe* yönelmiyordu. Helvetius, Montesquieu'den söz ederken, onun Montaigne'in "dü ünme tarzına" sahip oldu unu belirtmi ti Montesquieu de Montaigne ile aynı merakla sahipti, aynı malzemeyi ele alıp dü ünmekteydi. Tıpkı Montaigne ve bütün tilmizleri gibi, o da her yerden ve her ça dan örnekler toplayıp *bugüne kadar ya amı tüm insanların eksiksiz tarihini* yazmayı amaçlıyordu. Üstelik, bu dü ünçeye rastgele de sahip olmamı tı. Gerçekten de, 15. yüzyıl sonu ile 16. yüzyıl ba ında dünyanın çifte bir devrimle sarsıldı ını unutmamak gerekir. Dünyanın uzamı devrim ya adı. Dünyanın yapısı devrim ya adı. Dünyanın ke fedilmesi, Büyük Ke ifler ça ı ba ladı, Avrupa Do u ve Batı Hindistan'ı, Afrika'yı tanıdı ve sömürdü. Gezginler, sandıkları altın ve baharatla, bellekleri de bilinen tüm gerçekleri altüst eden görenek ve kurumların öyküsüyle tıka basa dolu olarak geri geldiler. Ne var ki, gemilerini yeni toprakların ke fine gönderen ülkelerde, ba ka olaylar nedeniyle inançlar temeli sarsılmamı olsa da, bu a ırtıcı rezalet, söz konusu ülkelerde büyük bir merak uyandırmazdı. İç sava lar, Reform hareketinin din alanında yol açtı ı devrim, din sava lan, devletin geleneksel yapısında ya anan dönü üm, sonradan görmelerin

yükseli i, zadeganın¹ çökü ü gibi yankıları o dönemin bütün yapıtlarında kendini duyuran altüst olu lar, deniz a ırı ülke-lerden getirilen a ırtıcı anlatılara gerçek olguların, anlam yüklü olgulann bula ıcı saygınlı ını kazandırıyor. Bir za-manlar, derlenip bir araya getirilmesi gereken izleklerden, de-rin bilgiye sahip ki ilerın tutkularını giderebilecek gariplik-lerden öteye geçmeyen konular, var olan kaygıların aynası ve bunalım içindeki bu dünyanın dü sel yankısı olup çıkıyordu, i te 16.yüzyıldan ben dü ünçe dünyasına egemen olan siya-sal *egzotizmin* temeli (bilinen tarihin kendisi, yani Yunan ve Roma tarihi bile, u anki dünyanın kendi imgesini aradı ı öte-ki dünya oluyordu) bu olaylara dayanıyordu

te, Montesquieu'nün ele aldı ı konu buydu. *Yasaların* Ruhundan söz ederken, öyle diyordu: Bu *yapıtın konusu dünyada ya ayan tüm halkların yasaları, çe itli itiyatları ve âdetleridir, insanların benimsedi i kurumların tümünü kapsadı-ı için bunun devasa bir konu oldu u söylenebilir.*¹

i te, Montesquieu'yu siyaseti bilim haline getınnek isteyen kendinden önceki tüm yazarlardan ayıran da buydu. Çünkü daha önce hiç kimse *dünyadaki tüm halkların itiyatlarının ve yasalarının tümünü* dü ünmeye cüret edememi ti. Bossu et'nin tarihi evrensel olmak iddiasındaydı: ancak evrenselli i, incil'in her eyi bildirdi ini ve bütün tarihin, koskoca me e-nin tek bir palamuta sı ması gibi, incil'de yer aldı ını söyle-mekten ileri gitmiyordu. Hobbes, Spinoza ve Grotius gibi te orisyenler ise, *uygulamadıkları* bir bilim dü üncesini dile ge-tiriyorlardı daha çok. Somut olguları bütünsellik içinde ele al

1) **Zadegan: Soylular** (y.h.n.).

*D*Defense de l'EL, ile *P*artie: *I*dee generale.

madan, ya bu olguların bazılarını (Spinoza'nın *Traite theologi co politique* adlı çalı masında oldu u gibi Yahudilik ve onun ideolojisini), ya da *genel olarak toplumu* (Hobbes'un *De cive* ve *Leviatharida*, Spinoza'nın da *Traite politique* adlı yapılında oldu u gibi) inceliyorlardı. Gerçek tarihin teorisini yapacakları yerde, toplumun özünün teorisini yapıyorlardı. Ne tikel bir toplumu, ne tikel bir tarihsel dönemi, dolayısıyla ne de tarihin ve toplumun tümünü açıklamıyorlardı. Toplumun özünü inceliyor, sonuçta ideal ve soyut bir model olu turuyorlardı.

öyle denebilir: Descartes'ın spekülatif fizi i, Newton'un deneysel fizi inden nasıl ayrılıyorsa, onların bilimi de Montesquieu'nün biliminden aynı ölçüde ayrılıyordu. Bunlardan biri, olabilecek tüm fizik olguların *a pıon hakikatini* basit özler ya da do alarda bulurken, ötekisi olgulardan yola çıkıp, olguların de i imlerini gözlemleyerek *yasalar* çıkartmaya çalı ıyordu, inceleme nesnesi açısından var olan bu fark, yöntemde bir devrim yapılmasını gerektiriyordu. Toplumsal fizik düşüncesi ilk Montesquieu'nün aklına gelmi olmasa da, özlerden de il de olgulardan hareket edip, bu olgulardan onları yöneten yasaları çıkartarak, yeni bir fizik anlayı ı getirmek isteyen ilk ki i Montesquieu'dür.

Böylece, Montesquieu'yü kendinden önce gelen teorisyenlerle birle tirdi i kadar ayıran eyin ne oldu unu da görmü bulunuyoruz. Kendinden önceki teorisyenlerle ortak yanı, aynı *tasarıyı* payla masıdır; söz konusu tasan ise, siyaset bilimini kurmaktır. Ancak, kendinden önceki teorisyenlerle *aynı nesneyi payla maz*: genelde toplumun de il de, tarihteki tüm somut toplumların bilimini yapmak istiyordu. Dolayısıyla, öz

leri ele geçirmeyi de il de, yasaları ke fetmeyi istedi i için, aynı *yönteme de sahip de ildi*. Aynı tasarıya sahip olmak yanında nesne ve yöntem açısından sundu u fark nedeniyle, Montes quieu öncellerinin *bilimsel* gerekliklerine en kesin biçimi verir ki i olurken, bir yandan da onların *soyutlamalarının* en karar lı kar ıtı olup çıkıyordu

Bir siyaset ve tarih bilimi olu turma tasarısı, önce siyaset h tarihin bir bilimin nesnesi olabilmesini varsayar, yanı sıyasei ile tarihin bir bilimin ke fetmek isteyece i bir *gereklili* i kapsamalarını varsayar. Bu durumda, insanlık tarihinin, insanlı- ın dü tü ü yanı lık ve ba ıbo luklar tarihi oldu u yolunda- ki ku kucu dü ünçeyi yıkmak gerekir; aynı ekilde, örflerin sundu u müthi ve cesaret kırıcı çe itlili inin tek bir ilke ile, yanı insanın zayıflı ı ile bir araya getirilebilece i, sonu gelmeyen bu düzensizli in tek bir nedenle yani insanın nedenlere uymazlığıyla aydınlatılabilecegi yolundaki ku kucu dü ünçeyi yıkmak gerekir. unu demek gerekir: "Önce insanları inceledim ve yasalar ile örflerin sundu u bu sonsuz çe itlilik için- de bir tek hevesleri tarafından yönlendirilmediklerine inandım" (Y.R., Önsöz), her zaman pek aklı ba ında olmasa da, en azından hep akla uygun ve daha derinlerde yatan bir neden tarafından yönlendirilmekteydiler; yürürlükte kalan son derece tuhaf kurumlar bir yana, herhangi bir muharebeyi kazanıp kaybetmeye yol açan ve bir anlık kar ıla maya dayanan rastlantıyı da kapsayacak kadar her eyi sımsıkı kucaklayan bir gereklik tarafından yönlendirilmekteydiler.³ i te, bu akla uygun gereklik ve de buna bahane olan ku kuculuk sayesinde, insanın akıldılı ında tanrısal bir aklın kendini ortaya koydu

gunu söylemek için hazır bekleyen her tür Pascal'ci savunmanın aklımızı çelmesi de engellenmi olur; aynı ekilde, din gibi insanda insanı a an ya da ahlak gibi insana amaçlar yükleyen ilkelere yapılabilecek ba vurular da reddedilmi olur. Tarihi yöneten gereklili in bilimsel olmaya ba laması için, kendi nedenini tarihe a kın düzenlerde aramaya son vermesi gerekir. Öyleyse, kendi yasalarını zorla kabul ettirmek isteyen bir *tanrıbilim* ile bir *ahlakın* kendini be enmi li ini bilimin yolundan çekip atmak gerekir.

Siyasal olguların hakikati konusunda karar vermek *tanrı bilime* dü mez. Eski bir tartı ma bu, ancak kilise buyruklarının tarihin üstünde nasıl bir yük olu turdu unu canlandırmak güç bugün, incil ile Yahudi halkının tarihine ili kin taslak nitelikli bir çalı ma yapmakla suçlanan Spinoza'ya ya da aynı tasarıyı bu kez Kilisenin ba rında gerçekle tirmeye yeltenen Richard Simon'a sava açan Bossuet'yi okumak, tarih ile tanrıbilim arasındaki çatı mayı, bu çatı manın iddetini canlandırmaya yeterli olacaktır. Bu çatı ma *Def ense de VEspirit des Lois*'nın⁴ her yanını kaplar. Montesquieu tanrıtanımazlıkla da, tanrıcılıkla da suçlanır; ilk gūnahtan söz etmemekle, çokelili i savunmakla, vb. suçlanır, kısacası yasaları tümüyle **insanca nedenlere indirgemekle suçlanır. Montesquieu buna** u kar ılı ı verir: tanrıbilimi tarihin içine sokmak, düzenleri ve bilimleri birbirine kar ı tırmak demektir, bu da onların çocuk kalmasını sa lamanın en kesin yoludur. Hayır, Montesquieu tanrıbilimci gibi görünmek istemiyordu, tanrıbilimci de il, hukukçu ve siyasetçiydi. Siyaset biliminin tüm nesnelerinin *aynı zamanda* dinsel bir anlama sahip olabilece ini,

bekarlık, çöke lilik ve tefecilik konularında karar verebileceğini kabul eder. Ancak tüm bu olgular tanrıbilime yabancı bir düzenden, kendine özgü ilkeleri olan özerk bir düzenden, her eyden önce de bu düzenden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, onu kendi halinde rahat bırakmak gerekirdi. *Tanrıbilimci* olarak yargılanmaya kar ı de ildi. Buna kar ılık, o da, *siyasetçi* olarak yargılama hakkının tanınmasını istiyordu kendine. Ve de siyasetinde tanrıbilim aramaya çalı ılmamasını istiyordu. Bir papaza Ay'ı göstermek için kullanılan dürbünde köy kilisesinin çan kulesi ne kadar varsa, onun siyasetinde de tanrıbilim o kadar vardı/

Tarihi incelemek söz konusu oldu unda din, bilimin yerini tutamazdı öyleyse. *Ahlak* da tutamazdı. Montesquieu batan beri son derece temkinli davranarak, *siyaset* dedi inde bunu *ahlak* olarak anlamamak gerekti i uyarısında bulunuyordu. *Erdem* için de aynı ey geçerliydi. Bu *ne ahlaki ne de Hıristiyanca bir erdemdi, bu yalnızca siyasa/ bir erdemdi*. (Y.R.,Uyarı). *Dünyanın bütün ülkelerinde ahlak pe inde ko uluyordu* (Y.R.,Uyarı) yolundaki u son derece yaygın önyargıyla kar ı kar ıya kaldı ı için, bu uyarıyı defalarca yinelemesi gerekmi ti. Hobbes ve Spinoza da aynı eyi söylüyorlardı: dünyadaki bütün ödevler tek bir *bilginin* ba langıcı olmuyorlardı; insanı, olmadı ı türden insan kılmak isteyen ahlak içinde, insan, kendini yöneten yasaların ahlaki olmadı ını çok açık biçimde dile getiriyordu. Bu yasaları kavrayabilmek için ahlaki bir kenara atmaya karar vermek gerekir. Çinlilerin ve Türklerin utanç verici itiyatlarını anlamaya çalı an Montesquieu'nün kar ısına, insanca ve Hıristiyanca erdemler çıkartılıyordu! *An*

*cak hukuk, siyaset ve fizik kitapları bu sorunlarla yaratılmaz ki*⁶
 Bu konuda da farklı düzenleri ayırt etmek gerekiyordu: Tüm siyasal kusurlar *ahlaki* kusurlar de ildi, tüm *ahlaki* kusurlar da siyasal kusur olamazdı (Y.R., XIX, II.) Her düzenin kendi yasaları oldu u için, bu yasaların haklı oldu unu iddia ediyor, tannbilimcilere ve ahlakçılara, eylerin insanca düzeninden *insan olarak*, siyasal düzenden ise siyasetçi olarak söz etmek istedi ini bildiriyordu. Bir siyaset biliminin bir tek kendi nesnesine, siyasetin kesin özerkli ine dayanması gerekti ini söylerken, en derin inancını da dile getiriyordu.

Ancak Montesquieu'nün neyi savundu u hâlâ anlaşılamamı tı. Çünkü bilimleri ve düzenlerini ayırt etmek yeterli de ildi: sözü edilen düzenler ya amda, iç içe geçmi lerdi. Hakiki dinin, hakiki ahlakın, açıklayıcı birer ilke olarak, siyasal düzen dı ında tutuldu unu varsaysak bile, esinledikleri davranı ve kuruntular nedeniyle bu düzene aittiler! te, çatı manının sertle ti i nokta da burasıydı. Çünkü ahlakı ahlaka bırakıp, katıksız siyasetçi olarak da yargılayabiliriz. Japonların tüyler ürperten ahlakı ya da Türklerin ürkütücü dini üzerine yazdıkça her ey yolunda gidiyordu. Dünyanın tüm tanrıbilimcileri bu konuları kolayca gözden çıkartıp bırakabiliyorlardı. Ama ya hakiki ahlakla kar ıla tı ımızda! Hakiki dinle kar ıla tı ımızda! Bunları da insani eyler olarak "insani açıdan" ele alacak mıyız?'Çoktannlı dinlere inananlar söz konusu olduğundaki gibi, *Hristiyan* dini ve ahlakmm siyasal düzen, iki derecelik bir enlem farkı, çok sert bir iklim, tüccarların ve balıkçıların örfleriyle açıklandı ını mı gösterece iz? Katolikli in Avrupa'nın güneyinde, Protestanlı ın da kuzeyinde yaygınla

6) *Dfense de l'EL, ile Partie: Climat.*

masının iklim farkından kaynaklandığını basılmasına izin verilecek mi? Böylece *ahlakın ve dinin siyasal toplumbilim* açısından ele alınmasına göz yumulacak mı? Kötülük bulaıcı oldu u için, kökenlere geri dönmek gerekti ve Muhammed'e ya da Çinlilere reva görülen kader karışında yırtınıp dövünen tanrıbilimciler ortaya çıktı. Çünkü *yanlı* dinlerin insani olması ve bir bilimin kutsal nedir bilmeyen pençesine dümeleri kabul edilmesine edilebilirdi ama, bu nüfuz alanının *hakiki dinleri* kapsamaması nasıl önlenebilirdi? Dolayısıyla, *yanlı* dinlerin fazlaca insani bir teori çerçevesinde ele alınmasında peşinen sapkınlık kokuları alan tanrıbilimci de böylece ortaya çıkmı olur. Montesquieu de bilimadamı olmasından kaynaklanan zorunluluklar ile dinsel inançlarını (ya da kötü ruha karşı aldı ı önlemleri) birbirinden ayıran daracık alanda mücadele eder ve kendini savunur. Çünkü Montesquieu'nün verdiği örneklerde, *ahlakı ve dinsel inançları gerçekten toplumbilimsel açıdan ele alacak bir teoriye* ilişkin tüm kanıtları ortaya koydu u kusuzdu. Din ile ahlakın tarihi yargılamasını haklı olarak reddediyordu; çünkü, din ve ahlak, verili toplumların kendi biçimlerini ve do alarını yöneten iç ö elerden ba ka bir şey de ildir. Verili bir toplumu açıklayan ilke, bu toplumun inançlarını da açıklar. Bu durumda, düzenlerin ayırt edilmesinden geriye ne kalır ki? Ama, bu ayırımdan vazgeçmek istemezsek, zaten vazgeçmemek de gerekir, dinsel ve ahlaki düzen içinde yapmalıyız ayırımı. Dinin insani rolü ve anlamı (ki bunlar bir toplumbilim konusu olabilir) açısından ya da dinsel anlamıyla (onun gözden kaçırdı ı bir anlamdır bu) ele alındı ı söylenebilir. te, önünde açılan yangın üstünden atlayıp geçmek istemeyen Montesquieu de geri adım atar.

Tanrıtanımazlık suçlaması da Montesquieu'nün kendini savunmasının zayıflı ı da bundan kaynaklanıyordu. Kendisine yöneltilen suçlamalara sa lam yanıtlar vermi olsa bile, ileri sürdü ü nedenlerde aynı derecede güçlü olamıyordu. Onu tanrıtanımaz oldu una ikna etmek mi istiyorlardı? Buna kar ı çıkmak için yeterli kanıt vardı elinde: kendi yasalarına uyarak seyrini sürdüren bu dünyanın *bir zeka* tarafından yaratıldı ını yazmak bir tanrıtanımaza dü mezdi. Kendini Spmoza'cılı a, do al din anlayı ına kaptırdı ı mı ilen sürülüyordu? Buna verecek tek bir yanıt vardı: do al din anlayı ı, tanrıtanımazlık de ildi, zaten do al din anlayı ına da katılmıyordu. Geriye çekilirken yaptı ı bütün bu savu turma hamleleri, rakiplerini ve dostlarını ikna etmeye yetmedi. Zaten dini en güçlü biçimde savundu u satırların, yanı *Yasaların* Ruhunun 2. Bölümünde yaptı ı açık övgünün, bir mümin kadar kinik biri tarafından da yapıldı ı söylenebilirdi. Bayie ile girdi i polemi e (Y.R., XXIV. 2, 6) bakalım Bayie dinin topluma aykır ı oldu unu (tanrıtanımazlar konusundaki paradoks buydu i te) söylüyordu. Montesquieu ise Bayle'e kar ı çıkıp, dinin topluma gerekli ve yararlı oldu unu one sürüyordu. Ancak bunu yaparken, Bayle'in benimsedi i ilkeye, yani dinin toplumsal i levi, toplum ve siyasel açısından yararı ilkesine ba lı kalıyordu. Duydu u bütün hayranlık ise, bir tek göklerdeki cenneti hedefleyen u Hıristiyan dininin yeryüzüne de uygun dü tü ünü göstermeye çalı makla özetlenebilirdi. Ancak Machiavelli ba ta olmak üzere, tüm "siyasiler" de aynı dili kullanmı tı. Bu son derece "insani" dilde, iman pek rahat edemiyordu. Bir tanrıbilimciyi yeniden saflarına katmak için daha ba ka nedenler bulmak gerekliydi.

Tarihin, dinsel ya da ahlaki ölçütlerle yargılanmaması gerektiği i, tersine dini ve ahlaki, tarihsel olgulara katkı yapmak ve bunları aynı bilimin egemenliğine sokmak gerektiği i yolundaki iki ilke, her siyaset bilimin önkoşulu olan bu iki ilke Montesquieu'yü öncellerinden köklü biçimde ayırmıyordu. Hobbes ile Spinoza da aynı dili konu uyorlardı ve tıpkı onun gibi tanrıtanımazlıkla suçlanmıylardı. Montesquieu'yü benzersiz kılan, mirasçısı oldu u bu teorisyenlerin söylediklerinin tersini savunarak, içlerinden pek çoğunun benimsediği *do al hukuk teorisyenlerine* belirleyici bir noktada karşı çıkmak olmuştur.

Hangi noktada karşı çıktı nı kesinle tirelim imdi. Vaughan⁷ siyaset teorisi üzerine yaptığı çalışmada *Vico ve Montesquieu'da*, tüm 17. ve 18. yüzyıl siyaset teorisyenlerinin toplumsal sözleşme teorisyenleri oldu unu gösterdi. Bu kuraldışı durum ne anlama geliyordu? Buna karar verebilmek için toplumsal sözleşme ve do al hukuk teorisini hızlı biçimde gözden geçirmek gerekir.

Do al hukuku savunan felsefecileri birleştiren özellik, hem aynı sorunu *{Toplumsal kökeni nedir?}* ortaya koymaları, hem de bu sorunu aynı araçları (*do al durum ve toplumsal sözleşme*) kullanarak çözmeleriydi. Günümüzde böyle bir köken sorununun ortaya atılması, varoluş, fiziksel varoluş bile olsa, asgari bir toplumsal varoluş gerektiren insanın, toplumun hiç bulunmadığı bir durumdan, örgütlü toplumsal ilişkilere nasıl ulaştığının ve bu kökensel ve kesinleşmiş ilişkilerinin sorulması oldukça garip karşılanabilir. Yine de bu, o dönemin siyasal düncesine egemen olan sorundu ve biçimi açısından garip görünse de, derin bir mantığa sahipti. Toplu

7) VAUGHAN, *History of Political Philosophy*. II, pp 253 sq.

mun kökenlerini kesin olarak ("nesnelerin kökenlerini kesin olarak" de mek isteyen Leibniz gelir akla) göstermek için insanları toplumdan önceki durumlarında, do u halinde ele almak gerekir. Hobbes'un sözleri uyarınca, topraktan biten balkabakları gibi. Rousseau'nun çırılçıplak dedi i gibi. Yalnız her türlü zanaat aracından de il, en önemlisi tüm insani ilikilerden de yoksun durumda, insanları, *toplumun eser miktarında*⁹ bile var olmadı ı bir durumda ele geçirmek te, bu toplum durumu, *do al durumdu*. Yazarlar bu kökensel duruma birbirinden farklı özellikler yakı tırıyorlardı. Hobbes ve Spinoza, o dönemde dünyaya sava ın egemen oldu unu, güçlü- nün zayıfa galebe çaldı ını belirtirken, Locke, insanların ba- rı içinde ya adıklarına inanmak istiyor, Rousseau ise insanların mutlak anlamda yalnızlık içinde olduklarını öne sürüyordu. Do al durumun birbirinden farklı özellikleri, bazen insanların bu durumdan çıkmalarını gerektiren nedenleri sıralarken, bazen de gelece in toplumsal düzenine yol açacak itkilerin ve insan ilikilerinin ideal durumunun tasla mı olu- turuyordu. Paradoksal olsa da, her toplumda var olan bu bilgisizlik durumu, *yaratılacak bir toplum idealini içermekte ve önceden göstermekteydi*. Tarihin sonu, kökenin kendisinde vardı zaten. Hobbes, Spinoza ve Locke'ıaki bireyin "özgürlü- ü" buydu i te. Rousseau'daki insanın e itli i ve ba ımsızlı ı da buydu. Ancak, bütün bu yazarlar aynı anlayı ı ve aynı so- runu payla ıyorlardı: olu umunu betimlemek istedikleri toplumun kökeninden ba ka bir ey de ildi do al durum.

Toplumun bulunmadı ı bir durumdan var olan topluma

8) Eser miktarda: özellikle kimya ve biyolojide kullanılan ve 'çok az' anlamı ta ıyan deyi , (y.h.n.)

geçi i, *toplumsal sözle me sa lar*. Bu noktada da, her tür anla -
 ma zaten kurulu bir toplumu varsaymıyormu gibi, bir toplu -
 mun ancak genel bir sözle me sonunda kurulabilece ini ta -
 sarlamak garip gelebilir. Gene de, gerekli sayıldı ı için bu so -
 runsalı kabul etmek ve basit bir hukuki hile olmakla kalma -
 yıp, çok daha derinlerde yatan nedenlerin dı avurumu olan
bu sözle menin ne anlam ta ıdı ını kendi kendimize sorma -
 mız gerekir, insan toplumunun bir sözle meden do du unu
 söylemek, aslında tüm toplumsal kurumların kökeninin tü -
 müyle *insan elinden çıkma ve yapay* oldu unu ilan etmektir.
 Toplumun ne *tanrısal* bir kurumun, ne de *do al* bir düzenin
 sonucu olmadı ını söylemektir. Demek ki, bu, her eyden
 önce, toplumsal düzenin temeli konusundaki eski bir dü ün -
 ce yi reddedip yerine yenisini önermektir. Sözle me teorisinin
 ardında hangi rakiplerin gölgelerinin görüldü ü seziliyor ar -
 tık. Tüm toplumsal düzenlerin Tanrı kökenli oldu unu ileri
 süren teorisyenler de il bir tek (ki bunlar çoklukla yerle ik
 düzene hizmet etmi olmakla birlikte, daha ba ka pek çok
 amaca da hizmet edebilir), toplumun "do al" (yapay olma -
 yan) niteli ini savunanlar da vardı: bunlar, insan ili kilerinin
 var olan toplumsal düzem *yansıtan* ve insanların önceden be -
 lirli zümre ve tabakalara yerle tirildi i bir do ada önceden çi -
 zili oldu unu dü ünüyorlardı. Tek sözcükle belirtmek gere -
 kirse, toplumsal sözle me teorisi, *jeodal düzene özgü inançları*,
 insanların "do al" nedenlerle e it olmadıkları gibi inançlan,
 zümre ve tabakaların gerekli ine olan inançları altüst ediyor -
 du Feodal teorisyenlerin "do aya" ve insanın *do al toplumsal*
lasabilmesine yakı tırdıkları her eyin yerine, insan elinden
 çıkma bir yapıt olan *bu e itler* arası sözle meyi koyuyordu.

Böylece, *do al toplumsalla abilme* ya da *toplumsalla abilme içgüdü* ö retisinin, *feodal yapıdan esinlenen bir teori*, *toplumsal sözle me ö retisinin ise*, mutlak monar inin hizmetinde olsa bile (Hobbes örne indeki gibi) *"burjuvaziden esinlenen bir teori* oldu unu kabul etmek, e ilimleri birbirinden ayırmaya yarayan genelde yeterince sa lam bir belirti oluyordu. Gerçekten de, bazen bir birle me anla ması (medeni) ve egemenlik (siyasal) anla ması olarak ikiye bölünse de, insanların kokensel bir anla mayla kendi toplumlarını kurdukları dü üncesi, yaradılı halindeki bir dünyanın toplumsal ve siyasal çatı malarında, katıksız teori düzleminde, yankılar uyandıran devrimci bir dü ünceydi. Eski düzene kar ı çıkı anlamı ta ıyan bu dü ünçe, bir yandan da yeni bir düzenin programıydı. Bu dü ünçe, yerle ik toplumsal düzeni ve o zamanlar tartı ılan tüm siyasal sorunları "do aya" (en azından u "e itlik tanımayan" do aya) ba vurma olana ından yoksun kılmakta, bunda bir sahtekarlık oldu unu açıklamakta, feodallere kar ı mücadele veren mutlak monar i de dahil olmak üzere, yaratıcılarının savundu u kurumları *insan elinden çıkma uzla maya* dayandırmaktaydı. Böylece, insanlara eski kurumları bir kenara atma, yenilerini kurma ve gerekirse yeni bir uzla ma sayesinde bunları da geçersiz kılma ya da yeniden biçimlendirme gücü veriyordu. Katıksız bir kurguyu andıran bu *do al* durum ve toplumsal sözle me teorisinde, bir toplumsal ve siyasal düzenin çökü ünün yanı sıra, insanların, savunmak ya da kurmak istedikleri yeni düzenin temellerini, ustaca olu turulmu ilkelere dayanarak attıkları görölüyordu.

Ne var ki, *do al* hukuk teorisinin bu *tartı macı ve talep har kimli i* söz konusu teorisinin, *soyutluk ve idealizmini de açık*

lar. Daha önceki tümcelerimde bu teorisyenlerin, *ideal özlerden* ba ka bir ey bilmeyen Descartes'çı fizik modeline takılıp kaldı ını söylemi tim. Oysa, gerçekte, bir tek fizik de ildi söz konusu olan. Öyle ki, Montesquieu'yü daha önce yapıldı ı gibi, Descartes'la⁹ ya da Newton'la ılintilendirerek de erlendirmek, onu dolayimsız ama soyut bir görüntüye indirgemekti. Bu fizik modeli, epistemolojik bir modelden ba ka bir ey de il burada: gerçek nedenleri ise bir ölçüde kendi dı ında bulunuyor. Sözünü etti im teorisyenler, Montesquieu'nün amaçladığı, her yerde ve her ça da insan elinden çıkma kurumların sundu u sonsuz çe itlili i anlamayı kendi *konuları* olarak benimsemcdilerse, bu durum Descartes'çı bir fizik modelinden esinlenmi bir yöntemin yol açtı ı basit bir çarpıtma olmakla kalmayıp, bamba ka enme sahip nedenlerden kaynaklanmaktaydı. Akıllarında olan ey, dünyadaki tüm halkların benimsedi i kurumlan açıklamak de il, hâlâ yerle ik bulunan bir düzene kar ı koymak ya da do acak ya da do makta olan bir düzeni do rulamaktı. *Tüm olguları anlamak de il, yeni bir düzeni temellendirmek, yani önermek ve do rulamak istiyorlardı*, i te bu nedenle de, Hobbes ya da Spinoza'da Roma'nın çökü ünün ya da feodal yasaların ortaya çıkı ının gerçek bir tarihini aramak, onların amacını çarpıtmak olacaktır. *Olgularla ilgilenmiyorlardı. Rousseau açık yüreklilikle olguları bir kenara bırakarak i e ba lamak gerekti ini söyleyecekti.*¹⁰ Bir tek *hukukla*, yani *olması gerekenle* ilgileniyorlardı. Olgular onlar için bu hukukun varlı ının yansıması ve vesilesi gibiydi, uygulandı ı alanlardan ba ka bir ey de ildi. Ne var ki

9) LANSON, *Revue de metaphysique el de morale*, 1896.

10) ROUSSEAU, *Discours sur l'ori ne de lmtgalite*, **Introduction**.

böylece, tartı macı ve *ideolojik* demek gereken bir tutum benimseniyorlardı. Tuttukları tarafı, tarihi yönlendiren neden kılıyorlardı. Bilim diye kabul ettikleri ilkeler de, ya adıktan ça ın mücadelelerinde taraf tutan ve de *seçmi oldukları* de erlerden ba ka bir ey de ildi.

Bu devasa giri im için gösterilen tüm çabaların bo oldu-
unu söylemiyorum; bunların, önemli sonuçları oldu unu belirtmek gerekir. Ancak Montesquieu'nün sözlerinin bu giri imi ilk ba ta benimsedi i bakı açısından ne kadar uzakla -
tırdı ı görülebilir; araya böyle bir mesafe girince de buna yol açan nedenler daha iyi seçilebilir. Bunlar, sıkı sıkıya iç içe geçmiş siyasal ve yönlemsel nedenlerdir. Öyleyse, Montesquieu de neden hiçbir toplumsal sözleşme bulunmadı ını düşünmek gerekir. *Yasaların Ruhunun* ilk kitabında *do al durum* konusunda alalecele kısa bir bilgi verilse de, toplumsal sözleşme den hiç söz edilmiyordu Oysa, tam tersine, *han Mektuplarının* kırkdördüncüsünde Montesquieu öyle di-yordu: her i e, toplumun *kökenini titizlikle ara tırmayla ba la-mak, bana oldukça gülünç geliyordu, kamu hukukunda bundan söz edildi ini hiç duymadım. nsanlar toplum olu turmuyor, birbirlerinden kaçıyor ya da birbirlerini terk ediyorlarsa, bunun neden böyle oldu unu sormak ve neden birbirlerinden uzak durduklarını ara tırmak gerekir. Ancak birbirlerine ba lı olarak do ar tüm insanlar; babasının eline do an çocuk, babasının hemen yanı ba nda kalmayı sürdürürse, toplum da toplumun amacı da ortaya çıfmı olur. Her ey var burada. Köken sorununu mahkum ediyor, saçma buluyordu. Toplum kendi öncellerini hep kendi içinde barındırır. Böyle bir durumla hiç kar ıla*

ılmamasına rağmen, ille de bir sorun yaratmak gerekiyorsa, insanların neden toplumlarının olmadığı sorulabilirdi. Hiçbir sözlemedi yoktu. Toplumdan söz etmek için bir adam ile onun olması yeterliydi. Bu durumda I. Kitabın doal durumuyla ilgili bölümleri hızla gözden geçirildi inde, burada bulunmayan sözleminin yerini dördüncü bir yasanın, *toplumsal-la ma içgüdüünün* aldığı görmek a ırtıcı olmayacaktır. te bu ilk belirti, *feodal türden bir taraf tutmadan* kaynaklanan nedenler dolayısıyla, Montesquieu'yu doal hukuk teorisinin muhalifi olarak yargılamak isteyenlerin yolunu açıyordu. *Yasaların* Ruhundaki siyaset teorisi de bu inancı peki tirecekti.

Ancak, doal hukuk teorisi sorununu ve kavramlarını böyle bilinçli biçimde reddedi i, beraberinde bu kez siyasal olmayıp, *yöntemle* ilgili olan ikinci bir belirtiyi de getiriyordu Montesquieu nün getirdi i köklü yenilik de i te burada kendini gösteriyordu. Doal durum ve sözlemedi teorisini reddeden Montesquieu, bu teorinin sorunsalından *kaynaklanan felsefi çıkarsamaları da* reddediyordu: en ba ta da doal hukuk teorisinin yordamındaki *idealizmi* reddediyordu. "Ya anan olguyu, en azından kendi açık vicdanı açısından, hukuk yoluyla yargılamaya ve insan toplumlarına, ideal bir olu kisvesi altında, bir *erek* göstermeye kar ıydı. *Olguların* dı nda hiçbir eyi tanımıyordu. *Olanı, olması gerekenle* yargılamayı kendine yasakladıysa, bunun nedeni, ilkelerini *önyargılarından* de il, *olanların* doasından çekip çıkartmasıydı (*Yasaların Ruh-u*, Önsöz). Önyargılar: dinin ve ahlakın tarihi yargılayabilecekleri dü üncesi. Bu önyargı, doal hukuk ö retisini benimsemi dü ünürlerle ilkece uyum içindeydi. Ancak, siyasal bir

idealin soyutlamasının, bilimsel ilkelere bürünmü olsa dahi, tarihin yerini tutabilece i de bir önyargıydı. Böylece, Montes quieu do al hukuk teorisyenleriyle tüm bağlarını kopartmı oluyordu. Rousseau yanılmamı tı: *Siyaset hukuku henüz do u- yordu...Bu büyük ve yararsız bilimi yaratacak durumda olan tek modern dü ünür ise ünlü Montesquieu'ydü. Ancak, siyaset huku- ku ilkelerini ele almaya o da niyetli de ildi: yerle ik yönetimlerin pozitif hukukunu incelemekle yetiniyordu; oysa birbirine bu kadar benzemeyen iki inceleme konusu daha yoktu dünyada. Yönetim- leri var oldukları gibi sa lıklı biçimde yargılamak isteyen ki i, u iki incelemeyi bir araya getirmek zorundadır: olanı iyi yargı- layabilmek için, olması gerekeni iyi bilmek gerekir. (Emile, V)*

Tarihin gerçek gerekli ine, olguların çe itlilik ve farklar sunma yasasından yararlanarak hazırladı ı yasanın biçimini vermek isteyen, yerinde bir kararla, olanı, olması gerekenle yargılamayı reddeden Montesquieu *yapayalnızdı* üstlendi i bu görevde.

İkinci Bölüm

YENİ BİR YASA TEORİSİ

Siyasal olgular konusunun din ve ahlak ilkelerine boyun e mesini, kılık de i tirmi de er yargılarından ba ka bir ey olmayan do al hukukun soyut kavramlarına boyun e mesini reddetme sayesinde önyargılar kenara itilip bilimin ilerleyeceği kral yolu açılmı oldu. Böylece, Montesquieu'nün teorik alanda gerçeğe tirece i büyük devrimlerin de önü açılıyordu.

Bu devrimlerin en önemlisi ise, yasaları tanımlayan u iki satıra sı ıyordu: *Yasalar... nesnelerin do asından kaynaklanan zorunlu ili kilerdir* (Y.R., I, 1) Savunma'nın Montesquieunün bahsetti i kadar saf yürekli olmayan tanrıbilimcisi ise gözlerine inanamıyordu. *Yasalar, ili ki olur mu hiç!* Akıl havsala alır mı bunu? ..Ne var ki, bu sözleri kaleme alan yazar, bildik yasa tanımını bilerek de i tirmi ti.¹¹ Do ru görmü tü. Kim ne derse desin, Montesquieunün niyeti, devralınmı tanımda bir de i iklik yapmaktı.

Yasa kavramının uzun hikayesini herkes bilir. Bu kavram, ça da anlamıyla (bilimsel yasa anlamı) ancak 16. ve 17. yüzyıl filozof ve fizikçilerinin çalı malarında görölse de, geçmişinden kaynaklanan izleri o zaman bile sürdürüyordu. Görüngüsel de i kenler arasındaki sabit bir ili ki olan yeni anlamına bürünmeden, yani modern deneysel bilimlerin pratigi

11) *Dejense de l'EL, 1er Partie, 1: 1er objection.*

ne girmeden önce, yasa, dinin, ahlakın ve siyasetin dünyasında yer alıyordu. Anlam açısından, insan ili kilerinden kaynaklanan zorunluluklar ta ıyordu Demek ki, yasa, insanları ya da insanı a mı olsalar bile, insan görünümlü varlıkları varsayıyordu. Yasa, buyruktu. Demek ki, buyuracak bir iradeye ve de itaat edecek iradelere gerek duyuyordu... Bir yasakoyucuya ve uyruklarına gerek duyuyordu. Bundan dolayı, yasa insanın bilinçli eyleminin yapısına sahipti, bir *ere i* vardı, bir hedef gösteriyordu ve aynı anda da buna ulaşılmasını gerektiriyordu. Yasasının *hükmü altında* ya ayanlara, zorlamanın ve idealin iç içe geçen anlamlarını sunuyordu. te, Aziz Augustinustan Aziz Thomas'a kadar tüm Ortaça dü ünçesinde, bu anlam ve ona ba lı olan ikinci anlamlar, tek ba larına egemenlik kurmu lardı. Yasa, tek bir yapıya sahip oldu u için, tanrısal yasa, do al yasalar ve "pozitif (insan elinden çıkma) yasalar aynı *anlamda* kullanılabiliyordu. Ne olursa olsun, aynı buyruk ve erek biçimiyle kar ıla ılıyordu hep. Tanrısal yasa bütün yasalara egemendi. Tann insanlara da do anın tümüne de buyruklarını bildirmi , böylece insanların *ereklerini* de belirlemi ti. Bütün öteki yasalar ise, her eyin kökeninde yatan bu buyru u evrenin tümüne yineleyen, yinelendikçe hafifleyen yankılardan, meleklerin bir araya gelmesinden, insan toplumlarından, do adan ba ka bir ey de ildi. En azından bazı bünyelerde, buyruk verenlerin, buyrukların yinelenmesinden ho landıkları bilinir.

Do anın buyruk niteli i ta ımayan yasalara sahip olabilece i dü ünçesinin böyle bir mirastan çekip çıkartılabilmesi ise uzun sürmü tü. Bu miras Descartes'ta görülür, öyle ki, Descartes yalnızca cisimlerde gördü ü hareketin korunumu,

dü me, çarpı ma gibi yasanın, Tanrının buyru u olarak kabul ediyordu. Spinozayla birlikte küçük bir farkın bilinci de dogmaya ba lar. *Ne olursa olsun, yasa sözcü ünün do al eyleme uy gıdanması ancak bir e retileme olarak kabul edilmelidir, çünkü sıradan anlamıyla yasa dendi inde bir buyruk anla ılır yalnızca.*¹² Bu uzun çaba sonunda yasanın yeni anlamı, 17. yüzyıl da kendine özgü bir alanda, *do a* alanında, *fizik* alanında ortaya çıkmaya ba lıyordu. Yasanın büründüğü eski biçimi, görünü ü kurtararak, yukarılardan koruyan Tanrı buyru unun gözetimi altında yeni bir yasa anlayı ı geli mekteydi; bu anlayı , Descartes'tan Nevvtona do ru uzanırken Montesquieu'nün söz etti i biçime kavu tu: *her çe itlili in tekbiçimlilik, her de i ikli in de kalıcılık oldu u, de i ken terimler arasında durmadan yeniden kundan bir ili ki (Yasaların Ruhu, 1,1).* Çarpı an ya da dü en cisimlerin, yörüngelerinde dolanan gezegenlerin evrensel bir model olu turabilece i tasarlanamıyordu. Bir efendi tarafından bildirilen erek ve buyruktan ba ka bir ey olmayan yasanın eski anlamı, tanrısal yasa, ahlaki (ya da do al) yasa ve insan elinden çıkma yasalar alanında ilk ba taki konumunu sürdürüyordu. İlk bakı ta paradoksal gibi görünse de, sözü edilen do al hukuk teorisyenlerinin, kendine göre haklı nedenlerden dolayı, yasanın eski anlamına, kendi kavramlarıyla destek oldukları bile gözlemlenebiliyordu. urası kesin ki, onlar da "laikle tirmi lerd i" "do a yasası"nı, bu yasayı dile getiren ya da hükmünü bildirir bildirmez "do a yasası"nın yanında nöbet tutmaya ba layan, dolayısıyla Descartes'ın Tanrıya kadar yararsız olan (olsa olsa, hırsız girmesin diye dikilip duran gece bekçisi) Tanrıyı da "laikle tir

12) SP NOZA. *Traite thtologico politique*, IV.

mislerdi" Ancak eski anlayı ın erekbilimsel yapısını, *do anın* dolaylımsız görünü leri ardında gizlenen ideal kimli ini saklamayı sürdürmü lerdı. Onlar için *do a* yasası bir gereklilik kadar, bir ödevdi de. Tüm talepleri ise, yeni tanıma hâlâ yabancı kalan bir yasa tanımına sı ınmakta, sırtını buna dayamaktaydı

Oysa, Montesquieu, yasa sözcü ünün eski anlamını, sı ındı ı alanlardan, hemen iki satırla, kapı dı arı etmeyi öneriyordu. Modern yasa tanımının, yani ili ki olarak yasa tanımının kapsamını da, Tanrıdan ba layıp ufacık ta a varıncaya kadar tüm varlıkları kucaklayacak biçimde geni letmeyi dü ünüyordu. *Bu açıdan bakıldı ında, tüm varlıkların kendi yasaları vardı: tanrısallı ın kendi yasaları vardı, maddi dünyanın kendi yasaları vardı, insandan üstün tüm zekaların kendi yasaları vardı, insanın kendi yasaları vardı* (Y.R., I, 1). Hiçbir eksik yok. Bu kez yasaklanmı oldu u için söylenmemesi gereken her ey açık seçik dile getirilmi ti. Bunun nasıl bir rezalete yol açtı ı kestirilebilir. urası kesin ki, de i imi de ilse de, ilk adımın atılmasını sa lamak için Tanrı oralardaydı hâlâ Ne de olsa dünyayı yaratmı tı. Ne var ki, ili kinin terimlerinden biriydi ancak. *İlk neden* oydu, ancak yasalar onu öteki varlıklarla aynı kefeye koyuyordu *Yasalar, onunla (ilk nedenle, yani Tanrıyla) çe itli varlıklar arasında ve bu çe itli varlıkların kendi aralarında bulunan ili kidir* (Y.R., I, 1). Buna varlıkları yaratırken bu yasaları koyan Tanrının her eyin kökenindeki kendi hükmü de, söz konusu *do anın* gereklili ine boyun e erse, bu durumda, her eye bula an yasanın Tanrıyı da içerden ele geçirdi i söylenebilir! Dünyayı yöneten yasaları yapmı sa, bu yasalann onun *gücü ve bilgeli iyle ili kili* oldu u

da kesindi. Tanrının hesabı dürülmeye görsün, geriye kalan her ey de devrilip giderdi. Rakibi zayıflatmanın en iyi yolu, onu kendi tarafına çekmektir. Tanrı eski yetki alanlarının üstüne titriyordu, i te imdi, bütün bu alanlar, ama en ba ta da kentlerinde ve tarihlerinde varlıklarını sürdüren insanların dünyası, Montesquieu'ye kapılarını açmı tı. Sonunda onlara *kendi yasasını* kabul ettirebilecekti

Teorik alanda ya anan bu devrimin ne gibi sonuçlar do u-
raca ını açıkça görmek gerekir Bu devrim, Newton'cu bir ya-
sa kategorisinin, siyaset ve tarih alanlarına da uygulanabilece-
ini varsayar. Bu devrim, insan elinden çıkma kurumlardan,
bu kurumların sundu u çe itlili i bir birlik, ya adıkları de i-
ikli i de kalıcılık çerçevesinde dü ünmeye olanak verecek
özelli in, yani çe itlenme yasalarının, olu um yasalarının çe-
kip çıkartılabilece ini varsayar. Bu yasa ideal bir düzen de il,
görüngülere içkin bir ili ki olacaktı¹³ Özlerin sezilmesinden
kaynaklanmayacak, önceden edinilmi dü üncelere dayan-
madan, ara tırma ve kar ıla tırma yoluyla, yoklaya yoklaya
olguların ta kendilerinden çıkartılacaktı. Bu yasa ke fedildi-
inde *bir varsayımdan* öteye gitmeyecek, son derece çe itli ol-
guların tümü tarafından do rulanmadıkça da ilke halini al-
mayacaktı: *Ele aldı ım nesnenin pe ine, hiçbir niyet beslemeden*
takılmı tım; ne kurallardan ne de kuraldı ı durumlardan habe-
rim vardı: gerçe i buldu um an yitiriyordum: ancak kendi ilkele-
rimi ke fettikten sonra, aradı ım her ey kendili inden bana gel
di. (Y.R., Önsöz) lkelerimi koydu umda, özel durumların söz

13) Montesquieu'un bu anlatımlarda Newton'dan etkilendi i açıktır: kendinden söz ederken, "yazar", diye ba lar ve öyle devam eder: "nedenlerden hiç söz etmiyor, kar ıla tırmıyor da nedenleri; sonuçlardan söz edip, sonuçları kar ıla tırıyor" (De/ense de l'EL. 1er Partie. I; Reponse â la 3e obligation). Aynı zaman-
da bkz. Çoke lilik konusuna ili kin uyan.

konusu ilkelere kendilinden boyun e di im gördüm, tüm ulusların tarihi ise bu ilkelerin sonuçlarından ba ka bir ey de ildi (Y.R., Önsöz) Do rudan deneyleme olmaması bir kenara bıraktı ında, bunun, kendi nesnesini ba layan yasayı ara tıran ampirik bir bilimin çevrimi oldu u söylenebilirdi.

Ancak teorik alanda ya anan bu devrim, bir yandan da bilimsel soru turmanın nesnesiyle (burada, insan toplumlarının medeni ve siyasal yasaları) soru turmanın sonuçlarını birbirine karı tırmamayı varsayıyordu: *ba ka deyi le, yasa* sözcü ünün anlamıyla oynamamayı varsayıyordu Bu da, bilginin ele aldı ı tüm nesnelerde, *olguların yasalarını* olgulardan çekip çıkartan Montesquieu'nün, insan toplumlarının pozitif yasaları olan bu tikel nesneyi tanımaya çalı masından kaynaklanan bir karı ıklıktır. Oysa 5. yüzyılda Yunanistan'da ya da İlk Frank Krallar Soyunda görülen yasaların, sözcü ün ilk anlamını ta imadıkları, yani bilimsel yasalar olmadıkları açıktı. Bunlar, Montesquieu'nün toplula ma ya da evrim yasasını (bilimsel yasasını) açıklamak istedi i hukuki kurumlardı. *Yasaları* ve yasaların *ruhunu* birbirinden ayırırken açıkça öyle diyordu: *Yasaları de il, yasaların ruhunu inceliyorum... bu ruh ise, yasaların çe itli eylerle kurabilece i çe itli ili kilerden ba ka bir ey de ildir.* (Y.R., 1, 3) Demek ki, Montesquieu ele aldı ı nesnenin yasalarını (yasaların *ruhunu*) ele aldı ı nesneyle (yasalar) karı tırmıyordu. Yanlı adım atmamak için böyle basit bir ayırım getirmek, sanırım, zorunluydu. Montesquieu gene I. Kitapta, evrendeki tüm varlıkların, hatta Tanrının bile ili ki yasalara ba lı oldu unu gösterdikten sonra, bunların *kiplik açısından sundu u farkları* ele alır. Böylece, en ufak bir sap

maya dahi yer vermeyen, cansız maddeleri yöneten yasalarla, insanları ve hayvanları yöneten yasaları birbirinden ayırmı oluyordu. Varlık basamaklarında yükseldikçe, yasaların de i mezli i de azalıyordu, en azından yaptıkları gözlemlerin kesinli i azalıyordu. *Zeka sahibi varlıkların dünyası da, fizik dünya kadar iyi yönetilmeliydi* (Y.R., 1, 1). Dolayısıyla, di er varlıklar kar ısında bilgi *sahibi olma* ayrıcalı ı bulunan insan, yanlı a dü ebilir, kendini tutkulara kaptırabilir. insanın sergiledi i sapmalar da bundan kaynaklanır: insan *zeka sahibi varlık olarak, hiç durmadan Tanrının koydu u yasaları çi ner, kendi koyduklarını da de i tirir* (Y.R.,1, 1). Daha da kötüsü, insan kendi koydu u yasaları da gözetmiyordu her zaman! Oysa, Montesquieu'nün soru turmalarının nesnesi, kendi tarihi içinde, bu ba ıbo varlıktı zaten: davranı ları, kendisine getirilen yasalara hep boyun e meyen, üstelik kendisi tarafından yapılmı tikel yasaları da olabilen bir varlık; bunlar, pozitif yasalardı, ama bunlara da uyması gerekmezdi ku kusuz.

Bu dü üncelere bakıp, Montesquieu'nün insano lunun zayıflı ından yakman bir ahlakçı oldu u sanılabilir. Bense, Montesquieunun bu noktada bir teorisyen olarak, a ılması güç bir ikirciklikle kar ı kar ıya kaldı ı kanısındayım. Gerçekten de, yasaların kipli ini böyle ayırmak, *farklı ıkı yoruma* yol açabilir; bu yorumların her biri ise, Montesquieu'de bile iki ayrı e ilim belirtir

lk e ilim konusunda, öyle denilebilir: insan elinden çıkma yasalardan çekip çıkartılabilecek ba ıntı ve çe itlenme yasalarının, insan elinden çıkma yasalardan farklı oldu u yolundaki yönlemsel ilkeye sıkı sıkıya ba lı kalmak ko uluyla, insanların kendi koydukları yasalar konusundaki ba ıbo lukları ve

bu yasalardan sapmaları hiçbir eyi gündeme getirmez. Bir toplumbilimci, bir fizikçi gibi basit bir gerekircili e uyan ve hiç sapmadan çizgisini izleyen bir nesneyle (beden) de il, çok tikel bir nesne türüyle ilgiliydi: kendi koydukları yasalardan kendileri ayrılan u insanlarla ilgiliydi. Bu durumda, insanlarla kendi yasaları arasındaki ili ki konusunda ne söylenebilirdi? Bu yasaları de i tirdikleri, tersine çevirdikleri, ya da çi nedikleri söylenebilirdi ancak. Ne var ki, insanların boyune gen ya da ba kaldıran davranı larına ba lı olmaksızın, *bilmeden uydukları* bir yasa oldu u, dü tükleri yanlı lardan da bu yasanın gerçek oldu unun çıkartılabilece i dü üncesi en ufak biçimde bile etkilenmez. İnsanların davranı larını yöneten yasaları ortaya çıkartmakta umutsuzlu a kapılmak için, insanların benimsedi i yasaları, insanları yöneten zorunlu un yerme koymak gibi bir saflık içinde olmak gerekir! Gerçektenyse, dü tükleri yanlı lar, mizaçlarının çarpıklı ı, yasaları çi nemeleleri ve de i tirmeleri, onlann *davranı larının* parçası zaten. Yapılacak tek ey yasaları, yasaların çignenmesinden ya da de i tirilmesinden çıkartmaktır. Montesquieu'nün *Yasaların Ru hu*'nun neredeyse her bölümünde yaptı ı da buydu zaten Herhangi bir tarih kitabını (Romalılarda veraset, feodalitenin ilk dönemlerinde adalet vb.) alıp açalım: incelenen konuların tamamının insanlann sergiledi i de i iklikler ve ba ıbo luklar oldu unu görürüz. Bu tutum, çok verimli yöntemsel bir ilkeyi varsayar; bu ilke ise, insan eyleminin gerekçelerini bu eylemin güdülerini saymama, insanların bilinçli biçimde ileri sürdükleri erek ve nedenleri, insanları eyleme geçiren, çoklukla bilinçdi ı, gerçek nedenler saymamaktır. Dolayısıyla, Montesquieu insanların *haberdar* olmadı ı nedenlere dayanıyordu

çoklukla: insan elinden çıkma yasaları açıklamak yanında, insanların davranışlarının "ilkel" (ahlakın doğal yasaları olan) yasalar kadar *pozitif* yasalara göre sundu u sapmayı açıklamak için de iklime, araziye, geleneklere, kurumlardan oluşan bir bütünün iç mantığına v.b. dayanıyordu. Bütün bu belirtilerden açıkça anlaşıldığı üzere, Montesquieu yasaların "ruhunu", yani yasaların yasasını, yasaların insan kaynaklı kötü ruhunu, başka deyişle, yasaların çinenme yasasını da gene aynı ilke uyanınca dile getirmeden açıklamak istemiyordu.

Bu yorum, Montesquieu'nün ara vermeksizin ele aldığı ve yasanın "ödevleriyle" ilgili gibi görünen bir ızlege daha uygun bir anlam da kazandırabilirdi belki. Gerçekten de, Montesquieu'nun insan elinden çıkma yasalardan söz ederken, var olan yasaları, daha iyi yasalara yerleştirdiği sıkça gözlemleniyordu. Olanı, olması gerekenle yargılamayı reddeden ve ilan ettiği küçük bir kusurun oyununa gelip aynı kusura dünen biri için, garip bir paradokstu bu! *Örneğin Montesquieu (kitabında belirtlediği akıldan yoksun tüm yasalarla ters dünen) dünyanın tüm halklarını yöneten yasanın genelde akıl olduğunu söyler* (Y.R., I, 1). Ayrıca yasaların, halkla ilintili olması *gerektiğini*, doayla ve yönetim ilkesiyle ilintili olması *gerektiğini*, ülkenin fizik özelliklerine uygun olması *gerektiğini* de belirtiyordu. Bütün bu *gereklilikleri* saymaya kalksak sonu gelmez. Montesquieu'nün doay ve ilkeyi tanımlarken, yönetimin özünü iyi yakaladığına inananlar, u sözleri okuduklarında aırıyorlardı: *Bu söylediklerimden, bir cumhuriyette erdemli olduğunu deil, erdemli olunması gerektiği... yoksa, yönetimin yetkin olmayacağını anlamalıdır* (Y.R., III, II). "Yetkin" olmak için, bunun ne

türden bir yetkinlik oldu unu da Tanrı bilir artık, despotizmin de gözetece i gereklilikler var ku kusuz! Bu metinlerden genelde u sonuç çıkartılır: bilimadamının yerini, idealin teorisyen i ya da yasakoyucu alıyordu. Bilimadamı olgulardan ba ka bir eyle ilgilenmezken, idealin teorisyen i ya da yasakoyucu kendine bazı erekler koyuyordu. Ancak buradaki yanlışla ılma da, bir ölçüde *yasa* sözcü ünün iki ayrı anlamından kaynaklanıyordu: insanların eylemlerini gerçekten düzenleyen yasalar (bilimadamının ara tırdı ı yasalar) ve insanların düzenledi i yasalar Montesquieu yasalara ödevler yüklediinde, bunu yalnız insanların kendi kendilerine koydukları yasalar için yapıyordu. Bu "ödev" de, insanları haberleri olmadan yöneten yasalarla, yaptıkları ve bildikleri yasalar arasındaki mesafeyi kapatma ça rısından ba ka bir ey de ildi. Yasakoyucuya yönelik bir ça rıydı bu, ama ortak bilincin kapıldı ı yanlışlamalardan haberdar olan ve bu kör bilinci ele tiren yasakoyucuya, bilimadamının aydınlık bilincini, yani bilimi örnek alması ve insanlara koydu u bilinçli yasaları, insanları yöneten bilmçdi ı yasalara elden geldi ince uygun kılması için yapılan bir ça rıydı. Demek ki, güçsüz ve ba ıbo oldukları için insanların üstlenmesi gerekecek sonsuz bir görev, soyut bir ideal söz konusu de il. *Ba ıbo bir bilincin, edinilmi bilimin kesinli iyle, bilinçsiz bir bilincin, bilimsel bir bilinçle düzeltilmesi söz konusuydu* demek ki. Öyleyse, bilimin kazanımlarını siyasal prati e aktarmak, bu prati in yanlışlarını ve bilinçsizli ini düzeltmek söz konusu.

Montesquieu'nün verdi i örneklerin çok büyük ço unluğunu aydınatabilecek ilk yorum buydu. Bu açıdan ele alındığında, Montesquieu'nün tüm modern siyaset biliminin bilinç

li öncüsü oldu u açıktır; bilimden, ele tiriden ba ka bir ey beklemeyen, insan davranı larının gerçek yasalarını, yalnızca ele tirmek ve de i tirmek istedi i görünür yasalardan, yani insanların kendi kendilerine koydukları görünür yasalardan çıkartan, böylece tarihe ili kin bilgi konusunda edinilmi sonuçlara gen dönen öncüdür Montesquieu. Tarihe oranla yaşanan bu bilimsel gerileme ve tarihe bu bilinçli geri dönü doaldır ki, bilimin nesnesi, bilim diye kabul edilirse, *siyasal idealizm* suçlamasına bahane olabilir (Poincare: "Bilim haber kipinde; eylem, emir kipinde!") Ancak var olan durum ile bu durumu yeniden biçimlendirme tasarısı arasında *ideal* oldu u kabul edilen mesafenin, bu tür tüm suçlamaları bo a çıkartmak için *bilimin, kendi nesnesine* ve ortak bilince göre *gerilemesinden* ba ka bir ey olmadı ını görmeye yeterliydi. Bilimin nesnesine önerdi i *ideal* görünürde, bilim nesnesinden aldı ını, geriye do ru attı ı adımlar kadarını geri verir ki bilgi de budur zaten, geri vermekten ba ka bir ey yapmaz.

Ancak yorumladım bu metinlere ili kin, ba ka bir yorum daha oldu unu, bunun Montesquieu'de bile görüldü ünü de eklemeliyim. imdi de, insan elinden çıkma yasaları, genel yasalar bütününe nasıl kattı ına bakalım: *Zeki, tikehvarlıklar kendi yaptıkları yasalara sahip olabilirler: ancak kendi ellerinden çıkmamı yasalara sahipler. Zeki varlıklar olmadan önce de olanaklıydı bunlar: bu varlıkların kendi aralarında ilişkileri vardı, dolayısıyla yasaları da olabiliyordu. Yapılmı yasalardan önce, adalet ilişkileri olanaklıydı. Pozitif yasaların buyurdu u ya da yasakladı ı dı ında adil ya da gayriadil hiçbir ey olmadı ını söylemek, daha çemberi çizmeden bütün yarı*

çapların birbirine e it olmadı ını söylemektir. Bu durumda, hakkaniyet ili kilerinin, bu ili kileri yerle tiren pozitif yasadan önce geldi ini itiraf etmek gerekir... (Y.R., I, 1). Ve de bu "ilkel" yasalar Tanrıya ba lanmı tı. Tarihin tüm somut ko ullarından ba ımsız olan ve her eyden önce gelen bu adaletin yasaları, bu kez de eski yasa türüne, yani buyruk yasaya, ödev ya saya gönderme yapıyordu. Bu yasanın kutsal olması ve din aracılı ıyla uygulanması, do al ya da ahlaki olması ve babalar ve ö retmenler ya da Rousseau'dan önce Montesquieunün de söyledi i *seslerin en yumu a ı olan* do anın sesi aracılı ıyla ya da siyaset aracılı ıyla uygulanması önemli de ildir. Bilimadammının yasasını do ru biçimde çekip çıkartması gereken, somut varolu ko ullanna ba lı olan, insan elinden çıkma pozitif yasalar söz konusu de il artık. Do a ya da Tanrı tarafından, ki bunların tümü de bir zaten, insanlar için belirlenmi bir ödevdi. Bu özellik, do aldır ki, buyrukların birbirine kar ı masına yol açıyordu: bilimsel yasa, buyruk yasanın ardında kayboluyordu. Bu e ilim 1. Kitabın ilk bölümünün sonunda çok açık seçik biçimde görülebiliyordu, ilk yorumun ortaya çıkmasına yol açan metinler, yepyeni bir anlama bürünü yordu. Artık her ey, insan davranı larının ayrılmaz bir parçası olan u insanlara özgü ba ıbo lu un, bilimin konusu de il de, yasaların yani ödevlerin varolu unu do rulayan temel neden olmasından kaynaklanır gibiydi. Çe itli bünyelerin (pozitif) yasalannın olmama nedenini, bu bünyelerin kendi yasalarına kar ı çıkacak anlayı a sahip olmamalarına ba la mak oldukça çarpıcıdır! Çünkü insanların böylesi yasalara sahip olmaları, yetkinlikten uzak olmalarından çok (kim bir insan içm, dünyanın tüm mücevherlerini vermez ki?) boyun

egmez hk yetilerinden kaynaklanıyordu. insan: zekası sınırlı bir varlık oldu u halde, kendi yolunda ilerlemesi gerekir; tüm sonlu zekalar gibi, o da bilgisizlik ve yanlış ın kurbanıdır; sahip oldu u tek tük bilgileri de yitir. Duyarlı bir yaratık oldu u için, binlerce tutkunun pençesine dü er. Böyle bir varlık her an unutulabilir yaratıcısını: Tanrı din yasaları yoluyla anımsattı bunu; böyle bir varlık her an kendini unutulabilir: filozoflar ahlak yasalarıyla uyardılar onu; toplum içinde ya amak için yaratıldı ı için, toplum içindeyken ba kalarını unutulabilir: yasakoyucular siyasal ve medeni yasalarla ona üstlenmesi gereken ödevleri anımsattılar (Y.R., I, 1). Bu kez gerisin geri atıldık, hem de adamakıllı geriye. Bu yasalar birer buyruktu. Unutmamayı sa layan yasalardı, insanın belle ini canlandıran, yani insan olarak yazgısını gerçekte tirmeye niyetliyse, istese de istemesede, insanı ula mak istedi i ere e yönlendiren *anımsatma nitelikli yasalardı*. Bu yasalar, insanla onun varolu ko ulları arasındaki ili kiyle de il, *insan* do asıyla ilgileniyorlardı. Bu yasaların var olmasının ta ıdı ı zorunluluk payı, önceden oldu u gibi insanın bilinçsiz ligiyle, yasaların bilinci arasındaki mesafeyle ilgili de ildi, *insanlık durumuyla* ilgiliydi bir tek. insan do ası, insanlık durumu, i te tüm ba ları kopardı ımızı sandı ımız bir dünyanın içine gerisin geriye atılmı bulduk kendimizi, insanların gözleri takılsın diye gökkubbeye çivilenmi de erler dünyasına atılmı bulduk kendimizi.

Montesquieu burada, ebedi de erler vardır diyen en yavan gelene e uslu uslu boyun e iyordu. Bunun için, I. Kitabm 1. Bölümündeki önermeyi okumak yeter: yasalara uymak gerekir; insan, velinimetine minnet duymalıdır; yaratıcıya boyun

e mek gerekir; yapılan kötülük cezalandırılmalıdır. Tuhaf bir sıralama! Bu sıralamada eksik kalan yanı tamamlamak için ikinci bir sıralama yapalım: 1. Kitabın 2. Bölümüne bakarsak unlan da ö renmi oluruz: "do a" bize bir yaratıcı oldu u dü üncesini verir ve bizi bu yaratıcıya yöneltir; do a bizim barı içinde ya amamızı ister; yiyip içmemizi ister; kar ı cinse yönelmemizi ister; toplum içinde ya ama iste i beslememizi bekler. Geri kalanlar ise, da ınık biçimde, daha ileriki metinlerde bulunur: bir baba o luna yiyecek sa lamak zorundaydı, ama miras olu turmak zorunda de ildi; babası sokakta kaldı ında, bir o ul babasına destek olmalıydı; kadın evde e ine ayak uydurmak zorundaydı; en önemlisi de, insanın yolunu her eyden önce edeple ilgili davranı lara özen göstermek belirlerdi (edimlerin ço unda kadın için de geçerliydi bu, evlilik ili kilerinin düzenlenmesinde de, her iki cins korkunç biçimde kar ı kar ıya geldi inde de geçerliydi bu); despotizm, i kence insan do asına aykırıydı hep, kölelik de çoklukla aykırı dü erdi insan do asına. Kısacası, ba ka siyasetçilerin birkaç liberal talebinden, yerle ik âdetlere hizmet eden sıradan yavanlıktan ba ka bir ey yoktu. Aynı derecede utanma duygusuna sahip, kararlı ya da saf yürekli olan ba ka teorisyenlerin, "insan do asına" atfetti i ya da atfedece i, özgürlük, e itlik, hatta karde lik gibi yüksek de erleri andıran hiçbir ey yoktu. Bamba ka bir dünyadaydık.

Montesquieunün bu özelli inin hiç de kanıksanamayacağı inancındayım. Bunun, çok a ır zorunluluklardan olu an bir bütün içinde verilen tavizden öteye geçmeyece i, dünyada geçerli önyargılarla ıbrala mak, bu önyargıları ba ından atmak amacıyla ödenen bir bedel olamayaca ı kanısındayım.

Tıpkı en acımasız rakiplerini alt etmek için kendi yasa kavramının çifte anlamlığına gerek duydu u gibi, *bu kaçamak yola ba vurmaya, bu barına a sı inmaya da gerek duyuyordu*. Tetikte bekleyen tanrıbilimciye verdi i yanıtı okumak yeter. Kendilerini önceleyen bütün bu yasalar, Tanrı ya da herhangi biri, dünyada hiç çember çizmeden önce, ezelden beri var olan bütün bu birbirine e it yarıçaplar, olabilecek tüm pozitif yasalardan önce gelen bu hakkaniyet ili kileri, Hobbes'un sundu u tehlikeye kar ı kullanabilece i kanıtları sunuyordu ona. *Yazarın amacı, Hobbes'un sistemine saldırmaktır: tüm kusurları da tüm erdemleri de, insanların elinden çıkma yasaların yerle tirilmesine ba layarak, tıpkı Spinoza gibi ahlaki ve dini tersine çeviren korkunç bir sistemdi bu.*¹⁴ Din ve ahlak kabul edilebilir. Tanrıbilimcinin gönlünde yatana kar ılık verebilir bunlar. Ne var ki, bamba ka bir davanın pe indeydi. Dini ve ahlaki yöneten yasalar de il, *siyaseti* yöneten yasalar, yani Montesquieu açısından bile sonsozü söyleyen yasalar söz konusuydu. *Sözle me* ile Hobbes'ta i te bu yasaların temeli söz konusuydu. Montesquieu'nün u insanların tüm yasalarından önce var olan ezeli yasalar, rakibinden korunmak için saklanaca ı sı ınaktı. Yasalardan önce yasalar varsa, artık *sözle me namuna hiçbir ey olmadı ı da*, bir tek böyle bir sözle me olması dü üncesinin bile insanları ve yönetimleri yükümlülük altına sokmasına yeten u siyasal tehlikelerin olmadı ı da anlaşılr. E itlikçi olmayan bir do anın ezeli yasalarının ula amadı ı bir konuma yerle ip, uzaktan uza a mücadele edilebilir rakiple. Do anın alanına yerle ip rakibin gelmesi beklenir, uygun dü en silahlar ku anılır ve rakipten önce yerle ilinir

14) *Dfense de l'EL, Iere Partie, I: R ponse a la Iere objection*

araziye. Kendi davamızdan ba ka bir davayı savunmak için hazırlanır her ey. sarsıntılar geçirmi bir dünyayı yeniden ayakları üstüne dikmek davasıdır bu.

Montesquieu'nün sundu u paradoksların en hafifi, en yeni ni dü üncelerle (üstelik bunlar en güçlü dü ünceler) eski davalara hizmet etmek de ildi. Ne var ki, en bildik dü üncelelerine bakıp Montesquieu'nün pe ine dü menin zamanı geldi artık; üstelik bunlar Montesquieu'nün en gizli dü üncelen.

Üçüncü Bölüm

TARİHİN DİYALEKTİĞİ

imdiye kadar, yalnızca Montesquieu'nün yönteminden ve yönteminin ön varsayımları ve anlamından söz edildi. Nesnesini incelerken uyguladı ı bu yöntemin yeni oldu u kusuz. Ancak yeni olsa da, yeni *hiçbir ey üretmiyorsa* bir yöntemin gereksiz oldu u söylenebilir. Öyleyse, Montesquieu'nün olumlu ke ifleri neydi?

Önce, insanları inceledim ve son derece çe itli yasa ve geleneklerin insanların gelip geçici heveslerinden kaynaklanmadı ını anladım. İlkeler koydum ve tikel dummların buna neredeyse kendiliklerinden boyun e di ini gördüm, tüm ulusların tarihleri bu ilkelerin pe i sıra gelir gibiydi ve her tikel yasa da ba ka bir yasaya ba lı ya da daha genel bir yasaya ba ımlı gibiydi. Montesquieu, ayrıntı düzeyinde ustalıklar yapmayı de il, tüm insanlık tarihinin ve de bu tarihin tüm ayrıntılarının kavranılmasını olanaklı kılan evrensel ilkeler ke fetmi ti. İlkelerimi ke fetti imde, aradı ım her ey bana do ru geldi. (Y.R., Önsöz)

Peki, tarihi kavranılabilir kılan bu ilkeler neydi? Bu soru, *Yasaların Ruhu'nun âüzenleni iyle* do rudan ilgili pek çok zorlu a yol açar. Gerçekten de, Montesquieu'nün az önce yorumladı ım sayfalarla ba layan bu büyük yapıtı, beklenen düzene sahip de ildir. En ba ta, II. Kitaptan XIII. Kitaba dek, de i ik yönetim biçimlen ve bu yönetim biçimlerinin ya do

galanna ya da ilkelerine ba lı bulunan yasaların teorisi çıkar kar ımıza: bu da, tarihsel örneklerle zenginle tirilmi olsa da son derece soyut gelen ve geriye kalandan yalıtık bir bütün, "tamamlanmamı bir yapıtta, tamamlanmı bir ba yapıt" (J J Chevallier) gibi görünen bir *tipolojiden* ba ka bir ey de ildir. XIII. Kitaba gelindi inde ise, insan kendini bamba ka bir dünyada sanır. Hangi tipe ait oldukları bilindi inde yönetim biçimleri konusunda her eyin söylenip bitti i sanılıyordu, ama iklim (XIV , XV., XVI. ve XVII. Kitaplar), arazinin niteli i (XVIII. Kitap), örfler (XIX. Kitap), ticaret (XX. ve XXI. Ki tap), para (XXII. Kitap), nüfus (XXIII. Kitap), en sonunda ise din (XXIV. ve XXV. Kitap), pe pe e gelip, sırrına vakıf oldu- umuzu sandı ımız bu yasaları belirlemeye ba lar Aklımız iyice karı sın diye dört kitap daha gelir sırasıyla: miras hakla- rını düzenleyen Roma yasalarının evrimini inceleyen bir kitap (XXVII. Kitap), feodal yasaların kökenlerini gözler önüne ser- meye ayrılmı üç kitap (XXVIII, XXX, XXXI Kitaplar) bir de bunlann ortasında yer alan ve "yasaları düzenleme tarzı"nı in- celeyen ba ka bir kitap (XXIX. Kitap). Tarihe bir düzen getir- me iddiasındaki ilkelerin, en azından bu ilkeleri gözler önü- ne seren kitapta yer almaları gerekiyordu.

Gerçekten de, nerede bulabilirdik ki bu ilkeleri? *Yasaların Ruhu* pe pe e eklenmi üç bölümden olu uyordu; daha do - rusu, apansız akla geliveren, unutulmaması gereken dü ünçe- lerden olu ur gibiydi. Beklenen o güzel birlik neredeydi? Montesquieu'nün ilkelerini ilk on üç kitapta aramak ve ondan *yönetim biçimlerinin katıksız tipolojisini* sunması beklemek, söz konusu yönetim biçimlerinin kendilerine özgü dinamiklerini betimlemesini, do alarına ve ilkelerine göre yasaları çıkartma

sim beklemek gerekmez mi? Kabul. Ancak, o zaman iklim ve de i ik etkenlerle, sonra da tarihle ilgili her ey, ilginç olmak-la birlikte, sonradan eklenmi gibi görünür. Yoksa tam tersi- ne gerçek ilkeler, 2. *Bölümde mi*, yani yasaların bazıları maddi (iklim, arazi, nüfus, ekonomi) bazılarıysa manevi (örfler, din) çe itli etkenler tarafından belirlendi i dü üncesinde miydi? Peki, ama o zaman, bu belirleyici ilkeleri, ilk ba taki ideal il- kelere ve en sondaki tarihsel incelemelere hangi gizli neden ba lıyordu? Tiplerin idealligini, maddi ya da manevi ortamın belirleyicili ini ve de tarihi, yani her eyi sa lanması olanak- sız bir bütünlük içinde bir arada tutmak, içinden çıkılmaz bir çeli kiler yuma ına gömülmek olacaktı. Montesquieu'nün mekanikçi bir maddecilik ile ahlaki bir idealizm arasında, za- mana ba lı olmayan yapılarla, tarihsel bir olu um, vb. arasın- da gidip geldi i söylenir. Bunu söylemek ise, *ke iflerde* bulun- duysa bile, bu ke ifler arasındaki biricik ba ın kitabın sundu- u düzensizlik oldu unu söylemenin ba ka bir biçimidir; bu da, yaptı ına inandı ı *ke fi* yapmadı ını kanıtlar.

Bu izlenimle mücadele etmeye yeltenece im; buna kar ı koyarak *Yasaların* Ruhunun sergiledi i çe itli "hakikatler" ara- sında, Ünsöz'de söz edilen ve bu "hakikatleri" daha *ba ka "ha- kikatlere" bakayan zinciri* gözler önüne koymaya çalı aca ım.

Montesquieu, yeni ilkelerine ilk kez, bir yönetimin ilkesi- ni ve *do asını* ayırttığı birkaç satırda yer vermi ti. Buna gö- re, her yönetim (cumhuriyet, monar i, despotizm) *kendi do a- sına* ve *kendi ilkesine* sahip bulunmaktaydı. Do ası onun ol- du u gibi olmasını *sa lar*, *ilkesi de onu harekete geçiren* tutku- dur. (*Yasaların Ruhu*, III, 1)

Yönetimin *do ası* dendi inde, bundan ne anlamak gerekir? Yönetimin *do ası* u sorulara yanıt verir: *iktidar kimin elindedir? iktidarı elinde bulunduran bu iktidarı nasıl kullanır?* Buna göre, cumhuriyetçi yönetimin *do ası* bir bünye olarak halkın (ya da halkın bir bölümünün) iktidarı hükümran olarak elinde bulundurmasını ister. Monar i yönetiminin *do ası* ise tek bir kiinin, sabit ve yerle ik yasalar uyanınca, yönetmesini gerektirir. Despotik yönetimin *do ası* ise bir kiinin hiçbir yasaya ve de hiçbir kurala ba lı olmadan yönetmesini gerektirir iktidarın elde bulundurulması ve yürütölme tarzı tümüyle hukuki, daha *do rusu biçimsel* kalır.

ilke sayesinde, ya ama adım atabildik. Çünkü bir yönetim katıksız bir yapı de ildir. Bir insan toplumunun varolu unun somut biçimidir. Tikel bir tür yönetime tabi insanların, söz konusu yönetim biçimine tam anlamıyla ve kalıcı biçimde boyun e meleri için, siyasal bir biçimin (*do a*) zorla benimsetilmesi yeterli de ildi, insanların bu biçime yatkın olmaları, bu biçimi desteklercesine davranmaları ve tepki vermeleri de gerekliydi Montesquieu bunun için özgül bir tutkunun gerekli oldu unu söyler. Zorunlu olarak, her yönetim biçimi kendine özgü tutkuyu gerektirir. Cumhuriyet erdemi, monar i erefi, despotizm ise korkuyu gerektirir. Yönetim ilkesi kendi biçiminden kaynaklanır, çünkü kendi biçiminden "*do al olarak*" türer Ancak bu türemeyle ortaya çıkan ilke, bir sonuçtan çok bir ko uldu Cumhuriyet örne ini ele alalım. Cumhuriyete özgü ilke olan erdem, u soruya yanıt veriyordu: *iktidarı halka veren ve iktidarı yasalar ile uygulatan bir yönetim, hangi ko ulda var olabilir?* Yurtta lann *erdemli* olmaları,

yani kendilerini kamu yararına adanmaları ve her koşulda vatandaşlarını kendi tutkularından üstün tutmaları koşuluyla var olabilir ancak. Monarşi ve despotizm için de geçerliydi bu. Yönetimin ilkesi, yönetimin *zembereği* ise, *yönetimi harekete geçiren*se, bunun nedeni yönetimin ya amacı, varoluş koşulu olmasıydı. Cumhuriyet, benzetme hoş görülürse elbet, bazı motorların benzinle çalışması gibi, bir tek erdemle çalışırdı. Erdem olmadığında cumhuriyet çökerdi, eref olmadığında monarşi, korku olmadığında da despotizm çökerdi.

Yönetimi, *do ası* ile tanımladığı için biçimcilikle suçlanmıyordu Montesquieu; bu doğa ise, katıksız anayasal hukuka ilişkin birkaç sözcükten öteye geçmez. Ancak, *do ası kendi ilkesinden ayrılır ayrılmaz, bir yönetimin do asını Montesquieu'nün de biçimsel saydığı* unutuluyor. Öyle demek gerekir: bir yönetim açısından bakıldığında, ilkesi olmayan doğa akılda canlandırılabilen bir şey de ildir ve var olamaz. Akılda canlandırılabilen biricik şey, ki o da gerçek olduğundan, *do a ilke* bütünselliğidir. Söz konusu bütünsellik, katıksız hukuki bir biçimi değil, kendi ya amına, kendi varoluş ve süreklilik koşullarına bağlı siyasal bir biçimi gösterdiği için, biçimsel de ildi artık. Erdem, eref, korku gibi tek bir sözcükle tanımlansalar da, bu koşullar son derece somuttu. Genel anlamda tutku olarak ele alındığında, tutku soyut gelebilir, ancak *ilke olarak, yurttaşların gerçek ya amını siyasal açıdan açıklar*. Yurttaşın erdemi, tüm ya amının kamu yararına boyun eğmesidir: devlete egemen olan bu tutku, insan söz konusu olduğunda, içindeki tüm tutkuların dizginlenmesi anlamına geliyordu. İlkeyle birlikte, insanların tüm somut ya amacı, kamusal, hatta özel ya amacı bile, yönetime adım atıyordu. Demek ki,

ilke, yönetimin do asıyla (siyasal biçim) ve insanların gerçek ya amıyla bulu uyordu. Böylece, ilke, *bir yönetim biçimine bü rünebilmesi için, insanların gerçek ya amını, siyasal anlamda özetlemesi gereken figür ve nokta* oluyordu. lke, do a denilen u soyutun somutudur, ilke ile do anın birle mesi, onların bütünselli idir gerçek olan. Biçimcilik bunun neresinde?

Kabul edilecek bu. Ancak Montesquieu'nün yaptı ı ke fin tüm kapsamını kavramak için elzem bunun kabul edilmesi. *Gerçekten de, yönetimin do ası ve ilkesinin bütünselli i dü ünçe- siyle Montesquieu, kendisine birçok bilmecenin anahtarını su- nan yeni bir teorik kategori öneriyordu. Ondan önce siyaset te- orisyenleri, verili bir yönetimin yasalannın çe itli ini ve çok- lu unu açıklamaya çalı mı lardı. Ancak çoklukla oldu u üze- re, iç birlikten yoksun ö elerin basit betimlemesiyle yetinme- diklerinde, yönetimlerin do asının mantı ına ili kin bir tas- lak sunmaktan öteye gidememi lerdı. E itimi, toprakların payla ımını, mülkiyet derecesini, adaletin uygulanmasını, ce- zaları ve ödülleri, zenginli i, kadınların ya am ko ullarını, sa- va ın yürütülmesini, vb. düzenleyen çok sayıda yasa (Yasala- rın Ruhu, IV VII), gereklilikleri kavranılmadığı için bu mantı- ın dı ında bırakılmı tı. Burada, devletin gerçek bir bütünsellik oldu u ve yasalarının, kurumlarının ve örflerinin sundu a tüm ayrıntıların, onun iç birli inin sonucu ve dı avurumundan ba - ka bir ey olmadı ı yolundaki varsayımı gerçek olgularda ke fe- dip do rulayan Montesquieu bu eski tartı mayı kesip atar. Rastlantısal ve nedensiz gibi görünen bu yasaları, derin bir mantı a boyun e dirir ve tek bir merkez çevresinde toplar. Devletin, kendi içinde bir bütünsellik olu turması gerekti i*

dü üncesini ilk Montesquieu'nün ortaya attı ını ileri sürmüyorum. Eflatunun tüm çabalanna musallat olan bu dü ünceye, tüm do al hukuk teorisyenlerinde, ama en azından Hobbes'da, rastlanıyordu. Ancak Montesquieu'den önce bu dü ünce, *somut* tarihin anla ılmasını sa lamak üzere alçalmaksızın, *ideal* bir durumun kurulmasından öteye geçmiyordu. *Bir dü ünce* olan bütünsellik, Montesquieu ile birlikte, olguları *açıklamayı* amaçlayan bilimsel bir *varsayım* olup çıkar. *de al* bir devletin *gerçekli ini* de il, insanlık tarihindeki kurumların somut ve o zamana kadar kavranılamamı çe itlili ini düşünmeye olanak veren temel kategori olur. Tarih, dü ve rastlantı ürünü sayısız çalı manın, düzensiz biçimde atıldı ı sonsuz bir uzam de ildi; insan zekasının, cesaretini kıran bütün bu çalı malardan çıkartabildi i sonuç ise, insanın küçüklü ü ile Tanrının büyüklü ü idi. Bu uzamın bir yapısı vardı. *Olgu ve kurumların yerel ufkunu belirleyen somut merkezlere, yani devletlere sahipti. Canlı birer birey gibi olan bu bütünselliklerin tam ortasında ise, içsel bir neden, bir iç birlik, temel bir kökensel merkez, yani ilke ile do anın birli i bulunuyordu.* Kendi tarih felsefesinde, bütünsellik kategorisinin kapsamını müthi derecede geni leten Hegel, ustasının kim oldu unu **iyi** biliyor, bu büyük **ke iften dolayı Montesquieu'nün dehasına minnet** duyuyordu. Ancak, biçimcilik burada da pusu kurmu bekliyordu. Söz konusu bütünsellik kategorisinin, *Yasaların Ru hu'nun ilk kitaplarındaki birli i sa ladı ı kabul ediliyordu* Ancak, ba taki kitaplarla sınırlı kaldı ı ve bu kitapların kusurunu ta ıdı ı da söyleniyordu: *katıksız modeller* için, yani gerçekten cumhuriyetçi bir cumhuriyet, gerçekten monar ik

bir monar i, gerçekten despotik bir despotizm için geçerli oldu u söyleniyordu. *Bütün bunları dü ünmek*, diyordu Montesquieu (Y.R., III, II), *üç yönetimin ilkeleri unlardır: belirli bir cumhuriyetle erdemli olundu unu de il, erdemli olunması gerekti ini kanıtlamaz bu. Belirli bir monar ide erefli olundu unu ya da belirli bir despotik devlette korku duyuldu unu de il, duyulması gerekti ini, yoksa yönetimin yetkinlikten uzak dü ece ini kanıtlamaz bu. Bir tek katıksız modeller ve kusursuz siyasal biçimler için geçerli bir dü üncenin*, var olan tüm yönetimlere uygulanabilir bir kategori olarak kabul edilmesi bunu göstermiyor muydu? Bir özler teorisine dü mek de il miydi bu? Tam da kaçınılması gereken ideal yanlı a ve de özler teorisine dü mek de il miydi bu? *Tarihçi olarak*, katıksız bir cumhuriyet ve katıksız bir monar i yerine, yetkinlikten uzak olması zorunlu, *belirli bir cumhuriyeti ve de belirli bir monar iyi açıklaması* gerekmiyor muydu? Bütünsellik bir tek katıksızlık için geçerliyse, katı ıklı ın ta kendisi olan tarihte nasıl kullanılabilir bütünsellik? Ya da, ki bu da aynı çözümsüzlüktü zaten, do ası gere i tarihin de zamandı ı katıksız modellere ba lı bir kategoride yer almadı ı nasıl ileri sürülebilirdi? *Yasaların Ru hu'nun sundu u da ınıklık sorununun burada yeniden onaya çıktı ı görülür: yapıtın ba ıyla sonu, katıksız tipoloji ile tarih nasıl bir araya getirilebilecekti?*

Bizi, yapıtını urada dedi i ile orada yaptı nı birbirinden ayırmadan, yapıtını bir bütün olarak ele almamız gerekti i yolunda uyarın Montesquieu'yü tek bir tümceden yola çıkarak yargılamamız gerekti ine inanıyorum. Gerçekten de, bu katıksız modeller teorisyeninin yapıtında hep (ya da nere

deyse hep) *katı ıkl* örneklerle yer verdi ini görmek ilginçtir. Kendisi için en yetkin deney konusu ve tarihsel deneylemele-
rin "katıksız nesnesi" olan Roma tarihinde bile, ideal katıksız
lık yalnızca ba langıçta var olmu tu; geriye kalan bütün za-
manda ise, Roma siyasal karı ıklık içinde ya amı tı. Montes-
quieu'nün böyle bir çeli kiye duyarsız kalması inanılmaz
olurdu. Böyle yapmakla, *kendi ilkelerinin* tersini söylemeyi dü-
ünmüyor, bunlara yüklenen anlamı daha da derinle tiriyor
du. *Bütünsellik* kategorisinin (ve de bu kategorinin yüre inin
ta kendisi olan *do a ilke* birli inin) evrensel bir kategori oldu-
una ve bir tek yetkin upuygunlukları, yani cumhuriyet erde-
mi, monar i **erefi** ve despotizm korkuyu ili kilendirmekle
kalmadı ına inanıyorum. Besbelli ki Montesquieu. *bütünsellik*
yasasının ve bu yasanın birli inin, ister katı ıklı ister katı ık-
sız olsun, her devlette egemen oldu u dü ünncesindeydi Devlet
katı ıksız oldu unda, birlik *upuygun* olacak, **ama** katı ıklıysa
çeli kili olacaktır. Montesquieu'nün çok sıkça verdi i katı ıkl
tarihsel örnekler, i te bu çeli ik birli in örneklendir. Sözgeli-
mi, kuruldu u ilk zamanlar gende kalıp büyük fetihler ça ı
ba ladı ında, Roma da kendi ilkesini, yani erdemi yitirecek,
yitiren ve yitirmi bir cumhuriyet olarak görmü tü devleti.
Öyleyse, *do a ilke birli inin varlı ını sürdürdü ünü, ama* çe-
li kili olup çıktı ını söylemek, *yönetimin siyasal biçimiyle, bu*
biçimin içeri } olarak *i görenn tutku arasında var olan ili kinin,*
bu devletin kaderini, ya amını,.varlı ını sürdürmesini, gelece-
ini, yani tarihsel özünü belirledi ini ileri sürmekten ba ka
bir ey de ildi. Bu ili ki *çeli kili de ilse,* yani cumhuriyetçi bi-
çim, yönetti i insanlarda erdem buluyorsa, bu durumda

cumhuriyet de varlı nı sürdürür. Ama bu cumhuriyetçi biçim, tüm erdemlerini yitirerek, kendilerini ki sel çıkar ve tutkulara, vb. kaptırmı insanlara uygulanıyorsa, söz konusu ili ki de çeli kili olacaktı. te bir cumhuriyetin kaderini de, ili kideki *bu çeli ki, yani var olan* çeli kili ili ki belirleyecektir: cumhuriyet, yıkılıp gidecektir. Montesquieu'nün yaptı ı tarih incelemelerinden, özellikle de Romalıların *Büyükü ü Ve Çökü ü Üzerine Dü ünceler* adlı yapıtından çıkarılabilecek bütün bunlar, Yasaların *Ruhu'nun* yönetimlerin koku ma süreçlerini inceledi i 8. Bölümünde açıkça yer almaktaydı. Montesquieu gibi, ilkesini yitiren bir yönetimin bitik bir yönetim oldu u nu söylemek, do a ilke birli inin *katı ıklı* durumlarda da egemen oldu u anlamına geliyordu açıkça. Yok, eger söz konusu birlik *katı ıklı* durumlarda da egemen olmasaydı, parçalanmı bu birli in, nasıl olup da kendi yönetimini parçalayabildi i de anla ılmayacaktı.

Dolayısıyla, Montesquieu'nün tarih bilincine sahip olduğundan ya da benimsedi i tipolojinin kendisini bir tarih teorisi olu turma yolundan saptırdı ndan ya da e lence niyetine tarih kitapları yazdı ndan, bu hevesi nedeniyle benimsedi i ilkelerden uzakla mak zorunda kaldı ndan ku kulanmak tuhaf bir yanlış a dü mek olur. Ku kusuz bu yanlış her eyden önce, Montesquieunün daha o zaman bile yaygın olan, sonra da egemenlik kuran ideolojiyi, yani tarihin bir ere i oldu u inancını benimsememesinden, aklın, özgürlüğün ve "aydınlanmanın" saltanatına boyun e mesinden kaynaklanıyordu. *Tarihi bir erek yüklemeyen*, yani insanların bilincini ve insanların umutlarını tarihin zamanı ma yüklemeyen *Marx'tan önce dü ünmeye giri en ilk ki i hiç ku kusuz Montesqu*

ieu'ydi. Dolayısıyla kendisine yapılan bu serzeni sonuçta her eyi onun lehine çevirmi ti. *Tarihi evrensel çapta açıklamaya yönelik bir ilke öneren ilk ki iydi;* yalnızca *dura an* bir ilke de-ildi bu: bütünsellik, verili bir yönetimin kurum ve yasaları-nın sundu u çe itlili i açıklar; *devingen* bir ilkeydi: doğa ile il-kenin birli i yasası, öyle ki bu yasa, kurumların gerçek tarih içindeki olu um ve dönü ümünü dü ünmeye olanak verir. Butun bu gelip geçen ve de i en, sayılamayacak kadar çok ya-sanın derinlerinde bir yerde, bir yönetimin do asını ilkesine birle tiren *de i mez bir ba ıntı* ke fedilir; bu de i mez ba ın-tının ba rında ise, ili kinin iç de i iklik ya adı ı açıklanır, öyle ki, birlik upuygun olmaktan upuygun olmamaya, özde -likten çeli kiye dönü erek, tarihin somut bütünselliklerinde ya anan de i ikliklerin ve devrimlerin anla ılmasını sa lar

Öte yandan, Montesquieu, *tarihin devindirici gücü* sorunu-nu yanıtlayan ilk ki iydi de. Tarihsel olu um yasasına yeniden bakalım. Her ey, kendi birlikleri içinde olmak ko uluyla, doğa ve ilke arasında var olan *ili ki* tarafından belirlenmektedir. Eger bu iki ö e uyum içindelerse (Cumhuriyetçi Roma ve er-demli Romalılar) devletin bütünselli i de huzur içindedir, in-sanlar bunalımsız bir tarih içinde ya arlar. Yok, eger bu iki ö e çeli ki **içindeyse (Cumhuriyetçi Roma ve erdemlerini yi-tirmi Romalılar)**, bunalım patlak verir, ilke de, yönetimin do-asının *istedi i* ilke olmaz artık. Bunun üzerine bir zincirleme tepkime ortaya çıkar: yönetimin biçimi gözü hiçbir ey görmezcesine bu çeli kiye indirgemeye yeltenir ve de i ir, u radı-ı de i iklikse, pe ine ilkesini de katıp sürükler ve bu da, ko-ullar sayesinde, ya yeni bir uyum (Despot Roma imparator-lu u ve korku içindeki Romalılar) sa lanana ya da bu soluk

kesen takip (barbarların istilası) bir felaketle son bulana kadar sürüp gider. Bu sürecin en uç ugraklan ya bu ikilinin terimleri arasında huzurlu bir ili kinin sürmesi ya da çatı ma ya anmasıdır; dolayısıyla, bu süreçteki diyalektik ili ki de açıkça görülebilir: çatı ma söz konusu oldu unda, bu iki terimin nasıl etkile im içinde bulundukları, terimlerden biri bir de i im ya adı nda bunun kaçınılmaz olarak öteki terimi de nasıl de i ime u rattı ı kolayca görülebilir. Dolayısıyla, *devletin devingen oldu a kadar olasılıklara gebe bütünselli içinde do a ile ilkenin mutlak biçimde birbirlerine ba ımlı oldukları da* görülebilir. Ancak zamanların de il, nedenlerin sıralamasında, ne ilk ne de son de i ikli in nereden kaynaklandı ı görülmüyor. Kendi bütünselliklerinin yazgısı içinde birbirlerine ba lı olan bu iki terimden *hangisinin daha baskın oldu u* görülmüyor.

Cassirer *Die Philosophie der Aufklärung* adlı yapıtında, "kapsamlı" ve ba tan a a ı modern bir tarih teorisinin temelini attı ı için, yani tarihi *bütünsellik* kategorisiyle dü ündü ü gibi, bu bütünselli in ö elerini de özgül bir birlik içinde dü ündü ü için, *herhangi bir ö enin öteki ö eler kar ısında a ır basabilece i, yani tarihin devindirici bir gücü* olabilece i dü üncesinden vazgeçti i için Montesquieu'yu övüyordu. Tarih, birli i *anla ılabilen*, iç devinimlerinin anlamı kavranılabilen, ama asla *açıklanamayan*, yani etkile im devinimleri, tek bir belirleyici ö eye atfedilemeyen devingen bir bütünsellikten ba ka bir ey de ildi. Gerçekten de bu görü , yönetimin biçimini yönetimin ilkesiyle, yönetimin ilkesini de yönetimin biçimiyle ili kilendiren Montesquieu'nün kaleminden çıkma pek çok bölüme uygun dü üyordu. Cumhuriyetçi yasalar,

cumhuriyetçi olmalarını sa layan erdemi üretirler; monar-
nin kurumları da kendilerini ayakta tutan erefi yaratırlar.
Tıpkı erefin, soylulu un *hem babası hem de çocu u* olması gi-
bi, ilke de yönetim biçiminin *hem babası hem de çocu u* ydu,
i te bu yüzden, her tikel biçim, ilkesinde kendi varolu ko-
ullarını da üretir ve zaman içinde, ilke kendini bu biçimde
dile getirse bile, biçim kendinden önce gelir hep. Her bölü-
mü bütün gibi olan, yani *pars totalis*,^{1*} *dı avurumcu döngüsel*
bir bütünsellikleyiz. Bir nedene ba lı olarak devindi ini dü-
ündü ümüz bu küre, kendi etrafında yer de i tirmesinden
ba ka bir ey de ildir. Yuvarlanan bir topu getirelim gözümü-
zün önüne, olu turdu u kürenin her noktası, a a ıdan yuka-
rı do ru çıkar, sonra yeniden a a ı do ru iner ve de bu son-
suza kadar böyle sürüp gider. Bütün noktaları ya ar bunu.
Küre, noktalarının her birinde bütün olarak topla mı tır, do-
layısıyla bir kürede ne a a ısı ne de yukarısı vardır. Bununla
birlikte, biraz fazla modern dü en bu sezinin Montesqu-
ieu'nün dü üncesini olanca dermlığıyle yansıttı ını sanmıyo-
rum. Çünkü son kertede Montesquieu, *belirleyici bir terim*, ya-
ni ilke pe indedir.

lkelerin gücü, her eyi pe ine katıp sürükler. ilk sözleri "her
yönetimin *koku ması neredeyse hep ilkelerin koku masıyla ba -*
lar," olan VIII. Kitaptan çıkarılacak en önemli ders buydu i -
te. *Koku ma* (sözünü etti im katı ıklık durumu) u bölünmez
do a ilke birli ine sızmayı ve *bu çiftin belirleyici ö esinin han-*
gisi oldu una karar verilmesini sa layan bir tür deneysel du-
rumdu. lkenin do anın dizginlerini elinde tuttu u ve do a-
ya anlam kazandırdı ı da i te bu noktada ke fediliyordu. Yö

15) *Pars totalis*: Bütünün, tüm özelliklerini ta ıyan parçası (y.h.n).

netim ilkeleri bozuldu unda, en iyi yasalar kötüle ir ve devlete cephe alırlar; ilkeler sa lıklıysa en kötü yasalar bile en iyi yasalar gibi etkide bulunur (Y.R., VIII, II). Bir devlet ya kendi kuruluunu düzelterek ya da koku arak de i ebilir. lkelerini korumu sa, kurulu u da de i iyorsa, bu onun kendini düzeltti ini gösterir, yok e er, ilkelerini kaybetmi se, kurulu u da de i miyorsa, bu onun koku tu unu gösterir (Y.R., XI, 13). Burada koku maya ili kin deneysel durumdan, devletin do asının (kötüye do ru oldu u gibi iyiye do ru da) de i im ya adı ı genel duruma geçildi i açık biçimde görülüyordu. Dolayısıyla, biçimlerin olu umunun ve anlam kazanmalarının nedeni, son kertede, ilkenin kendisiydi. Bu durumda, biçim ve içeri e (biçim, bilgi verdi i, hatta etkili oldu u için) ili kin klasik imgenin de altüst edilmesi gerekiyordu. Bu açıdan bakıldı ında, ilke, bir yönetimin do ası dedi imiz görünür biçimin gerçek biçimiydi. Devlet ilkelerini kaybetmemi se iyi olmayan pek az yasa vardır; tıpkı Epiküros'un de erli eylerden söz ederken dedi i gibi: Bozulan içki de il, kaptır (Y.R., VIII, II)

Ku ku yok ki, bu durum, *do anın ilke üzerindeki etkilili i* ni ortadan kaldırmaz, ancak belirli sınırlar koyar. Yoksa, Montesquieu'nün ilkeyi korumak ya da güçlendirmek için yasalar tasarlayabildi i anla ılamayacaktır. Bu yasaların sundu u ivedilik, *ba ımlı* olmalarının itirafıydı yalnız: bu yasaların uygulandı ı alan, binlerce ilineksel ve dı nedenden dolayı avuçlarının içinden kaçabilir, bunun yanında ve de özellikle temel bir neden var ki, o da söz konusu alanın bu yasalara egemen olması ve anlamlarına varıncaya kadar belirlemesidir. Öyle smır durumlar vardır ki, yeni örfler getirmek iste

yen yasalar var olan örfler kar ısında güçsüz kalır ve hizmet etmek istedikleri amacın aleyhine dönerler; var olan örfler yasaları amaçlarının tam kar ı yönüne savurup atar. Elimden geldi i kadar ihtiyatlı davranıp bir kar ıla tırma yapaca ım: yönetimin *do asına* ba ımlı bir etkililik alanını düzenleyen belirleme, yani *son kertede ilke tarafından belirlenme* türüyle, Marx'ın *son kertede ekonomi tarafından belirlenme*, yani siyasete ba ımlı bir etkililik alanı düzenleyen belirleme türü arasında yakınlık kurulabilir. Her iki durumda da, uyum ya da çeli ki içindeki bir bıdık söz konusudur; her iki durumda da son kertede belirleyen bir ö e vardır; her iki durumda da bu belirleme, belirlenen ö eye ba ımlı bir etkililik alanı tanır.

Bu yorum *Yasaların Ruhunun* ilk ve son bölümü, yani ti poloji ve tarih arasında gerçek bir birlik sağlayabilirdi. Ancak bir zorluk daha vardı: iklimi, araziyi, ticareti ve dini i e katan, dolayısıyla son derece çe itlilik sunan 2. Bölüm, benim olu - turmak istedi im birlik ile uyu mayan, darmada ınık yeni il kelerin göstergesi de il mi?

Önce bize önerilen yeni belirleyici etmenleri gözden geçirelim, iklimden önce (XIV. Kitap) ba ta VIII Kitap olmak üzere pek çok kez dile getirilen ba ka bir önemli ö eden, *devletin* boyutundan **söz etmek gerekir. Yönetimin** *do ası*, ege menli i altındaki toprakların co rafi büyüklü üne ba lıdır. Küçük bir devlet cumhuriyetçi, orta büyüklükteki bir devlet monar ik, büyük bir devlet ise despotik olacaktır. Co rafya, tarihin büründüğü biçimlerin yazgısını *do rudan* belirledi ine göre, bu saptama, tarihin yasalarını altüst edecek gibiydi. Hava sıcaklı ı, sert hava ko ullarına despotizmi, yumu ak hava ko ullarına ise ılımlı yönetimleri layık görmesi, imparatorluk

lan buna göre da ıtması ve hangi insanların özgür, hangilerinin köle olacağına önceden karar vermesi nedeniyle, söz konusu iddiayı güçlendiriyordu. Böylece, *iklimin imparatorluğunun, imparatorlukların en önemlisi oldu u* (Y.R., XIX, 14) bununla birlikte, insanlar bu imparatorluğun a ırılıklarından korumak için iyi biçimde düzenlenecek yasalarla, bu imparatorluğun alt edilebilece i de ö reniliyordu. Bunun ardından, yeni bir neden daha ortaya çıkıyordu: bir halkın yerleşti i *arazinin do ası*. Arazinin verimli ya da kurak olmasına göre, ya tek bir kişinin ya da çok kişinin yönetimi, arazinin da lık ya da ovalık, ada ya da anakara olmasına göre, özgürlük ya da kölelik zafer kazanacaktır. Ancak, söz edilen nedensellik burada da alt edilebilir: *ülkeler topraklarının verimliliğine göre de il, özgürlüklerine göre ekilirler* (Y.R., XVIII, 3). Ancak, hemen ardından bir ulusun *örfleri* ya da genel ruhu sahip oldu u etkilili i eski örflerin etkililiğiyle birleştirir, daha sonra ticaret ile para, nüfus ve son olarak da din, sahip oldukları etkililikleri öncekilerle birleştirirler. İnsan ister istemez bir düzensizlik izlenimine kapılıyor; Montesquieu sanki birer birer ke fetti i ilkeler dizisini tüketmek, sonra da ne yapacağını bilemeyip, üst üste yı mak ister gibiydi. *İnsanları birçok şey yönetir: iklim, din, yasalar, yönetimin benimsedi i özdeyişler, geçmişten devralınan örnekler, örfler, âdetler...* (Y.R., XIX, 4). Derin bir yasanın birli i, nedenlerin sayısını arttırır. Bütünsellik de sıralamanın içinde yitip gider.

Montesquieuyu kendi kendisinden kurtarmaya ve bu düzensizli i ne pahasına olursa olsun bir düzen diye tanımlamaya niyetlendi im izlenimi uyandırmamalıyım. Yine de, bu düzensizliğin ba rında, kurulu olana pek de uzak dü meyeyen bir dü

zenin belli belirsiz kendini gösterdi ini kısaca bildirmek isterim.

Gerçekten de, kimi zaman yönetimin do asını (örne in, co rafi büyüklük, iklim, arazi) kimi zaman da yönetimin yasalarının bir bölümünü belirleyen bu etkenlerin pek ço unun dikkat çeken yanı, nesnelerini yalnızca *dolaylı yoldan* etkilemeleriydi. Örnek olarak iklimi ele alalım. Kavurucu bir iklim do rudan do ruya despot yaratmadı ı gibi, ılıman iklim de monark yaratmıyordu. klim bir tek insanların *mizacını* etkiler do rudan do ruya, bunu da uç bölgelerdeki kasların bü-zü mesi ya da gev emesi ile bireyin genel duyarlı ını düzenleyerek, bireye özgü ihtiyaçlar ve e ilimler, hatta belirli bir davranı tarzı benimseten ince bir fizyoloji sa layarak yapar. i te. *bu biçimde yeti tirilen ve ko ullanan insanlar*, böylesi yasalara ve böylesi yönetimlere özgü olup çıkarlar. *Farklı iklimlerdeki farklı ihtiyaçlar, farklı ya am biçimlerini olu turur, i te bu ya am biçimleri de farklı tur yasaları olu turdular.* (Y.R., XIV, 10). Demek ki, iklimin üretti i yasalar, zincirin *son halkasıydı, sondan bir önceki halkada* ise, iklimin ürünü ve yasaların nedeni *örfler*in dı görünü ü olan söz konusu *ya ama biçimi* bulunuyordu. (Y.R., XIX, 16). *Araziyi* ele alın: verimli topraklar tek bir ki i-nin yönetimine uygunsa, bunun nedeni köylünün ba ını ka ı-yacak vakti olmadığı ve eme inin kar ılı ında iyi kazandı ı için burnunu topraktan ve de paracıklarından kaldıramaması dır. *Ticareti* ele alın: ticaret, yasaları do rudan de il, örfler aracılı ıyla etkiler: ticaretin oldu u her yerde, örfler de yumu aktır...(Y.R., XX, I) ticaretin barı çıl ruhunun, bazı yönetimlere uygun, bazılarınaysa itici gelmesi de bundandır. Ba tan a a ı maddi bu etkenler arasında, ayrı bir dünyaya aitmi gibi du

ran *din* de, aynı biçimde etkilidir: bir halka hukuku ya ama ve ahlaki uygulama biçimleri sunar; din, yönetimi yalnızca yurt-
ta ların ve uyrukların davranı larıyla etkiler. Muhammed'in
dini korku tarafından yönetildi i için despotizme uygun dü-
er: Muhammed'in dini despotizme, yeterince olgunla mı
köleler sa lar. Ahlaklılık tarafından yönetilen Hıristiyanlık ise
ılımlı yönetime pek uygun dü er: *hem yönetimdeki belirli bir si-
yasal hukuku hem de sava ta belirli bir ki i hukukunu Hıristiyan-
lı a borçluyuz* (Y.R., XXIV, 3). Birbirlerinden köklü biçimde
farklı gibi görünen bu etkenler, yönetimi etkileme ve yöneti-
min bazı özsel yasalarını belirleme anı geldi inde, *ortak bir
noktada* bulurlar; söz konusu ortak nokta ise, bu nedenlerin
kendi egemenlikleri altında ya ayan insanlara aktardıkları örf-
ler, var olma, hissetme ve eyleme biçimleridir.

Bu etkenler bulu tu undaysa, Montesquieu'nün *bir ulusun
ruhu* dedi i ey çıkar ortaya. Montesquieu öyle yazıyordu:
*insanları yöneten pek çok ey var: iklim, din, vb., ancak öyle so-
nuca ba lıyordu: bunlardan sonuç olarak genel ruh ortaya çı-
kar* (Y.R., XIX, 4).

Yani u *sonuca* varılmı tı: töreler, sonra da bir ulusun ge-
nel ruhu, ki bu da ya yönetim biçimini, ya da yönetimin bazı
yasalarını belirler. Bu durumda, *herkesçe bilinen bir* belirlemey-
le kar ı kar ıya olup olmadı ımızı sorabiliriz. te bu noktada,
yönetimin *ilkesi* ve bu ilkenin dile getirdi i insanların somut
ya amlarının derinlikleri konusunda söylenenleri anımsama-
mız gerekir. Yönetimin *biçimi*, yani yönetimin siyasal gerekli-
likleri de il, *içeri i*, yani kökenleri açısıyla ele alındı ında, ti-
kenin *insanların somut* davranı ının, yani örflerinin ve ruhla

rının siyasa! *anlatımı* oldu u görülür. Montesquieu bir ulusun örflerinin ya da ruhunun, bu ulusun yönetim i/fcestnin özünü olu turdu unu söylemez kesin bir dille. Yönetimin katıksız biçimleri için geçerli olanlar, ilkeler için de geçerliydi: ta ıdıkları hakikat, koku tuklarında ortaya çıkıyordu *ilke* yitip gitti inde, *örflerin ilkelerin yerini aldı ı* görülüüyordu: ilkelere yitip gitmesine ya da kurtarılmasına yol açmaları önemli de ildi. Erdemin terk etti i Cumhuriyet'e bakalım: ne memurlara, ne ya lılara, hatta ne de... kocalara saygı duyulur. *Ne örf namına bir ey, ne düzen sevgisi ne de erdem namına hiçbir ey olmaz böyle bir Cumhuriyet'te.* (Y.R., VIII, 2). J/feenin (erdem) *örflerin* anlatımı oldu unu bundan daha açık biçimde söylemek zordur. Roma'yı ele alalım: ya adı ı güçlükler, ya adı ı yenilgiler ortasında, bütün biçimleri sarsan olayların ortasında, *yakalandı ı fırtınada birini dine birini de örflere attı ı iki demirle sapasa lam duran bir gemi gibiydi.* (Y.R., VIII, 13). Son olarak da, modern devletleri ele alalım: *Avrupa devletlerinin birço u hâlâ örflere dayanarak yönetilmekte...* (Y.R., VIII.8); böylece, yasalarına bir ölçüde egemen olan despotizmden de korumu oluyorlar kendilerini. Bir yönetimin doası ve ilkesi arasında var olan diyalekti in aynısının örfler ve **yasalar arasında da bulundu u görüldü ünde, ilkeden daha** yaygın ve daha geni kapsamlı olan örflerin, ilkenin gerçek temeli ve dayana ı oldu undan nasıl ku ku edilebilir ki? *Yasalar yerle tirilmi , örfler ise esinlenmi tir; örfler genel ruhtan kaynaklanır daha çok, yasalar ise tikel bir kurumdan kaynaklanırlar daha çok, oysa genel ruhu altüst etmek, tikel bir kurumu de i tirmek kadar, hatta daha da çok tehlikelidir.* (Y.R., XIX, 12).

Tıpkı ilkenin do a kar ısında üstün olması gibi, örfler de yasalar kar ısında üstün olmasaydı, yani son *kertede yasaları belirlemeselerdi* örfleri de i tirmenin neden daha tehlikeli oldu u kolayca anla ılamazdı.¹⁶ Sık sık söylenen, örflerin bir tür ilkel erdeme sahip oldu u dü üncesi de i te bundan kaynaklanır. Bir *halk kendi örflerini yasalarından daha çok biliyor, seviyor ve savunuyorsa* (Y.R., X., 11) bunun nedeni örflerin daha derinlere kök salmı ve daha kökensel olmasıdır. Örne in, Romanın ilk dönemlerinde, kölelerin sadık kalması *için örfler yeterli oluyordu; yasalara hiç de gerek duyulmuyordu* (Y.R., XV, 16). Daha sonraları, *örf diye bir ey kalmadı ı için, yasalara gerek duyuldu*, ilkel toplumlarda da, örfler yasalardan önce ortaya çıkıyor ve yasaların yerini tutuyorlarsa (Y.R., XVIII, 13) bunun nedeni, *kökenlerinin bir bakıma do ada bulunmasıydı* (Y.R., XVI, 5). *lkede siyasal açıdan kendilerini dile getiren davranı biçimi ve üslubu*, i te bu temelden kaynaklanmaktadır. Montesquieu'nün ba lıca bile enleri olarak iklimi, araziyi, dini, vb. saydı ı en derinde yatan temelden kaynaklanmaktadır.

Bence, örfler ile ilke arasındaki bu tözsel benze im, önce-leri tümüyle mekanik gibi gelen bu *etkenlerin*, u tuhaf dön- güsel nedenselli inin anla ılmasını da sa lar. klimin, arazi- nin, vb. yasaları belirledi i do rudur. Ancak yasalar bu et-kenleri alt edebilir. Bilgili bir yasakoyucunun ustalı ı ise bu gereklili i, alt etmek amacıyla, iyi kullanmaktan ibarettir. Bu

16) "Tum toplumlarda ortak bir ki ilik olu ur; toplumlar da zihinlerin birli inden ba ka bir ey de ildir zaten Bu evrensel ruh ça dan ça a giderek anan ve dü zenle en sonsuz nedenler zincirinin sonucu olan bir dü ünme biçimine dönü-ür Kendi varlı ını duyurup kabul ettirdi mi, artık bir tek o yönetir ve de hü küm达尔ann, memurlann, halkların ona ayak uydurur ya da ters dü er gibi gö-rünse bile yapabilecekleri ya da dü leyebilecekleri her ey hep ona ili kindir ve de nihai yıkıma kadar sürdürür egemenli ini." (*Pensees {Dü ünceler, ç.n.1}*)

nun olanak kazanması ise, söz konusu belirlemenin *do rudan de il, dolaylı olmasından* ve bir ulusun örflerine ve ruhuna girmesi ve tümüyle yoğunla masmdandır; söz konusu belirleme, örflerin siyasal soyutlaması ve anlatımı olan *ilke* aracılığıyla devletin bütünselli ine girer. Oysa, bu bütünselli in ba rında oldu u gibi, *do anın ilke* üzerinde belirli bir etkisi, dolayısıyla yasaların da örfler ve de dolayısıyla örflerin bile enleri ve nedenleri üzerinde belirli bir etkisi olabilir, bu nedenle, *iklimin yasalara boyun e ebümesi a ırtmamalı*.

Bazı metinleri kanıt olarak göstererek bana kar ı çıkılabilece ini ve Montesquieu'yü gere inden fazla onaylamakla suçlanabileceğimi biliyorum. Ancak ilen sürülebilecek tüm çekincelerin tek bir noktada, *ilke* kavramı ve *örfler* kavramının ta ı dı ı çifte anlamlılıkta toplandı ı kanısındayım. Bu çifte anlamlılı ın Montesquieu'de *gerçek* oldu u dü üncesindeyim. Bunun, Montesquieu'nün açıklık ve gereklilik kavramlarını tarihe iyiden iyiye katmak iste i yanında, yaptı ı seçimi bir kenara bırakırsak, kendi güçsüzlü ünü de dile getirdi ini söyleyece im. Çünkü, yönetimin *do asına* ayırdı ı bölgenin sınırları son derece açık seçik biçimde tanımlanabiliyorsa, *doga ilke çeli kisi ve birli inin* diyalekti i ve de ilkenin önceli i tezi verdi i örneklerden açık seçik biçimde çıkartılabılıyorsa da, **ilke kavramı ve örfler kavramı belirsizliklerini sürdürüyorlardı**.

Daha önce söyledi im gibi, bir yönetimin varolu ko ulunu ilke dile getirir ve de ilke söz konusu yönetimin somut temeli olarak insanlann gerçek ya amına gönderme yapar. *Yasaların Ruhı*'nın 2. Bölümünde yer alan birbirine ko ut nedensellikler, i te bu gerçek ya amın bile enlerini, yani bu yönetimin varolu unun gerçek, maddi ve manevi ko ullarını gayet

iyi biçimde aç ı a vuruyor ve bu ko ulları, ilkede kendilerini gösteren örflerde toparlıyordu. Ne var ki, örflerden ilkeye, gerçek ko ullardan bir yönetimin biçiminin uyması gereken siyasal zorunluluklara (bunlar da ilkenin ba rında kar ı kar ı-ya gelirler) nasıl geçildi i pek açık seçik görülememektedir. İlkede *kendilerini siyasal açıdan dile getiren* örflerden söz ederken kullandı ım terimler bile bu güçlü ü ele veriyordu, çünkü bu *dile getiri* kendi kökeniyle (örfler) ere inin zorunlulukları (yönetimin biçimi) arasında parçalanm ı gibiydi. Montesquieudeki çifte anlamlılık, i te bu iki arada kalmaktan kaynaklanıyordu Tarih gereklili inin, ancak tarihin büründüğü biçimlerin ve bu biçimlerin varolu ko ullarının birli i ve bu birli in diyalekti i içinde dü ünülebilece ini hissetmi ti. Ancak bütün bu ko ulları, *bir yandan*, gerçek ko ullar tarafından üretilen, ama belirsiz bir kavram olarak kalan (bütün bu ko ulların örfler içinde olu turdu u bire im birikimseldi yalnızca) *örflerde; öte yandan* gerçek kökenleri ve canlandırmak zorunda oldu u siyasal biçimin gerekleri arasında kaldı ı için, *çoklukla bir tek bu gereklere yönelen ilkede* bir araya getirmi ti.

Kendi ça ının kavramlarıyla dü ün en, edindi i bilgilerin sınırını a amayan, ö rendiklerini birbiriyle ili kilendirmekten öteye geçmeyen ve betimledi i ko ullarda, tüm siyasal *iktisadi*¹⁷ varsayacak, daha derin bir birlik aramayan ki ide, bu çeli ki ve çifte anlamlılı ın kaçınılmaz oldu u söylenebilir. Haklı da olunur. Ve Montesquieunün belirsiz bir kavramın ancak aydınlatır gibi oldu u, hâlâ karanlıklara gömülü kalan bu ala

17) Voltaire öyle demektedir: "Montesqueu zenginli e, manüfaktüre, mali ili kilere, ticarete ili kin siyasal ilkeler konusunda hiçbir ey bilmemektedir. Bu ilkeler henüz hiç ke fedilmemi ti... Dolayısıyla, Nevton'un matematik ilkeleri gibi, Smith'ın zenginlikler görü ünü ele alması da olanaksızdı."

nı, dâhice bir tarih anlayı ı çerçevesinde önceden tanımlamı ve belirtmi olması da hayranlık uyandırmalıdır. Sözünü ettiğimiz alan, *örfler* alanı ile hemen arkasındaki, insaniann *do a* ve *kendi geçmi leriyle ilintilendirilen somut davranı lar* alanıdır.

Ancak kendi içindeki ba ka biri, bilgin olmayan ba ka biri yararlanıyordu bu çifte anlamlılıktan. Biçimlenn, benimse-di i ilkeler kar ısında üstün olmasına gerek duyan bir siyasal parti adamıydı bu; iklimin, örflerin ve dinin gereklenne sı ınıp, diledi ini *tercih etmek* için, üç für *yönetim* olmasını isteyen biriydi bu.

Dördüncü Bölüm

“ÜÇ YÖNETİM VARDIR...”

Demek ki, üç tür yönetim vardır: cumhuriyet, monar i ve despotizm. Bu bütünsellikleri yakından incelemek gerekir.

I. CUMHUR YET

Cumhuriyet konusunda sözü uzatmak istemiyorum. Fa guet, Montesquieu'nün cumhuriyetçi oldu unu ne kadar söy- lerse söylesin, Montesquieu, Cumhuriyet'e inanmaz; bunun da çok basit bir nedeni var: *Cumhuriyetler ça ı geçmi te kal- mı tı*. Cumhuriyetler bir tek küçük devletlerde ayakta kala- bilirdi. Oysa artık orta ve büyük boy mparatorluklar ça ın- dayız. Cumhuriyetler erdemli ve idareli olmakla kendilerini sürdürürler, sözcü ün kökensel anlamında genelde orta hal lilikle, yani mutlu olmak için azla yetinmekle ayakta durur- lar. Oysa, lüks ve alı verı çağmdaydık artık. Erdem öyle kat- lanılmaz derecede a ırla mı tı ki, daha hafif kurallar getiril- medikçe sa layaca ı sonuçlar konusunda umutsuzlu a kapıl- mak gerekecekti. te, bütün bu nedenlerden dolayı, Cumhu- riyet de tarihin artık çok uzakta kalmı noktalarına do ru, ya- ni Yunanistan ve Roma'ya do ru gerilemek zorunda kalıyor- du. Bu kadar güzel olmasının nedeni de buydu ku kusuz. Er- dem bu kadar nadir oldu una göre, Richelieu'nün bir mele

gin kral olmasını isteme iddiasını saçma buldu unu söylemekte duraksamayan Montesquieu, Yunanistan ve Roma'yı, bazı ça larda, birer site haline sokmaya yetecek kadar melek bulundu unu kabul eder

Siyaset alanında meleklerle güvenmekle, demokrasi de (demokrasi ve monar inin istikrarsız bir karı ımı olan aristokrasiyi burada bir kenara bırakıyorum) siyasetin tüm gereklerinin bire imi olan, kuraldı ı bir rejim haline getiriliyordu. Her eyden önce, gerçekten *siyasal* bir rejimdir, yani istikrar ve evrensellik alanına, siyasetin *gerçek* alanına ula mı bir rejimdir. Demokraside, insanlar "her ey"dir, ama gene de kendi heveslerine terk edilmezler. Buna ra men, despot de ildir yurtta lar. Her eye kâdir oldukları için, kabul ettikleri ve de tekil insanlar olarak kendilerini a an siyasal bir düzen ve yapıya, yasaların düzenine boyun e erler; bunlar, *temel* yani rejimi kuran yasalar olabilece i gibi, *rastlantısal*, yani herhangi bir olaya kar ılık verebilmek için çıkartılmı yasalar da olabilir. Ancak onları *yurtta* kılan bu düzen, feodal düzen gibi, monar ide toplumsal katmanlar arasında yer alan "do al" e itsizlik gibi dı arıdan alınmı bir düzen de ildir. Demokraside yurtta lar, kendilerini yöneten bu düzeni bilinçli biçimde ve gönüllü olarak yasalar koyarak üretmenin benzersiz ayrıcalı ını ya arlar. Yasaların hem çocu u hem de babasıdırlar. Hükümdar oldukları için uyrukturlar. Rousseau'nun üstüne bir kabus gibi çöken, uyruklu ile hükümdardan olu an bu yurtta bire imi, insanı insandan daha fazla bir ey olmaya ve tam anlamıyla bir melek de ilse de, kamu ya amının gerçek mele i olan yurtta olmaya zorladı.

Bu yurtta kategorisi, *devlet bire imini* insanın ta kendisin

de gerçekte tirir: yurttta , özel insandaki devletti. Gerek Montesquieu gerekse Rousseau'da e itimin bu rejimin ekonomisinde (Y.R., IV, 5) bu denli önemli yer tutması da bundandır Montesquieu, demokrasinin modern rejimleri niteleyen, bölünmü e itime katlanamayacağını belirtiyordu. Gerçekten de, modern insan, bir yandan babalan ve ö retmenlerinin verdi i e itim, öte yandan da dünyanın verdi i e itim arasında parçalanmış durumdadır. Bunlardan biri ona dini ve ahlakı vaaz eder. Ötekiyse, erefli olmayı ö retir. Biri ona, hep kendini unutmayı, ötekiyse, hiç unutmamayı ö retir. Ve Hegel'in insanlar arasındaki *gerçek* ili kileri düzenleyen *dünya yasası* dedi i yasa, kiliseye ve aile oca ına dayanan gönül yasasını alt ediyordu (Y.R., IV, 4, 5). Demokraside ise yoktu böyle bir ey: aile, okul ve ya am hep aynı dili konu uyorlardı. Tüm ya am sonsuz bir e itimden ba ka bir ey de ildi. Demokrasi özü gere i, kendi zamansal görünümü olan sonu gelmeyen bu terbiye ve bilgilendirmenin altında, özel insanın kamu insanına *gerçek anlamda dönü türülmesini* varsayıyordu. Demokraside tüm özel suçlar kamu suçu sayılıyorsa, ki bu da sansörün¹⁸ varlığını do rular, medeni hukuk siyaset hukukundan ayrılmıyorsa, bunun nedeni insanın tüm özel ya amının bir **kamusal insan olmaktan öteye geçmedi idir; yasalar da bu zorunlulu u durmaksızın "anımsatırlar"**. Demokrasinin kesintisiz e itiminden ba ka bir ey olmayan bu demokrasi alanı, kendi varolu nu kendine sonsuz bir görev olarak yükleyen bir rejimin sundu u bu benzersiz alan, yurttta ların özgül ödevini gerçekte tirir; bu ödev de, imdiki gibi devlet içinde "her ey" olmak için, devletin içinde oldukları gibi *her*

18) Censeur: Eski Roma'da nüfus, mülk ve töre i lerine bakan görevli (y.h.n).

ey olabilmek için, ki i olarak kendilerinde de devletin "her eyi" olmalarını gerektiriyordu.

Ahlaki dönü üm mü? Montesquieu tümüyle siyasal olan erdemi, kamu yararını ki isel çıkara ye lemek (Y.R., III, 5; IV, 5), kendi kendini unutmak ve aklın tutkuya galebe çalması olarak tanımlarken i te bunu öneriyordu Ancak bu ahlaki dönü üm, yalıtık bir bilincin dönü ümü de ildir, *yasalarla* dile gelen bu ödevi tümüyle benimsemi bir devletin dönü ümüdür. Kendine yurttan arayan cumhuriyet de i te bu yasalar aracılığıyla onları erdeme yönelmeye *zorluyordu*. Ancak bu erdem ne pahasına dayatılabiliyordu? Kendi geçmi ine hapsedilen, eskimi bir ekonomi pahasına, yasalar, ya lılar ve sansör ler tarafından özenle gözetilen örfler pahasına; son olarak ki, en önemlisi de bu zaten, halkı yalnızca önemli *ki ilerin* egemenli i altında tutabilmek amacıyla e itmek isteyen iyi dü ünülmü siyasal önlemler pahasına dayatılabiliyordu.

Gerçekten de adına demokrasi (aristokrasi, söylemeye cesaret edebilirsem, daha en baştan halkın bölünmesine dayandı ı için, örnek gösterilmeye bu kadar elverişli de ildir) denilen bu halk yönetiminin geriye dönük savunulmasında dik-kati çeken en önemli nokta, *halkın iki ayrı halka ayrılmasına gösterilen özendi*. Montesquieu'nün cumhuriyeti ile Rousseau'nun cumhuriyeti, Montesquieu'nün cumhuriyetinin erdemiyle Rousseau'nun cumhuriyetinin erdemi kar ıla tırıldı ında, ilkinin geçmi le, ikincisinin ise gelecekle ilgili oldu unu ve ikincinin cumhuriyetinin bir halk cumhuriyeti; ilkinin cumhuriyetinin ise *önemli ki ilerin* cumhuriyeti oldu unu gözden kaçırmamak gerekir. Bu kar ıla tırma sonunda, *hal*

kın temsili sorununun ne denli önemli oldu u ortaya çıkar. Rousseau egemen halkın *temsilcileri* aracılı ıyla yasalar koy-masını istemiyordu. Egemenlik hakkı *kimseye devredilemeyece-i için kimse tarafından da temsil edilemez, özünde genel irade-den ibarettir ve bu irade de hiçbir ekilde temsil edilemez* (*Top-lum Sözle mesi*, III, 15) Kendine temsilciler seçen bir demok-rasinin sonu gelmi demektir. Montesquieu ise tam tersine temsilcisiz bir demokrasinin kısa sürede halka dayalı bir des-potizme dönü ece ini savunur. Bunun nedeni, halk konu-sunda çok tikel bir dü ünçeye sahip olmasıydı; bu dü ünçe-si, sahnenin önü "özgür insanlar"ın özgürlü ü tarafından kaplanan, sayısız zanaatçı ve kölenin ise gölgede kaldı ı Eski-ça demokrasileri tarafından teyit ediliyordu. Montesquieu bu *ayak* takımının iktidarı ele geçirmesini istemiyordu.¹⁹ En derinlerde yatan ve II. Kitaptaki (2. Bölüm) tüm sakınımlari aydınlatan dü ünçesi budur i te. Halk (*ayak* takımı) kendi haline bırakıldı ında tutkuların esiri olurdu. Öngöremez, dü ünemez, yargılayamaz Tutku, akla yer vermemenin ta ken-disi oldu una göre, nasıl yargılayabilir ki? Dolayısıyla, en iyi-si, halkın elinde hiçbir do rudan iktidar bulunmaması, bu-nun yerine kendi *temsilcilerini* seçmesi. nsanların nasıl dav-randıklarım yakından gördü ü ve de iyi olanlarla vasat olan-ları hemen birbirinden ayırdı ı için, seçicilikte üstüne yoktur. Komutanın iyisini, zenginin iyisini, yargıcın iyisini seçmeyi bilir: birini yaptı ı sava larda, ötekini verilen ölenlerde, so-nuncusunu da tevkif edildi inde görür. *Liyakati ayırt etmede do al bir yetiye sahiptir*; liyakati görür görmez tanıdı ının ka

19) 'Dünyada cumhuriyetler kadar küstah daha ba ka hiç bir ey yoktur Hiç bir tiran ayaktakımı kadar küstah olamaz' (*Voyages*).

nıtı ise, Roma halkının, pleblerin kamu görevlerinde yer alma hakkı vardı ama, kamu görevlilerini seçmeye karar veremiyordu; Atina'da Aristides yasası sayesinde, memurlar her sınıftan gelebiliyordu, ama Xenophon'un da belirttiği gibi ayak takımı hiçbir zaman kendi selameti ya da erefiyle ilgili görevlerden birini istemiyordu! (Y.R., II, 2) Halkın bu harika doğallığıyla, sınıf ve servet açısından kendinden daha üstün olanları efendi saymak ve asla kendi kendinin efendisi olamayacağına itiraf etmek zorunda bırakıyordu. Eskiça demokrasisi de önemli ki ilerin yanında yer alıyordu demek ki

Bu akla uygun ve ilim demokrasiyi de güçlendirebilirdi öyleyse, bu yapılamadığıdaysa, demokrasi önceden uyarılabilir ve söz konusu ve ilime doğru çekilebilirdi Sıradan insanları oy verme hakkından yoksun bırakmak için, halkı yeterince açık seçik biçimde sınıflara bölen yasalar olması gerekiyordu. Büyük yasakoyucular, bu bölünmeyi saklama biçimleriyle kendilerini göstermişlerdi. Örneğin, Servius Tullius oy hakkını baltalıca yurttaşların elinde toplamayı akıl etti, böylece ki ileride il servet ve olanaklar verir oldu oy hakkım. Romalı yasakoyucular ise önemli ki ilerin, sıradan halka öncülük ederek, onları egemenlikleri altında tutmaları gerekliliğini göz önüne alarak, halk oyununun demokrasinin temel yasası olduğunu ileri sürüyorlardı (Y.R., II, 2). Oyun gizli verilmesi, aristokrasideki senyörlerin ayrıcalığı oldu için, onlar da kendi kendilerinin büyü ü oluyorlardı! Kesin olan bir şey var ki, o da, bu denli doğallıkla bir yatkınlığı ayakta tutmanın en emin yolunun, bu yatkınlığı iyi üretmek olduğu

Modern devletlerin büyümesi ve erdemi insanlar arasında

geçersiz kılan dünyanın gidi atı nedeniyle geçmiş e hapsolan demokrasi, günümüzde deneyim sonunda edinilmiş u özdeyi le anılır bir tek: *yönetim, halk yönetimi bile olsa, iktidar asla ayaktahmın eline dü memeli.* (Y.R., XV, 18).

II. MONAR

Monar i ve onun yüzünün tersi ve iç kı kırtısı gibi olan despotizme geçti imizde ise, *imdiki zamana* adım atmış oluru. Montesquieu modern ça ların feodal monar iye, feodal monar inin de modern ça lara ait oldu una inanır. Eskiça -da, iki nedenden (bunlar, kar ı kar ıya gelmeleri ile birbirlerini açıklarlar zaten) dolayı gerçek monar i (bilindi i gibi Roma'da bile, öyle görünmese de cumhuriyet vardı) görülmemi ti: Eskiça güçlerin da ılımından haberdar de ildi ve soyluluk yoluyla yönetim konusunda hiçbir ey bilmiyordu.

Monar i nedir? *Do ası* gere i, devleti *sabit ve yerle ik yasalarla* yöneten tek ki inin iktidandır. ilkesi gere i, erefin saltanatıdır.

Tek ki i yönetir: kral. Ancak *sabit ve yerle ik olma* ayrıncılığındaki bu yasalar nelerdir? Sözü edilen *sabit ve yerle ik olma* ne demektir? Montesquieu burada, hukukçulann üç yüz yıldır *krallı ın temel yasaları* dedikleri yasaları göz önünde bulunduruyordu. *Yasaların* Ruhunda, *temel yasa* deyi i sıkça kar ımıza çıkar. Her yönetimin kendi temel yasaları vardır Cumhuriyet söz konusu oldu unda, oy vermeye ili kin yasalar, temel yasalardandır. Despotizmde, despotun vezir atamasıdır. Hatta ba ka bir konuyu açıklarken ö rendi imize göre, *sörmürgeler sözle mesi*, deniz a ın topraklar söz konusu olduğun

da Avrupa'nın temel yasalarından biridir (Y.R., XXI, 21). Montesquieu bu deyi i çok geni bir anlamda kullanıyordu demek ki: herhangi bir yönetimin "do ası'nı tanımlayan ve temellen diren (modern anlamda: anayasa) yasalar için kullanıyor ve bu yasaları, yönetimin yönetirken kullandı ı yasalardan ayırıyordu. Ancak monar i söz konusu oldu unda, *temel yasalar* deyi- inin, geçmi teki tartışmaların yankılarını da barındıraca ı açıktır. Bu tartışmaların konusu *mutlak hükümdarın* elindeki ıktidann tanımlanmasıydı Krallı ın temel yasalar kavramı, kralın iddialarına sınırlama getirmek için araya giriyordu. Tannın lütfü sayesinde hükümdar oldu u kesindi ama, kendinden daha eski ve de tahta çıkarken örtük biçimde kabul- lendi i yasalar sayesinde de hükümdar oldu u canlandırılı- yordu aklında: i te, kendi bilmese bile, bu yasalann erdemi sa- yesinde tahta oturuyordu. Krallı ın verasetle aktarılması yasa- sının ardından, hukukçular genellikle soylular, rahipler, par- lamentolar, vb. gibi var olan kurumların tanınmasını sa layan bir dizi düzenleyici hüküm sıralıyorlardı. Kralı tahta çıkartan temel yasalar, buna kar ılık kraldan kendilerine saygı göster- mesini istiyordu. Montesquieu monar iden söz ederken, daha genel bir anlam yükleyerek, i te bu anlamı kullanıyordu.

II. Kitabın 4. Bölümü dikkatlice okundu unda, daha ilk tümcede, monar i yönetiminin do asının, *temel yasalarla yöne- timin ve aracılık eden, ba ımlı olan ve buyruk altında bulunan güçlerin tanımlandı ı* görülür. Aracılık eden güçler, soyluluk ve ruhban sınıfı olmak üzere iki tanedir; soyluluk ise ikisinin *en do al olanıdır*. Bu "ara kurumları" yasalar olu turacaktı de- mek ki. Montesquieu, monar inin temel yasalarından biri olan ve yalnızca ölüm halinde de il, hükümdarın ya adı ı süre bo

yunca da iktidann parçalanmasını ve entrikalara giri lmesini yasaklayan veraset yasasmdan da söz ediyordu. Bu tam anlamıyla bir yasaydı. Krallık yetkesinden ba ımsız olarak *yasa getirilmesi* gereklili ini de belirtir; bir *siyasal* kurumu saptayan bir "yasaydı" bu. Ancak bu yasa soyluluk ve ruhban sınıfı tarafından saptanıyordu! Siyasal kurumlar vardı aklımızda, ama toplumsal sınıflar girdi araya. Gerçekte, *yasa* sözcü ü burada, kralın ancak soyluluk ve ruhban sınıfının varolu u sayesinde kral oldu unu ve de buna kar ılık onları tanıması ve ayrıcalıklarının koruması gerekti ini belirtmek için kullanılmı tı.

Hiç beklemeden söylenmi ti her ey: *en do al ara güç, soylulu un gücüydü. Dayandı ı temel özdeyi "Hükümdar yoksa, soyluluk da yoktur, soyluluk yoksa, hükümdar da yoktur" olan monar inin özünde u ya da bu biçimde yer alıyordu soyluluk* (Y.R., II, 4). Montesquieunun sundu u siyasal tipolojinin en azından bir bölümünün soyut kimli ini burada görebilece imiz kanısındayım. Devletin somut ya amını ke fetmek için *ilkeyi* beklemeye gerek yok artık: *do asına* bakıldı ında tüm *toplumsal* ve siyasal düzen görülebiliyordu.

Bu temel yasalar içinde gücün aktı ı ara kanalları zorunlu olarak varsaymaktaydı (Y.R., II, 4). Bu "kanallar" ise, soyluluk ve ruhban sınıfıydı. Ancak sözcüklerin kurnazca kullanılması sonucunda, su katılmamı hukuki bir sorunla kar ı kar ıya kaldık. *Zorunlu olarak* sözcükleri ("bu temel yasalar... *zorunlu olarak* varsayıyordu") saf altın pahasmdaydı. Buraya kadar soylulu un ve ruhban sınıfının *zorunlulu undan* hiç söz edilmemi ti! Bu hiç de i in kökeninden kaynaklanan bir zorunluluk de ildi. Belirli bir ere e ula mak istendi i varsayıldı ında,

belirli bir aracı kabul etmek *zorunda olundu undan* söz edildi-
i anlamdaki bir zorunluluktur bu. Kralın bir despot olup çık-
maması isteniyorsa, ara sınıflar olmasını gerektiren zorunlu-
luktur bu. Çünkü *monar ide kral, tüm siyasal ve medeni iktida-
rın kayna ıdır, oysa devlette tek bir ki inin anlık ve gelip geçici
iradesinden ba ka bir ey yoksa, hiçbir ey sabit olamaz, dolayı-
sıyla hiçbir temel yasa da bulunamazdı.* (Y.R., II, 4) Her ey bu
dört satıra sıgmı tı. Demek ki, temel yasa bir rejimin sabitli i
ve kalıcılı ıydı. Tamam. Hukuk alanındaydık. Ama, ayrıcalık-
lı *zümreler de* vardı. Öyleyse, toplumsal alandaydık Bu akıl
yürütmeden, bu zümrelerin sabitlik ve kalıcılıktan ayrılamaya-
cakları sonucu çıkar. Bu kadar tuhaf bir özde li in nedeni,
soyluluktan ve de zümrelerinden yoksun bir monarkın akla
havalaya sı amayacağıdır, çünkü bu durumda *despot çıkar
ortaya.* ktidar makinesinin gerekçeleri (yani, *kanalları*) züm-
relerin davasına hizmet eder, ama despotun, yani soylu sınıf-
tan vazgeçmi her hükümdann davasına kar ı koyar. Özetler-
sek, söz konusu sabit ve yerle ik yasalar, *özünde, ruhban ve soy-
lu sınıfın yerle ikli inin sabitli inden ba ka bir ey de ildir.*

Ne var ki, bundan sonra, hukuki kanıt yeniden a ır basar
ve Montesquieu *sanki iktidarın siyasal da ılımının katıksız
biçimi söz konusuymu gibi,* bu ara kurumlar rejiminin kendine
özgü dinami ini keyifle betimlemeye koyulur.

Despotizmi tanımlarken aklından çıkmayan e retilmeyi
çarpı an cisimlerden ödünç alması, monar iyi tanımlarken de
etkisini çevresine yayan bir kaynak e retilmesinden kendini
kurtaramaması dikkat çekicidir. Yüksek bir kaynaktan dökü-
len su, akı ını denetleyen ve hızını yava latan kanallardan geç

tikten sonra, ye illiklerini kendisine borçlu olan toprakların derinlerine ula ır. Çarpı an toplar imgesi, zaman ve uzam içinde dolaylımsızlığı ve çarpı ma nedeniyle aktanlan "kuwet"i varsayar. Despotizmde iktidar bu biçimde edinilir ya da uygulanır. Oysa, tam tersine sulayan kaynak imgesi ise *uzamı* ve süreyi varsayar, suyun akı ı aktı ı yata ın ta kendisidir, dolayısıyla akması için zaman gerekir. Su asla tamamıyla akıp gitmez: bir kaynak havuz gibi bo almaz, saldı ından daha fazla su saklar hep kendinde. Çarptı ı topun tam da kar ıt yönde sekebi len topun tersine, dolaylımsız çarpı maları nedeniyle birbirlerinden açık seçik ayrılan bu iki topun tersine, akan su asla kendinden kopup kesintiye u ramaz. Çıktı ı kaymaktan suladı ı en uzak topraklara kadar hep aynı sudur kesintisizce akan.

Hükümdarın elindeki iktidar da böyledir i te. Despotun yaptı ı gibi, tüm iktidarını asla ba ka birinin eline bırakmaz. Bakanlarına, yöneticilerine, üst rütbeli subaylarına ne kadar iktidar verirse versin, elinde hep daha fazla bir iktidar tutar. Ve de iktidannı uyguladı ı dünya, iktidarının yayılımı, iktidarını dola mak zorunda bıraktı ı "kanallar", hükümdann yava lamasını gerektirir, kı bu da kendi iktidarının süresidir zaten. Monar inin do ası, gerçek bir uzam ve süreyi varsayar. Uzam: Kralın tek ba ına doldurmadı ı bir uzamdır bu, her biri *kendi yerine* sahip devletler ve zümrelerden olu an, farklıla mı oldu u için de yayılıma sahip toplumsal bir yapıyla kar ı kar ıya kaldı ı bir uzamdır bu. Kraliyet iktidarının yayılımının ölçüsü olan uzam, kendi gücünün sınırır da. Uzam engeldir. Despotizmin uçsuz bucaksız ovası, insanlar arasında kurulan e itsizlikler dedi imiz u *engebelere* yer vermedi i için, despotun önünde ince bir ufuk çizgisi gibi uzanır: tesviyesi yapı

mı tır bu ovanın. Uzama siyasal derinli ini veren engeller soyluluk ve ruhban sınıfıdır; uzama görsel derinli i veren engeller ise, çitler, damlar ve çan kuleleridir. Kraliyet iktidarının zamanı da, bu *sinanmı* uzamdan ba ka bir ey de ildir. En yüce iktidarla donanmı biri olarak her eyi buyruk gibi gören kral, aceleci davranmak zorundadır. *Yava davranmayı* yönetti i dünyanın ta kendisinden, ayrıcalıklı zümrelerden ve her iyi monar ide söz konusu yava lı ı ö retmek için olu turulmu u kurumdan, yasalar toplulu undan ö renir. Bu yava lık hükümdarın siyasal aklının, kendisini uyruklarından ayıran gerçek ve elle tutulabilir mesafe tarafından zorla e itilmesi gibi olacaktır i te, bu mesafe sayesinde edinecekti aklını. Melek olmadı ı su götürmeyen bu hükümdar, kendi iktidarının gere i nedeniyle akla uygun dü ecektir: kendi uzamı ve süresi, do u tan bilge de ilse de, ya adı ı deneyimler sonunda bilge olmak zorunda kalan kralın pratik aklı olup çıkacaklardır. Aynı ekilde, demokraside de önemli ki iler, gerek mevkilen gerekse servetleri nedeniyle halkın aklının yerini tutarlar; soylulu un engeli de kralın bilgeli inin yerini tutar.

Ancak demokrasi ile monar i arasında özsel bir fark vardır. Demokraside erdemle aklın *bir yerlerde* bulunması gerekir ve de kendilerine ra men akla uygun dü me umudu olmayan insanların kendi ba larına akla uygun dü meleri gerekir. Cumhuriyetin demokratik olması isteniyorsa, söz konusu önemli ki iler in erdemlerini yitirmelerine göz yumulamaz. Böylece, akim yazgısı da, önemli ki iler in ellerine teslim edilmi olur; birkaç seçilmi in eline, hatta insanların eline teslim edilse bile böyledir bu. Monar ide ise i ler bamba ka yürüyordu. Kralın bilgeli inin yerini tutan soyluluk bilgeli e boyun e miyor

du. Do ası, tam tersine, akıldı ıydı. Dü ünme yetisinden yok-
sundur, hem de öyle yoksundur ki, yitirmek istemedi i yasa-
ların belle ini hukukçularda aramak zorunda kalır! Hiçbir e-
yi akla uygun olmayan monar iye bu akıl da nereden geliyor-
du? Akla sahip olmasa da, bu i te hiçbir dahlı olmasa da, iste-
meden ve bilmeden akılı *üreten* soyluluktan. Demek ki, her ey
monar inin kendi özelindeki akıldı ılıkların sonucu olarak si-
yasal akılı üretmesinden ibaretti. Hiçbir ba lık altında yer al-
mayan bu akıl, gene de bütünün içinde, oradaydı. urası ke-
sin ki, monar inin en köklü yasası, kendine ra men kendi so-
nunu üretmektir. Bu temel yasalan, aslında en ba ta yer alma-
sı gereken son bir yasayla tamamlamak söz konusu olsaydı,
monar inin kökeninde yatan yasanın i te tam da *aklın* böylesi
kurnazca kullanılması oldu u söylenmeliydi.

Monar inin ilkesi olan *erefin* özünü bu yasa olu tururdu.
erefin hakikili i *düzmece* olmasından kaynaklanır *Felsefi açı-*
dan düzmece, diyordu Montesquieu (Y.R., III, 7). Söz konusu
düzmeceligi iki anlamda ele almak gerekir. Bunların ilki, ere-
fin hakikili inin hakikatle en ufak bir ilgisi bile olmadı ıdır.
kincisi ise, bu yalanın kendine ra men bir hakikat üretmesidir

erefin hakikatle de ahlakla da en ufak bir ili kisi bile yok-
tur. Bu da, eref, dürüstlük, itaatkarlık, terbiye ve cömertlik
gerektirdi ine göre, erefin bütün görünür yanlarına ters dü-
er. Dürüstlük mü? eref *bütün söylemlerde hakiki* olunmasını
gerektirir. Ama bunu hakikat sevdasına mı ister? Asla! (Y.R.,
IV, 2). Bu *hakikat ve basitlik sevdası*, ereften nasibini en ufak
biçimde bile alamamı halkta bulunur, yoksa *ereften söz et-*
meye alı mı biri gözüpek ve özgür göründü ü için hakikat pe

sinde ko an erefte de il, haatkarlık mı? eref itaatkarlığa kendisi için razı olur, itaatkarlık iyi ya da erdemli oldu u için de il, itaat etmeyi ye ledi i için edindi i yücelik nedeniyle razı olur. Bunun kanıtıysa, tam anlamıyla itaat eden erefin, kendisine verilen buyruklardan edindi i unvanları onun hakemli ine sunmasıdır: kendi yasalarına ve kurallarına ters dü en herkese, erefsiz saydı ı herkese kar ı itaatsizlik gösterir. Terbiye ve cömertlik, gönül yüceli i mi? Bunlar, birlikte ve huzur içinde ya amaları gerekiyorsa, herkesin öteki insanlar için yerine getirmek zorunda oldu u birer ödevdir. Ancak erefte, *terbiyenin al ık oldu u derecede saj suya sahip bir kaynak yoktu. Terbiye insanın kendini fark ettirme iste inden do uyordu. Kibirimiz yüzünden terbiyeliyiz: A a ı tabakadan olmad ı ımız ı ve her ça da bir kenara terk edilen türden insanlarla hiç birlikte ya amadı ımız ı kanıtlayan davran ı lara sahip oldu umuz için gururumuzun ok and ı nı hissediyorduk* (Y.R., IV, 2). iyilikten kaynaklanır gibi görünen cömertlik bile, soylu bir ruhun, yadsımak zevkine ula abilmek için önce sahip olması gereken mertebeyi yadsıyabilirmi gibi, servetini da ıtarak servetinden daha yukarılara ula abilmek, servetini unutarak da bulundu u mertebeden daha yukarılara çıkabilmek iste inin, kanıtından ba ka bir ey de ildir. Erdemin tüm görün ı leri altüst olmu tu demek ki. eref, erdemin uyru una girmekten çok, erdemi kendi uyru u kılmı tı. *Bu tuhaf eref, erdemleri bir tek kendi istedi i gibi kılar; bize salık verilmi her eye kendi kafasına göre kurallar getirir; kayna m ı gerek din-den, gerek siyasetten, gerekse ahlaktan alan ödevlerimizi keyfine göre sınırlar ya da geni letir* (Y.R., IV, 2).

Yoksa eref, teorik ve ahlaki de il de, tümüyle pratik ve kutsaldı ı bir hakikatle mi ilintiliydi? Montesquieu'nün erefin kökenini, yargıçların kararlarını çarpı mayla sınavan barbar kavimlerin yasalarında, yani *erefi ilgilendiren konularda* aradı ını gördü ümüzde inanabilirdik buna. Burada akla, insanların yazgısının sava a ba lı oldu unu ola anüstü bir tabloda resmeden Hobbes gelir. Ya amımız olan bu bitmeyen yarı ta, birlikte çıkı yaptı ımız bir pistte gibiyiz. Yarı ı terk etmek anlamına gelen ölüme kadar, dur durak bilmeden birbirimizi geride bırakmaya çabalarız. eref, *dönüp bakmak ve bakalarının arkamızda kaldı ını görmektir*.

Hobbesun eref anlayı ı, hem insanın insanı altetme isteini hem de insanları arkada bırakmı olmaktan kaynaklanan o gerçek ve bilinçli ba arıyı dile getirir. Ancak Montesquieu'nün eref anlayı ı bu de ildi. Montesquieu için eref, saygınlıkla minnettarlık arasındaki evrensel mücadeleyi tetikleyen evrensel tutku, insanlık durumunun zembere i de ildir; oysa Hegel bunu, efendi ile kölenin ve de kendi bilincinin kökeni sayar. Montesquieu'de efendilerle köleler hep ereften önce gelirler; zafer diye kutladı ı asla gerçek zafer de ildir. Yarı daha ba lama i areti verilmeden bile bitmi ti zaten, ama gene de yarı tan söz edelim denirse, Pascal'ın belirtti i gibi, bu.yarı a birileri yirmi yıl önden ba lamı lardı ve bütün yarı da bu giri imin kendisiydi. Gerçekten de, eref "*erefler ve farklılıklar*" gerektiriyorsa, bu durumda söz konusu "*erefler ve farklılıkların* varlı ının kabulünü ve de kimlere layık görüldü ünün de düzenlenmi olmasını varsayar, yani kısacası *üstünlüklerin ve mertebelerin* (Y.R., III, 7) egemen oldu u bir devleti varsayar. eref mücadele sonunda elde edilmi bir ba

andan de il, do u tan gelen bir üstünlükten kaynaklanır Bu durumda, eref de *bir toplumsal sınıfın tutkusudur* bir tek. Kökeni Frankların Galyalıları yendi i, dolayısıyla barbar yasalarının olu tu u o çok uzak geçmi te yattı ı ve söz konusu sınıfın üstünlük inancını peki tirdi i için babası gibi görünse de, soyluluk var olmadı ında akla bile getirilemeyece i için, aslında *soylulu un* çocu udur. Ve sahteli inin tümü de, bir sınıfın kendini gösterme merakına ba lı nedenleri, ahlak ya da saygınlık gibi göstermesinden kaynaklanır.

eref, hakikatle kurnazca oynandı ı için sahte de ildir bir tek; bu yalan bir hakikat üretti i için de sahtedir. Gerçekten de, kendi tuhaflıklarının bile yasaları bulunacak kadar kural- lı olan, düzene ve topluma duydu u tiksintiyle toplumsal dü- zenin altüst etmek ister gibi duran, devletin tümüne egemen olan bir düzen sunan bu garip tutku tam da akıdı ılığıyla hizmet eder bu devlete. Bununla birlikte, *bu önyargı*, hakika- te ne kadar yabancı olursa olsun, siyasal gerçekli in hanesine yazılır. Hakikat ve ahlakla kurnazca oynayarak onlardan ya- rarlanan, eref, aslında kendi oyununa geliyordu. Kendine kar ı yerine getirmesi gereken ödevlerden ba ka hiçbir ödevi dü ünmez gibiydi: bu ödev, kendini göstermek, kendi bü- yüküklü ünü sürdürmek, kendisini ya amının ve aldı ı emirle- rin üstüne çıkartacak belirli bir imge sa lamaktı. Aslında, *her- kesin kendi çıkarına davrandı mı* sanırken, *ortak yarar u ru- na* çalı tı ı *açıkça görülüüyordu* (Y.R., III, 7). Do rusu, *bu sah- te eref halka, en azından özel ki ilerin sahip olabilece i gerçek eref kadar yararlıydı*. Pe inde oldukları dava açısından sah- te olan bu erdemler, itaatkarlık, dürüstlük, terbiye ve cömert- lik gibi sonuçlara yol açtıkları için hakikidirler. Bunlan ahlak

tan ya da hakikatten ya da kendini be enmi lik ve önyargıdan elde etmi olması hükümdar açısından önemli mi? Gene aynı sonuç vardı elde, üstelik erdemın aynı dava u runa bekledi i u insanüstü çabaya da gerek yoktu. eref, erdemden yapılan tasarruftur. Erdemli olmaktan ba ı ık tutar insanı ve de daha dü ük bir bedele gene aynı sonucu verir.

Ancak erefin, hesabı tutan ve de bundan kazanç edinen hükümdarı ilgilendiren ba ka övülesi bir yanı daha vardı: hiçbir eye, hatta en yüce iktidarın tanıyaca ı saygınlı a bile teslim olmazdı. eref yalnız din ve ahlak de il, aynı zamanda siyaset yasalannın da üstünde oldu u için, kralın kaprislerinin önüne set çekiyordu. erefin gücü, *kendisini harekete geçirenle* sınırlıysa (Y.R., III, 10), zadeganın aklında ereften ba ka bir ey yoksa, bu yeterlilik onlara yeter. Yüreklerinde ba ka hiçbir tutkuya yer yoktu, ne kazanılacak bir servet ne de ele geçirilecek bir iktidar tutkusu vardı; eref, yüksek mertebedeki lerin dünyanın gerçek yararlarını görmezlikleri ise, bu delilik de hükümdarı insan olarak sergiledi i zaafılardan korur. Çünkü zadegan kendi benimsedi i nedenler dı nda ba ka hiçbir nedenle, yani u tuhaf erefin bilmedi i nedenlerle kendi hizmetine girece ini asla umut edemezdi. Onlardan her tür hizmeti alaca ını ileri sürebilir, ama ruhlarının tümüne sahip olabilece ini asla ileri süremez. Aklın ötesine geçmek ve de me ru iktidar kapsamı dı nda kalan giri imlere atılmak isterse, kendi soylulannın erefi buna engel olur; i te bu eref, yasalarıyla kendi zümrelerini kar ı kar ıya getirir ve soylulan asi sayar. Böylece akıl, iki delili in iktidarsızlı ı, hakikat de birbirine ters dü en iki sahtelik gibi egemen olur devlette. Bu yönetimde, soylulukla ara kurumların *âoga* olarak oynadıkları

rolü, erfin *ilke* olarak oynayıp oynamadığını ve buna bakarak karar vermek gerekir. Aynı biçimde, tıpkı cumhuriyet-
te erdemin genel bir tutku olması gerekmesi gibi, genel bir
tutku olmayan erfin de, *içinde bulunulan duruma bağlı* bir
tutku olup olmadığını gene buna bakarak karar vermek gere-
kir; bazı örneklerde görüldüğü üzere bu tutku bulaıcıysa da
paylaşılmaz. Ceza hukukuyla ilgili bir bölüme gizlenmiş kü-
çük bir tümcede, *soylu olmayanın, rezilin tekinin erfinin de ol-
mayacağı* söyleniyordu (Y.R., VI, 10) Bu da onun suçlarının
karşılıklı olan acıyı bedeniyle çekmesini gerektiriyordu. Zade-
gandan birinin ancak ruhuna ikence edilebilir; erfi ruhu-
dur onun. Utanç ise onun için çark ikencesinin yerini tutar

te, budur monarşi. Ayrıcalıklı zümreler hükümdarın ayrı-
lıklara kapılmasına engel olurlar. Eref ise zümreleri hüküm-
dardan korur. Bu zümreler sayesinde hükümdar halktan, halk
da hükümdardan korunur. Her şey soylu sınıfına bağlıdır. Bu
iktidar, katıksız özü ya da kime verildiğinden çok, uygulandı-
rılmış kurulu ve de iktidarın toplumsal koşullar tarafından ılımlı kıl-
ınılmıştır; söz konusu koşullar ise, ona aklının tümünden iba-
ret olan uzmaz ve uzmazlığı, hem bir olanak hem de bir
engel olarak kazandırır. Herkes, kafasında kendi mutlak
olduğu için, kendine çeker bunu ve de birbirine ters düşen
bütün bu ayrılıklar, kimse farkında değil gibi, bir denge
kurarlar. Monarşinin aklının birbirine ters düşen çılgınlıklar-
dan oluştuğu söylenebilir. Montesquieu bu düzeni tercih etti-
ğine göre, bu düzenin yapısı da, Montesquieu'nün bazı tercih-
lerini aydınlatmaya yarayabilir. En başta da insanlar ve akıl
konusunda ne düşündüğünü açıklayabilir. Çünkü ideal akıl
konusunda en ufak bir tutku bile duymazken, zeka bannı

nasıl bir korkulu a dönü ece ini göstererek, yalnızca yenisinden seçilmesine de il, gerçek temelleri üstünde *yeniden kurulmasına* da yol açacak yeni nedenler sa lamaktı

Despotizm nedir? Cumhuriyetten de i ik, monar iye de benzer yanıyla, *var olan* bir yönetimdir bu. Türklerin, Farisilerin, Japonların, Çin'in ve de pek çok Asya ülkesinin yönetim biçimidir. Çok sert iklime sahip uçsuz bucaksız ülkelerin yönetimidir. Despotik yönetimlerin durumları, ne denli ölçsüz olduklarını da gösterir. Zorlu iklim ko ullarındaki uçsuz bucaksız alanların, uçsuz bucaksız toprakların yönetimidir. Sınır durum yönetimdir, yönetimin de sınırıdır. Kolayca sezinlenebildi i gibi gerçek ülkeleri örnek olarak vermeyi kendi lehine bir bahane olarak kullanmı tı Montesquieu. 1948 yılında toplanan kongrede, Türklerin yönetim biçiminin despotizm oldu unu belirten ünlü sözün anımsatıldığını duyan Türk dinleyiciler, bu duruma "son derece sert ve son derece haklı olarak kar ı çıkmı lardı"²⁰ M. Prelot çok ciddi biçimde aktarır bu olayı. Ancak Türk olmasa da, Venedık'ın ve Avusturya sınırının ötesine geçmemi , Do uyu da i ine gelen yanları seçip aldı ı anlatıların dı ında tanımayan bir adamın siyaset alanında egzotizme dü tü ünden ku kulanılabilirdi. Daha 1778'de *Legislation orientale*²¹ konulu dikkate de er bir çalı ma hazırlayan Anquetil Duperron, Montesquieunün yarattı ı Dogu mitosunun kar ısına gerçek Do uyu çıkarmı tı bile. Ancak despotizmin co rafi anlamda serap oldu u ortaya konulsa da, ne kadar kar ı çıkarlarsa çıksınlar Türklerin asla çü rütemeyecekleri bir *despotizm* dü üncesi kalıyordu gene de.

20) M. PRELOT, *Montesquieu et les jennes de gouvernement*, **Recueil Sirey: Bi centenaire de Esprit des Lois**, p. 127.

21) *Do udaki Yasalar* (ç.n.)

E er söz konusu Farisi var olmasa, XIV. Louis döneminde dünyaya gelmi bir Fransız beyefendisi, böyle bir *dü ünçeye* nasıl kapılırdı ki?

Despotizm gerçek bir siyasal *dü ünçe*, mutlak kötülük dü-üncesi, siyasetin siyaset olarak sının dü üncesidir.

Gerçekten de, despotizmi, *tek bir ki inin hiçbir yasa hiçbir kural tanımadan*, her eyi kendi iradesi ve kaprisleri do rultusunda yönetmesi olarak tanımlamak yeterli de ildir. Böyle bir rejimin *somut* ya amı akılda canlandırılmadıkça, bu tanımlama yüzeysel kalır. *Tek bir ki i* kendi buyru u altında yaayan halkların ve toprakların olu turdu u bu uçsuz bucaksız imparatorlu u nasıl olur da kaprisleriyle gerçekten yönetebilir? i te, bu dü üncenin ne anlatmak istedi ini ke fetmek için bu paradoksu açıklı a kavu turmak gerekir.

Despotizmin ilk özelli i, deyim yerindeyse *hiçbir yapısı olmayan* siyasal bir rejim olmasıdır. Ne siyasal hukuki ne de toplumsal bir yapısı vardır. Montesquieu despotizmin *yasalarının olmadığı nı* yineler pek çok kez; bu da en ba ta *temel yasalarının olmadığı nı* anlamına gelir. Montesquieu'nün, tiranın tüm iktidarı veziri azama devretmesini gerektiren bir yasadan söz etti ini biliyorum (Y.R., II, 5), ama bu yasa bir tek görünü ü açısından *siyasal* bir yasaydı. Aslında bu bir tutku yasasından ba ka bir ey de ildi, tiranın alıkla masını açı a vuran ve Montesquieu'nün de belirtti i üzere, tıpkı devletlerinin yönetimini ye enine bırakan Papa'nın da uyguladı ı gibi (Y.R., II, 5), tembelli inin derinliklerinde, ilahi bir a kınlıkla, insanları yönetmenin çocuk i i oldu unu ke fetmesini

sa layan psikolojik bir yasaydı: insanları üçüncü bir ki iyle yönetmek yeterdi! Tutkuyu hiç de yakı ık almayacak biçimde siyaset yapıp çıkan bu sahte yasa bütün bu iddialı tavrıyla, *despotizmde siyasetin asla tümüyle tutkulara indirgenmeyeceğini* bildirir. Hâlâ hiçbir yapı yoktu elimizde. Despotizmde temel yasanın yerini tutan bir ey vardı gene de: dindi bu. Gerçekten de, yetkenin üzerinde olan ve bazı durumlarda hükümdarın zalimlikte vardı ı a ırılıkları ve uyruklarının korkusunu hafifletebilen biricik yetkedir. Ancak onun özü de tutkusaldır, çünkü despotizmde din de despotçadır: *korkuya eklenmi bir korkudur* (Y.R., V, 14).

Dolayısıyla, ne vezirlikte, ne de dinde insanca tutkulara a kın hukuki ve siyasal ko ullar düzenine benzer bir ey yoktur demek ki. Ve gerçek u ki, despotizmde veraset yasalarına da yer yoktur. Dünkü uyruklara yarın kimin despot olacağını gösteren hiçbir ey de yoktur. Saray çerçevesinde gerçekle en bir devrimin, sarayda düzenlenen bir fesat tezgahının ya da bir halk ayaklanmasının silip atamayaca ı hiçbir keyfi despot kararı yoktur. Veziri azamdan, valilerden, pa alardan geçerek, hükümdardan ailenin son üyesine varıncaya kadar yaygınla an, bir yanda tembellik, bir yandaysa ba kasını egemenlik altında tutma zevki olarak, tutkunun mantı ını kral lı ın bir ucundan öteki ucuna varıncaya dek a mazca yineleyen, hep de mutlak kalan bu tuhaf iktidar aktanmını yöneten *siyasal* yasalardan ba ka yasa tanımaz. Adli yasa diye bir ey de tanımaz. Kadı kendi keyfinden ba ka yasa tanımaz, yargılama usulü diye de sabrının ta masından ba ka kural tanımaz. Tarafları dinler dinlemez hemen kesip atar, kimine de nek cezası, kimine de kellesinin uçurulmasını reva görürdü.

Son olarak söylenmesi gereken de, bu tuhaf rejimin, mübadele ve ticareti düzenleyebilecek asgari önlemler konusunda en ufak bir kaygısının bile olmamasıdır. "htiyaçlar toplumu" bir pazan, bir ekonomik düzeni insanların pratik ya amına a kın kılan bilinçdi ı yasalar tarafından bile yönetilmez: yok böyle bir ey, ekonominin mantı ı mantı ın ekonomisi olup çıkar, ekonominin mantı ı insanların katıksız tutkulanna indirgenir. Tüccar içinde bulundu u gun fazladan kazanabilece ini ertesi gün yitirebilecegi korkusuyla *günü gününe* ya ar; bu açıdan da, Rousseau'nun söz etti i, sabah kalktı ı yata ı ak am gene karanlık çöktü ünde ne yapaca ını dü ünmeden satan Amerikalı yerliye benzer. . Siyasal ve hukuki a kınlığa, dolaşısıyla ne geçmi e ne de gelece e yer vermeyen despotizm, içinde bulunulan anın rejimidir.

Bu güvensizlik her tür *toplumsal yapının* ortadan kalkmı olmasıyla sa lama alınmı tır. Demokraside görevlilerin belirli bir konumu vardır; mülkiyet, hatta görece bir zenginlik de yasayla güvence altına alınmı tır. Monar ide soyluluk ve ruhban sınıfı, kendi ayrıcalıklarının tanınmasıyla korunmaktaydı Despotizmde ise insanları birbirinden farklı kılan hiçbir ey yoktu: bu tüm uyrukları aynı *tekbiçimliliğe* indiren, *uç de-recedeki bir e itli in* iktidarıydı (Y.R, V, 14). Burada, der Montesquieu, insanlar demokrasideki gibi, her ey oldukları için de il, *hiçbir ey* olmadıkları için e ittirler (Y.R., VI, 2). Genel bir tesviyeye giri erek zümrelerin ortadan kaldırılmasıydı bu. Miras yoluyla devralınan hiçbir zümre yoktu, hiçbir soyluluk yoktu: bu kanlı rejime, kana dayalı zadegan gerekmiyordu. Mülke dayalı zadegana da gerek yoktu: tiran, zamanla zenginle en "ailelerin" süreklili ine ve çalı ıp çabalamakla top

lum içinde yükselen ku aklara katlanamazdı. Dahası, bazı uyruklarına kendi verdi i unvanlara bile göz yummazdı. Ne de olsa bir vezir ve de valiler ve de pa alar ve de kadılar gerekliyordu! Ancak bu unvanlar rastlantısaldı, verilir verilmez hemen geri alınabilirdi, buharla ıp gidecek gibiydi. Verildi i anda sıfıra inerdi. Her memur despotun iktidarını elinde bulundursa da, görevden alınması ya da kellesinin vurulması ertelenmi ti yalnız: bütün özgürlü ü, bütün güvencesi de buydu i te! Montesquieu'nün dedi i gibi hödü ün teki hükümdara, hükümdar da hödü ün tekine dönü türülebilirdi (Y.R., V, 19). Herkesi birbirine e it kılan bu çölde ortaya çıkan toplumsal ayırımlar, evrensel çaplı bir ayırımsızlı ın görünür yanından ba ka bir ey de ildi. Düzeni sa lamak ya da dehet salmak için bu denli gerekli olan, ordu dedi imiz u kuruma bile yer yoktu bu rejimde: çünkü ordu, genel istikrarsızlık açısından, son derece istikrarlı ve son derece tehlikeli bir kurum olacaktır. Hükümdara do rudan ba lı bir yeniçeri muhafız birli i gerekirdi olsa olsa; öyle ki hükümdar Sarayın karanlık odalanna tıkaca ı bir kelle pe ine hemen satabilirdi bu muhafızları. nsanları birbirinden farklı kılan hiçbir ey yoktu, toplumsal bir hiyerar i ya da toplumsal bir serüvene benzer en ufak bir ey yoktu, pe inen, ömür boyu ve ku aklar boyunca gelece in yollarını önümüze serecek toplumsal bir dünyayı andıran, soylu do unca ömür boyu soylu kalmayı ya da çalı ıp çabalayarak burjuva olunmu sa ömür boyu burjuva kalmayı sa lama alabilecek toplumsal bir dünyayı andıran en ufak bir ey bile yoktu. Despotizm, siyasal ve hukuki a kınlık ve yapı tanımadı ı gibi, toplumsal yapı diye bir ey de tanımaz.

Sundu u bu yatkınlık, bu rejimin ya amına tuhaf bir hava kazandırır. Uçsuz bucaksız mekanlarda saltanat süren bu yönetim, toplumsal *mekandan* yoksun gibidir. Çin'i örnek alırsak, binlerce yıl sürmü olan bu rejim her tür süreden arınmı gibidir. Toplumsal mekanı ve siyasal zamanı tarafsız ve tekbiçimlidir. Mekan yersiz, zaman da süresizdir. Montesquieu, krallar kendi eyaletleri arasındaki farkları bilir ve bu farklara saygılı davranırlar, der. Despotlar bu farkları bilmemekle kalmaz, bunları yok da ederler. Bo bir tekbiçimlikte, yarının belirsizliğinin, terkedilmi toprakların, do du u anda ölen bir ticaretin olu turdu u bo lukta, *çöllerde* hüküm sürerler. Ve despotizm, kendini dünyadan yalıtma için, ba ka hiçbir biçimde önünü alamayaca ı bula ma ve istilalardan korunmak için, kendi topraklarını bile yakarak, sınırlarında i te böyle bir çöl olu turur (Y.R., IX, 4, 6). Bo lu a hiçbir ey kar ı koyamazdı: yabancı bir ordu imparatorluk topraklarına girdi inde, bu orduyu ne belirli bir yer ne de güç durduramazdı, çünkü ne böyle bir yer ne de böyle bir güç vardı; dolayısıyla, daha sınırlara varmadan önce gücünü tüketmek gerekirdi, i te bunun için de, yitip gidece i bir çölle kar ısına çıkmak gerekirdi. Despotizmin mekanı bo luktan ba ka bir ey de ildir: bir imparatorluk yönetti ini **sanan despot, aslında bir çölde hüküm sürmektedir.**

Despotizmin *zamanı* ise, sürenin tam tersidir, andır. Despotizm *süregiden* hiçbir kurum, hiçbir zümre, hiçbir aile tanımamakla kalmaz, despotizmin edimleri *an içinde* ortaya çıkarlar. Halkın tümü de despotun tıpatıp aynısıdır. Despot, hemen o an karar verir. Dü ünmeden, nedenleri kıyaslamadan, kanıtları tartmadan, düzensiz ve dengesiz biçimde karar verir (Y.R., III, 10). Dü ünme için zaman gerekti i gibi, bir de, ge

lecek konusunda dü ünceye sahip olmak gerekir. Oysa, despot, karnını doyurmak için kâr eden tüccar kadar dü ünür gelece i, i te bu kadar. Bütün dü üncesi ise karar vermeye indirgenir; memurlanndan olu an o gelip geçici topluluk ise körü körüne yapılmı aynı hareketi en ücra eyaletlere kadar *yineler*. Ne karar verebilirler ki? Elinde yasa diye bir ey olmayan yargıçlara benzerler. Tiranın hangi nedenlere dayanarak karar verdi ini bilmezler; tiran da hiçbir nedene dayanmaz zaten Ama gene de bir karar vermeleri gerekir! Bu durumda, onlar da, *tıpkı onun gibi hemen bir anda* karar verirler (Y.R., VI, 16). Tıpkı bir anda görevden alındıkları ya da bo azlandıkları gibi Gelece ini ancak öldü ünde ö renecek olan efendilerinin yazgısını sonuna dek paylaşırlardı

Hegelın bazı ele tirel izleklerini ola andı ı biçimde sezdiren bu soyut dolayımsızlığın mantı ı, gene de bir hakikat ve içerik barındırıyordu. Çünkü varlı ını, deyim yerindeyse, siyasa! ve *toplumsal alanın altında*, bu alanların genellik ve kalıcılıklarının bir basamak a a ısında sürdüren bu rejim, en azından bu a a ı basama ın ya amını sürüyordu. Ve bu yaşam yalnızca *dolayımız* tutkunun ya amıydı.

De i ik yönetimlerin *ilkelerini* olu turan ünlü tutkulann aynı öze sahip olmadıkları konusunda belki de yeterince dü ünülmemi ti. Örne in, eref basit ya da deyim yerindeyse, "psikolojik" bir tutku de ildir. eref tüm tutkular gibi kaprislidir, ancak kaprisleri *kurallara ba lanmı tır*, kendi yasaları ve kuralları vardır. Monar inin özünün itaatsizlik ama *kurallara ba lanmı* bir itaatsizlik oldu unu kabul ettirmek için Montesquieu'ye fazla yüklenmek gerekmez. Demek ki, eref uzla mazlı ı içinde bile iyice dü ünülmü bir tutkuydu. eref

ne kadar dolayımsız, ne kadar "psikolojik" olursa olsun, e itimi toplum tarafından verilen bir tutkudur, toplum tarafından ekilen bir tutkudur, hatta do urabilecek sonuçları hesaba katar da söylersek, *kültürel ve toplumsal* bir tutkudur.

Cumhuriyet yönetiminde erdem için de aynı eyler söylenebilir. Erdem de tuhaf bir tutkudur, en ufak bir dolayımsızlık sunmaz, kendi isteklerini insanın ba rında feda eder, böylece genel anlamda iyiyi nesne kılıp insana sunar. Tutku, genele duyulan tutku olarak tanımlanır. Montesquieu bu ke i -lerin kendi içlerinde bastırdıkları tikel tutkuların ate ini, kendi tarikatlarının genelli ine nasıl ta ıdıklarını ho bir biçimde gösteriyordu. Erdemin de eref gibi kendi kuralları ve yasaları vardı demek ki. Daha do rusu, *kendi* yasası, tek bir yasası vardı, ki o da vatan sevgisiydi. Evrensel olana duyulan bu tutkunun, evrensel bir okulu olması gerekirdi, ki o da, ya am okuluydu. Kökleri Sokrates'e kadar uzanan, erdemin e itiminin verilip verilemeyece i sorusunu, Montesquieu erdemin e itiminin verilmesi gerekti ini, erdemin tüm yazgısının da e itiminin verilmesi oldu unu söyleyerek yanıtlar.

Despotizmi ayakta tutan tutku bu ödevi bilmez. Korkunun," artık do ru sözcü ü söyleme sırası geldi, e itiminin verilmesine gerek yoktur, despotizmde *nerdeyse hiç e itimi verilmez zaten* (Y.R., IV, 3). Bile ik ya da e itimi verilen bir tutku de ildir, toplumsal bir tutku da de ildir. Kuralları ve yasaları yoktur. Ne önünde uzanan bir ömür ne de arkasında bıraktığı bir unvanı vardır: henüz do makta olan bir tutkudur, doğumunu hiçbir ey asla engelleyemeyecektir. Kendini yinele

22) Montesquieu'nün, mutlakliyetin teorisyei Hobbes'un tüm toplumların ba rında bulup çıkardığı korkunun bir tek despotizmde oldu unu söylemesi çok önemlidir

mekten ba ka bir ey yapmayan anlık bir tutkudur. Siyasal tutkular arasında siyasal olmayan tek tutkudur, dolaylımsızlığı nedeniyle "psikolojik" bir tutkudur. Gene de bu tuhaf rejimin ya am kayna ıdır.

Tiran tembellik ya da sıkıntı nedeniyle yönetmekten vazgeçerse, bunun nedeni kamusal insan olmayı kabul etmemesidir. Ba ka deyi le, insanı devlet adamı kılan a ırba lı ki iliksizlikte gözü olmamasıdır. Bir an keyfi öyle istedi i için ya da tören hazırlıklarının verdi i bezginlik nedeniyle, tıpkı bir kralın mantosunu u a ına uzatması gibi, kamusal ki ili ini sırtından çıkartıp ba ka birine devreder ve kendini özel tutkuların zevklerine teslim eder. Despot zevklerden ba ka bir ey de ildir artık. Haremin var olması da bundandır zaten. *Despotun iktidardan vazgeçmesi, kendini bir tek tutkuların yazgısına teslim etmek için siyasetten vazgeçen bu rejimin genel görünümüydü.* Dolayısıyla, imparatorlu u olu turan tüm insanlarda aynı itkilerin durmaksızın yinelendi ini görmek a ırtıcı olmayacaktı. Uyrukların en sonuncusu bile despotun ta kendisiydi, en azından kadınlarının ba mdaki despottu ama esirdi de, tutkulannın esiriydi. Evinden dı arı adım attı ında bile gene istekleri uyarınca hareket ediyordu. Böylece, despotizmde varlı ını sürdüren tek iste in *ya amın rahat yanlarını*" ele geçirme iste i oldu. unu ö renmi bulunuyoruz. Ancak arkası gelen bir istek deildi bu: kendine bir gelecek olu turacak kadar zamanı yoktu. Despotizmin tutkuları birbirlerine yol açar demek ki. Korkunun da istek kadar despotizmin itici gücü oldu u söylenebilirdi. Çünkü, birbirine sırt sırta ba lanmı , zincire vurulmu iki adam açısından mekan diye bir ey yoksa, birbirlerinin tersiy

le yüzü olan istekle korku açısından da gelecek diye bir ey yoktur. Despotizmin kendine özgü üslubunu da i te bu tutku modeli olu turuyordu. Sürenin yoklu u, bütün bu ani ve gerileyip hız almadan yapılan hareketler, tıpkı çocuklann gö e fırlatmak istedikleri ta lar gibi, kendi üstlerine kapanan bu anlık ve dolaylımsız tutkuların yüklemeleridir. Marx'ın gençlik döneminde bir imgeyle söylemeye çalı tı ı gibi, siyasetin özel insanların gökkubbesi oldu u do ruysa, despotizmin gökkub besiz bir dünya oldu u rahatlıkla söylenebilir.

Montesquieu'nün bu despotizm betimlemesiyle, Do u rejimlerinin devletinden bamba ka bir eyi, *siyasetin kendisinin görevden vazgeçti ini* belirtti i çok açıktı. Bu de er yargısı içine dü tü ü paradoksu da açıklar. Gerçekten de, despotizmi, koku maya yüz tutan ba ka rejimlerin kar ı kar ıya kalaca ı bir tehlike ve günaha sapma olarak, dolayısıyla *var olmayan* bir rejim olarak görür; bir yandan da *var olan*, hatta *koku abilen*, özü gere i koku sa bile, koku madan daha a a ı bir mer-tebeye dü emeyecek bir rejim olarak görür. Onaylanmayan her tür uç durumun yazgısı buydu ku kusuz: tiksintiye yol açmak için, söz konusu durumu gerçek olarak tasarımılamak gerekirdi. Erdemin varlı ını sürdürebilmesi için eytana ili -kin imgelere gerek vardı. Ancak bu uç duruma, olanaksızın ve hiçli in tüm özelliklerini de yüklemek, iddia etti i gibi olmadı ını göstermek ve de onun tuza ına dü üldü ünde, yitirilmek zorunda kalınacak iyiliklerin görüntüsünü yıkmak da oldukça önemliydi. Despotizmin imgesinin, *dü ünçe olarak* kendini kabul ettirdi i ve çürütüldü ü ça lardaki Do u rejimlerini örnek olarak kullanması bundandır. Öyleyse, Türklerle Çinlileri rahat bırakalım ve bu tehlikenin korkulu u gi

bı duran olumlu imgeyi saptamaya çalı alım.

Elimizde, despotizmin tarihsel bir anı tırma oldu u için co rafi bir yanılısamadan ba ka bir ey olmadı ını ileri sürme-mize olanak veren Montesquieu'nün ve ça da larının kale-minden çıkma ve de yeterince kesin epey metin var. Montes quieu belirli bir mutlak monar iye olmasa da, *mutlak monar i-ye*, en azından onu pusuda bekleyen günah e ilimlerine tepki gösteriyordu.²⁴ nanç soz konusu oldu unda Montesquieu'nün, kendi sınıflarının siyasal çökü ünü kabul etmeyen ve XIV. yüzyıldan ben geli erek, eskilerin yerini alan yeni siyasal biçimlerden yakınan feodal temelli sa cı muhalefet partisine ba lı oldu u bilinir. Fenelon, Boulainvilliers ve Saint Simon da bu partinin yanda ıydı; söz konusu parti, tüm umudunu, Montesquieu'nün de kahraman saydı ı Bourgogne düküne ba lamı tı." te, XIV. Louisnin saltanatı sırasmda sergilenen a ırılıklarına kar ı en önemli itirazları bu partiye borçluyuz. Köylülerin sefaletinin, sava ın korkunç yanlarının, bakanların ve müfetti lerin yolsuzluklarının, saray erkanı tarafından dü-zenlenen entnka ve suistimallerin gün ı ı na çıkartılıp, mah

24) Bkz La KKKVlle UtıTı persane Portrait de Louis XIV {Iran Mektupları, XXXVII. Bölüm XIV. Louis'mın Portresi, ç.n.) Usbek: "Do u siyasetine önem verdi ine göre, dünyadaki yönetimler içinde en çok Türklennki ya da yüce sultanımıznkı ho una gidecektir."

25) "Son veliahtın ölümü, krallık için büyük bir yıkım olmu tu. Yönetiminin hangi ta anlara dayandı ı tam olarak bilinmese de. dünyanın en yüce dü üncele-rine sahip oldu u kesindi. Dünyada despotizm kadar nefret etti i ba ka hiçbir ey yoktu. Krallı m ın çe itli eyaletlerini tıpkı Bretagne ve Languedoc gibi birer devlet haline getirmek istiyordu. Bunların kendi meclislerinin olmasını ve na zırların da bu meclislerin nazın olmasını istiyordu. Soyluluk vergilerini en ge-rekli düzeye indirmekten yanaydı. ngiltere'de oldu u gibi. krala sarayın ve kendi konutunun ihtiyaçlarının kar ılanması üzere bir hükümdar ödene i ay nılmasını ve sava durumunda tıpkı dıger kaynaklar gibi bu ödene in de vergi-lendirilmesini istiyordu, çünkü ona göre uyruklan sıkıntı çekerken, hükumda nn bu sıkıntılardan ba ı ık olması do ru de ildi. Kendi sarayının bazı örflere sahip olmasını istiyordu" (*Spicilf'ge*, p. 767. Alıntı yapan BARRIERE. Montescju ifu. p. 392).

kum edilmesini hep bu partiye borçluyuz. Bu ünlü metinlerde sergilenen muhalefet "liberal" bir yankıyı da beraberinde getiriyor; bu metinlerin "özgürlük" konulu derlemelerde Montesquieu'nün kaleminden çıkma yazılarla pek sık yanya na yer aldı ını sanmıyorum, görünürde çok da sa lam bir nedeni var bunun, çünkü söz konusu muhalefet mutlak monar i tarafmdan cisimle tirilen feodal iktidara kar ı mücadelede gerçekten benzersiz bir yere sahipti; ancak bu yazılara esin kayna ı olan sözlerle özgürlük arasındaki ili ki, Restorasyon ve Temmuz Monar isi döneminde a ırıkların kapitalist topluma yöneltti i suçlamaların sosyalizmle olan ili kisine benziyordu. Montesquieu "despotizmi" mahkum ederken, mutlakiyetin siyasetine kar ı, ne genel anlamda özgürlü ü, ne de feodal sınıfa özgü *özgürlükleri*, bu sınıfın kendi güvenli ini, süreklili inin ko ullarını ve tarihin onu yoksun bıraktı ı yeri, yeni iktidar organlarında, yeniden alma iddiasını savunuyordu.

"Despotizmin" bir karikatür oldu u kesindi. Ancak amacı korkutmak ve saldı ı korkuyla kurucu olma ktı. te, kendini kadın tutkusuna ve saray erkanının entrikalarına teslim etmi , sarayından hiç çıkmayan bir adamın, tek bir ki inin yönetimi buydu. Versailles'ın ve saray erkanının karikatürüydü bu. Veziri azamvyla **yöneten bir tirandı bu. Hükümdar lütfetmesc,** do du u sınıf ba ta olmak üzere, bu mevkide bulunmayı hak edecek hiçbir özelli i olmayan bir nazırın²⁶ karikatürüydü bu. Ve de eyaletlere gönderilen her eye kâdir valilerin yüzünde, sorumluluk alanlarında kralın her eye kâdir gücüyle donan mı müfetti lerin tuhaf maskesi görülmüyor mu? Heveslere dayanan bu rejimde, "keyfe" dayanan bir rejiminin zoraki ka

26) "Richelieu ile Louvois Fransa'nın en acımasız yurtta lanydı" (*Pensees*)

rikatürünün, söylemese bile, "devletin tümü" olan tiranda, henüz tümüyle böyle olmasa bile oldu unu söyleyen hükümdarın biçimi bozulmu yankısının yattı ından nasıl olur da kuku duymayız? Ne var ki, bir dava ancak yol açtı ı sonuçlara bakarak yargılanır. Bu rejimin yol açabilece i tehlikeler konusunda bilgi sahibi olabilmek için, *halk* ile *zadeganın* despotizmde ne durumda bulunduklarını dü ünmemiz gerekir.

Despotizmin dü tü ü paradoks uydu: despotizm, kökeni ne olursa olsun (bu durumda, insanın aklına ister istemez, zadegan sınıfının en zor görevden alınabilir üyeleri olan soylular geliyor) zadeganın üzerine öyle hı ımla giderdi ki,²⁷ halk neredeyse hiç etkilenmez gibi olurdu bundan Despotun zadeganın hakkından gelmek ve yeniden bir güç olarak ortaya çıkı larının yol açaca ı tehdidi bertaraf etmek için yapacak o kadar i i vardı ki, bu durumdan habersiz olan halk, ba ının üzerinde sürüp giden bu zorlu mücadelenin uza ında sakince ya amını sürdürürdü. Despotizm bir bakıma, yerle yeksan edilmi zadegan ile i ine ya da tutkularına rahatça gömülen halk demekti. Montesquieu bazen fırtınalarla kabaran sel sularının da lan a ıp, önüne çıkan her eyi yerle bir etti ini söyler. Ama hemen yakında ye il çayırlar uzanır, sürüler sakın sakın otlarlar. Dolayısıyla, despot zadeganı silip süpürürken, halk, yoksul da olsa, bir bakıma huzurlu bir ya am sürer. Bunun *sükunetten*, Montesquieu de düzeltmede bulunurken bu sözleri kullandı ına göre (Y.R., V, 14), ku atma altındaki kentlerde kol gezen sükunetten ba ka bir ey olmamasını ben de isterim; bu sükuneti ama ölümü olmasa da tepesine inecek

27) "Zadeganın istikrarsızlı ının despotik yönetimin do asında olması gibi, güvenli i de monar ının dogasıydı" (VR , VI, 21).

darbeleri "solgun bir çehreyle" bekleyen zadeganın salaca ı deh ete tercih etmeyecek var mı? Montesquieu'nün gözünden kaçmı a benzeyen bu bölümlere (Y.R., XIII, 12, 15, 19; III, 9) bakıldı ında, bunun aslında dikkatsizlikten kaynaklanmadı ı kolayca görülür. Bu bir *uyarıdır*, ama anımsatma anlamı da ta ır. Çıkarılacak ders çok açık seçikti: *zadeganın*, sergilenen deh etten yıkıma varıncaya dek despotizmin her yanından korkmaları gerekirdi. Ne kadar yoksul olursa olsun halk güven içindeydi.

Güven içindeydi. Ama halk da kendi tarzında, aynı derecede tehdit olu turuyordu. Çünkü despotizmin ikinci bir ayrıcalı ı vardı ki, o da, *halk devrimlerinin rejimi* olma ktı.²⁸ Ba ka hiçbir yönetim, halkın kendi tutkularına teslim olmasına izin vermez, gene de halkın bu tutkuları ya ayıp ya amadı ını Tanrı bilir! Halkın bu tutkularının, dü ünçeyle frenlenmesi gerekir: bu görevi cumhuriyette seçilen önemli ki iler, monar ide ise bu i için bulunan ara kurumlar yerine getirir. Ancak tutkunun hüküm sürdü ü despotizmde, hiçbir toplumsal ya da yasal düzenleme olmaksızın halkın içgüdüleri nasıl zincire vurulabilir? Tutkular egemenlik kurdu unda, tutkunun ta kendisi olan halk, sonunda hep galebe çalar. Tek bir gün bile sürebilir, ama i te o tek bir gün bile yeter her eyi yerle bir etmesine. Devrimin yol açtı ı sarsıntılar içinde tiranı yere çalmaya yeter nasılsa. Bütün bunlar *Yasaların Ruhunun* V. Kitabının 2. Bölümünde açıkça okunabilir²⁹ Bu kez *zadegana*

28) YR, V, 11; Bkz. V, 2. Despotizmde "her ey ve de önceden kestiremeden devrimlere yol açar."

29) YR. V, 11: "Monar i yönetiminin despot yönetime göre büyük bir üstünlü ü vardı. Monar i yönetiminin do ası gere i, hükümdarın altında Anayasaya ba lı birçok zümre oldu u için, devlet daha sa lamdır. Anayasa daha sarsılmazdır,

de il de, *tiranlara* ya da kapsamı biraz daha geni letirsek, *despotizme imrenen modern monarklara* yönelik *ikinci bir dersin* söz konusu oldu u kolayca görülebilir. Bu ders açıkça uydu: despotizm halk devrimlerine açılan en güvenli yoldu. *Hükümdarlar tahtınızı halkın iddetinden korumak istiyorsanız, despotizmden uzak durun!*

Birbirine yakın dü en bu iki dersten *üçüncü* bir ders çıkar tılabilir: hükümdar zadeganın üzerine giderse, zadegan kendi konumundan ya da ya amından olur; ancak hükümdar da böylelikle halkın yolunu açmı olur, ama halk da hemen hükümdarın aleyhine döner, öyle ki halkın indirece i darbelerden hükümdarı kimse koruyamaz artık: hükümdar, hem ta cından hem de ya amından olur. *Öyleyse, hükümdar tacını ve ya amını halktan korumak için zadeganın olu turdu u surlara ihtiyacı oldu unu anlamalıydı!* i te kar ılıklı yarar sa lamaya ve akla dayanan iyi bir ittifakın temeli buydu. Tahtını sa la ma almak için soylulu u tanımaktan ba ka çaresi yoktu.

i te, böyledir despotizm. *Var olan bir rejim* ku kusuz, ama daha da önemlisi bu ça ın öteki rejimini, yani monar iyi pu

yöneten de ki i olarak daha güvendedir.

"Cicero Roma'da frimn'lann bulunmasının cumhuriyeti kurtardı mı sanır. 'Gerçekten de,' der, 'tepesinde hiçbir ba kan olmayan halkın gücü de son derece korkunçtur. Ba kan bütün i lerin kendi sırtına yüklendi ini bilir, bunları dü ünmesi gerekti ini bilir; ama kayna ma içinde bulunan halk, nasıl bir tehlikeye atıldı mı bilmez.' Bu dü ünçe, *tribun'u* bulunmayan bir halk olan bir despot devlete de, halkın belirli biçimde fribun'u olan bir monar iye de uygulanabilir.

"Gerçekten de, despot yönetimlerde onaya çıkan hareketlerde, halk i leri ola bildi ince ileri götürür; hep a ırılı a varan kar ılıklara yol açar, oysa monar ilerde i lerin böyle a ırıya kaçtı ı durumlar pek enderdir. Devletin ba ındakiler kendileri için korkarlar; terk edilmekten korkarlar; devletin ba ındakilere ba ımlı durumdaki aracı güçler halkın öyle fazla üste çıkmasını istemezler...

"i te bunun içindir ki tarihlerimiz iç sava larla doludur, ama devrim yoktur...

"... Kendi devletlerinin temel yasalarına ba lı olarak ya ayan monarklar... gerek kendi yüreklerini gerekse halklannın yüre ini düzene koyacak hiçbir eyleri olmayan despot hükümdarlardan daha mutludurlar."

suda bekleyen var *olan bir tehdittir* de. Var olan bir rejim ku - kusuz, ama daha da önemlisi, mutlak iktidara gözdiken kra - la verilen bir siyaset dersi, yapılan açık bir uyarıdır. İlk ba ta yapılan sıralamanın, birbirinden ılgısızmi gibi duran bütün bu görünü lerin ardında, gizli bir tercihi sakladı ı görülüyor artık. Elbette ki, üç *yönetim türü* var. Ancak bunlardan biri, yani cumhuriyet, tarihin belle i dı ında yoktur artık. Geriye monar i ile despotizm kalır. Ancak despotizm, gücünü kötü - ye kullanan ve do ası bozulmu monar iden ba ka bir ey de - ildir. Bu durumda geriye bir tek monar i kalıyordu; bunun da yıkılıp gitmemesi için çaba sarfetmek gerekiyordu, i te, zamanımızın yönetim biçimi buydu.

Peki, ama *gelecekte* ne olacak, denecek bize. Bu durumda, XI. Kitabın ünlü 6. Bölümünde, Montesquieu'nün ideal ola - rak kabul etti i *ngiliz Anayasası'm* ne yapaca ız? Bu, daha önceki bütün dersleri bo a çıkartan yeni bir model de il mi? Bunun böyle olmadı ını ve monar i ile despotizm teorisinin mantı ının, *güçlerin ayrılıp* konusundaki ünlü tartı manın tüm anlamını de ilse de, en önemli anlamını olu turdu unu göstermeye çalı aca ım.

Beşinci Bölüm

GÜÇLERİN AYRILIĞI

MİTOSU

Çok bilinen bir bölümdür bu Her iyi yönetimde, *yasama-nın, yürütmenin ve yargının* birbirinden kesinlikle ayrılması gerekti i yolundaki teoriyi bilmeyen var mı? Bu ayrılı ın **ilimlilik!** *güvenlik* ve *özgürlük* gibi nimetlerinden yararlanmak için her gücün *ba ımsızlı ını* sa lama almak gerekti ini bilmeyen var mı? İlk on kitaptan sonra tasarlanan ve Montesquieu'nün 29 30'da ziyaret etti i ingiltere'de ke fetti i, amacı yalnızca *özgürlük* olan temelden yeni bir rejimden esinlenen XI. Kitabın gizemi de buydu. Montesquieu XI. Kitaptan önce, farklı siyasal biçimleri birbirinden ayırarak, bunların ekonomilerini ve kendilerine özgü dinamiklerini betimleyerek, *klasik* bir teori sunuyordu. Ancak bundan sonra, tutkusuz tarihçi maskesini, hatta buna inanılabilirse, taraf tutan beyefendi kimli ini bir kenara atacak ve insanlara, seçilmi yargıçlardan olu an bir meclis ile üçüncü tabakanın meclisinden, iki ayrı meclisten olu an bir halk idealini benimsetmeye çalı acaktı. Bundan böyle Montesquieu, bazılarına göre, siyasal alanı ele alacak ve iktidarın bizatihi kendi sınırı olabilece i kadar iyi düzenlenmi bir güçler dengesi teorisi olu turacak, böylece dehasını sergileyecek ve iktidarın *kullanılması* ve kötüye kullanılmasından kaynaklanan siyasal sorunu da kesin biçimde çözüme kavu turmu olacaktır; bazılarına göreyse, genel ola

rak monar iden çok, temsili ve parlamenter yönetimin sorunları olan geleceğin¹⁰ sorunlarına e ilecektir. Gelecek ça lar da hep bu yorumun teminatı gibi olacaktır. Bütün bu yüzyıl boyunca, Montesquieu'de, monar ik düzeni sarsmak, parlamenterlerin varlığını, *Etats Generaux*¹¹ meclislerinin toplanması ça rısını do rulamak için kanıtlar aranmamı mıydı? 1795 ve 1848 anayasalarından söz etmesek bile, yüzyıl sonunda benimsenen Amerikan Anayasasının ve 1791 Anayasasının gerekçeleri ve hükümleri Montesquieu'nün istedi i güçler ayrılığı ilkelerine yer vermemi miydi? ktidann özü ve güçler dengesi izlekleri, hâlâ Montesquieu'nün belirledi i sözcüklerle ele alınan ve de hâlâ tartışılan güncel konular de il mi?

Burada büyük ölçüde tarihsel bir yanılsamanın söz konusu oldu unu belirtmeye ve bu yanılsamanın nedenlerini düşünmeye çalışı aca ım. Bu anlayı a ba lı kalarak da, en ba ta hukukçu *Charles Eisenmann*'ın¹² çalışmalarm neler borçlu oldu umu belirtmek isterim. Charles Eisenmann'ın çalışmalarının ne gibi sonuçlan olabilece ini göstermeden önce, bu çalışmalann özünü aktaraca ım.

Eisenmann'ın tezi, Montesquieu nun teorisinin, özellikle de ingiliz Anayasası'yla ilgili ünlü bölümün gerçek bir *mitos*, güçler ayrılığı *mitosu* do urdu uydu. Özellikle XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl ba ı olmak üzere, Montesquieu'nün balamından kopartılmı bazı anlatımlarını bahane edip, ona tümüyle dü sel teorik bir model yakı tıran bir hukukçular oku

30) PRELOT, *agy*, pp 123. 129 ve devamı

31) Genel Tabakalar, (ç.n.)

32) özellikle bakınız: EISENMANN. *L'Esprit de Lois et la separation des pouvoirs* (Yasaların Ruhu Ve Güçler Ayrılığı, ç.n.) (*Mitlanges Carrt de Malberg*, Paris, 1933) pp 190 ve devamı. *La penste constitutionnelle de Montesquieu* (Montesquieu'nün Anayasa Dü üncesi, ç.n.) Recuett Sirey, pp. 133 160.

lu ortaya çıkmı tı. Bu hukukçulara göre, Montesquieu'nün siyasal ideali, güçler ayrılı ının titizlikle uygulandı ı bir rejime denk dü mekteydi. Üç gücün var olması gerekiyordu: yürütme (kral, bakanlar), yasama (ayan meclisi ve mebusan meclisi) ve yargı (yargıçlar). Her gücün kesinlikle kendine özgü bir alanı, yani kendine özgü bir i levi olacaktı, güçler hiçbir biçimde birbirinin alanına girmeyecekti. Her alandaki her iktidar, öteki organlardan özenle ayrılmı bir organ tarafından sa lama alınacaktı. Yürütme gücünün, yasama ya da yargı gücünün alanına ya da herhangi bir gücün ba ka bir gücün alanına girmesi hayal bile edilemeyece i gibi, bir organı olu turan hiçbir üye de ba ka bir organda yer alamayacaktı. Örne in, yürütme gücü yasa önerilerinde bulunarak, yasama gücünün ya da çe itli baskılarla, vb. yargı gücünün alanına girmeyece i gibi, hiçbir bakan yasama gücü kar ısında sorumlu tutulamayaca ı gibi, yasama gücünün hiçbir üyesi de, ki i olarak, yargı ve yürütme i levleri de yerine getiremeyecekti, yani bakan ya da yargıç, vb. olamayacaktı. Bazı zihinlerde hâlâ canlılı ını koruyan bu mantı ın ayrıntılarını bir kenara bırakıyorum.

Eisenmann'ın cesaret etti i ilk ey, bu ünlü teorisinin *Montesquieu'de en ufak biçimde bile bulunmadı ım göstermek olmu tu*. Gerçekten de, bu gerçe i aç ı a çıkarmak için, Montesquieu'nün kaleme aldı ı yazılan dikkatlice okumak yeterliydi:

1. Kral, *veto hakkına* sahip oldu u için yürütme yasama'nın alanına giriyordu."

2. Yasama gücü, oya sundu u yasaların uygulanmasını de

33) "Yürütme gücü... yasama gücünün parçası oldu u için., elindeki engelleme yetkisiyle..." (Y.R., XI.6).

netlediği için bir ölçüde yürütmeyi gözetme hakkına sahip olmanın yanında, parlamento önünde "bakanlık sorumluluğu" söz konusu olmaksızın bakanlardan hesap sorabilmeliydi.¹⁴

3. Yasama gücü, üç özel durumda yargı organı olarak davranması için ciddi biçimde yargı gücünün alanına giriyordu; söz konusu üç özel durum bunlardı: onurlarını, halk yargıçlarının önyargılarından korunması amacıyla, her konuda, ayan meclisindeki derebeyleri tarafından yargılanması gereken soylular söz konusu oldu unda;³⁵ af söz konusu oldu unda;³⁶ mebusan meclisinin suç bildirimini sonunda ortaya çıkan ve ayan meclisi mahkemesinde ele alınması gereken siyasal nitelikli davalar" söz konusu oldu unda

Güçlerin böylesine ve bu denli önemli biçimde iç içe geçmesini, bu güçlerin *ayrılıklarının* sözde saflığıyla bağdaştırılmak oldukça güçlü.

Eisenmann'ın attığı ikinci cesur adım, Montesquieu'de

- 34) Yasama gücünün "yaptığı yasaların nasıl uygulandığını inceleme hakkı vardır ve de olmalıdır"; bakanlar "yönetimleriyle ilgili olarak hesap vermelidirler" (Y.R., XI, 6).
- 35) "Zadegana hep haset edilir, halk tarafından yargılsalar, tehlikeli bir durumla karşı karşıya kalabilir ve özgür bir devlette en sıradan bir yurttaşın dahi sahip olduğu, kendi derebeyi tarafından yargılanma ayrıcalığından yararlanmazlardı. Dolayısıyla, soyluların ulusun sıradan mahkemelerinde de il de. yasama kurumunun soylulardan oluşan bölümü tarafından yargılanmaları gerekmektedir." (Y.R. XI, 6).
- 36) "Yasanın... çok ayrı oldu u bazı durumlarla karşılaşılabiliyor... Yasama kurumunun, başka bir vesileyle... gerekli bir mahkeme olduğunu söylediğimiz bölümü bu konuda da gerekli olmaktadır; yasayı bizatihi yasanın lehine ılımlı kılmak da gene onun kendi yüce yetkisi dahilindedir..." (Y.R. XI, 6).
- 37) "Bazı yurttaşların, kamuyla ilgili işlerde, halkın haklarını çiğnedikleri durumlarla karşılaşılabiliyor genelde yasama gücünün yargılama hakkı yoktur, hele temsil ettiği ilgili tarafın halk olduğu bu özel durumda hiç yoktur. Yasama gücü suçlayıcı olmaktan öteye gidemez. Ancak bu suçlamayı kimin önünde yapacaktır? Kendinden aşağı seviyede bulunan ve kendisi gibi halktan kişilerden oluşan için, böyle büyük bir suçlayıcının yetkisinin peşine takılacak mahkemelerin önünde geçilecek miydi? Hayır, halkın gururunu ve bireyin güvenliğini korumak için, halkın yasama gücüne sahip bölümü, kendisiyle ne aynı çıkarlara ve ne de tutkulara sahip olmayan, soyluların yasama gücüne sahip bölümü önünde suçlamada bulunması gerekir (Y.R. XI, 6).

gerçekte güçlerin *ayrılığının* de il, güçlerin *düzenleni* i, *kayna ması* ve *ilintilendirilmesinin* söz konusu oldu unu göstermesiydi.³⁸ Bu tanıtılamanın asıl önemli noktası, yargının gerçek anlamda bir güç olmadığı nın en ba ta iyice anlaşılmasıydı. Bu güç *göze görünmez ve yok gibidir*, der Montesquieu³⁹ Gerçekten de, yargıç onun için, *görmek* ve *söylemekten* ba ka bir şey de ildi. Tüm i levi, yasayı okumak ve söylemekten ba ka bir şey olmayan bir adamdı.⁴⁰ Bu yorum tartışılabilir ancak en azından yargıcın canlı bir yasadan ba ka bir şey olmama tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu durumlarda, Montesquieu'nün hukuki de il *siyasal* güvenceler bildirmeye özen gösterdiğini kabul etmek gerekir: örneğin, soyluların idedikleri cürümler ve soylulara isnat edilen suçlarda ve siyasal davalarda kimin karar verdiğine bakmak yeterliydi! Yargının tam anlamıyla siyasal organlar üstünde yaratabileceği siyasal etkileri aktaran bu önlemler alındıktan sonra, yargı gücü *yok gibidir*. Öyleyse, *iki güç*, yani yasama ve yürütme güçleriyle karşı karşıya bulunuyoruz. Montesquieu'nün deyişle, *iki güç ama üç güç oda ı vardı*⁴¹ Bu üç odak, kral, ayan meclisi ve mebusan meclisi, yani kral, soyluluk ve "halktı", i te, Eisenmann burada, Montesquieu'nün incelediği gerçek konunun, bu üç güç oda ının düzenlenişi, *birbirleriyle ilintilendirilmesi* oldu unu inandırıcı biçimde gösteriyor

38) "Yasama gücü... iki bölümden oluştu u için, bunlardan biri ötekinin aya ma zincir vuracaktır... bunların her ikisinin eli kolu da yürütme gücü tarafından ba lanmış olacaktır, yürütme gücünün eli kolu ise yargı gücü tarafından ba lanmış olacaktır" (XI, 6). "Sözünü etti im üç güç... hem birbirlerinden ayrı hem de birbirleriyle kayna mış tır" (XI, 7).

39) "Sözünü etti imiz üç güçten biri olan yargı, neredeyse hiçtir..." (XI, 6).

40) "Ulusun yargıçıları... yasanın sözlerini seslendiren a ızdan ba ka bir şey de ildirler, yasanın ne gücünü ne de kesinliğini yuma atamayan cansız varlıklardır" (XI, 6).

41) Bkz. Venedik konulu bölüm, XI, 6.

du.⁴² Her eyden önce yasallığın ve alanlarının tanımlanmasına ili kin *hukuki* bir sorunun de il de, güçler ili kisine ili kin siyasal bir sorunun söz konusu oldu unu gösteriyordu Eisenmann.

Böylece ılımlı yönetim konusundaki unlu sorun da aydınlanmı oluyordu. Gerçek ılımlılık ne *güçlerin* kesin ayrılı ı ne de yasallığa *hukuki* anlamda saygılı davranma ve özen göstermedir. Örne in, Venedik'te birbirinden ayrı üç güç ve üç ayrı organ vardı: ancak i in *kötü yanı, bu üç organ da aynı kurumdan kaynaklanan memurlar* tarafmdan olu turulmu tu; neredeyse *tek bir güç oda ı* vardı (Y.R., XI, 6). Dolayısıyla, despotizmin tek bir ki inin yasa ve kural tanımaksızın yönetti i bir rejim oldu unu ya da despotun yasalara bir kenara iten ve iktidarını kötü kullanan her hükümdar ya da bakanda ortaya çıktı ını söylemek bo tur. Asıl sorun bu de ildir, çünkü despotizmin yasalann gölgesine sı ınıp hüküm sürdü ü rejimler oldu unu biliyoruz ve de bu, Montesquieu'nün deyi iyle, uranlıkların en kötüsüdür.⁴³ İlimlilik bamba ka bir eydir: yasallığa saygılı olmak de ildir yalnız, güçler arası dengedir, yani *güçlerin güç odakları arasında payla ılması* ve bir *güç oda ının* iddialarının, öteki odakların *gücü* tarafmdan sınırlandırılması ya da ılımlıla tınlanmasıdır. Demek ki, ünlü *güçlerin* ayrılı ı, gücün belirli güç odakları arasında, yani kral, soyluluk ve "halk" arasında dengeli biçimde payla tılmasından ba ka bir ey de ildi.

Despotizm konusuyla ilgili olarak yapt ım uyanların, çıkartılan önemli sonuçlardan daha öteye gitmeye olanak verdi i kanısındayım. Çünkü getirdi im açıklama, kendi içinde bir so

42) E SENMANN, agy, pp 154 ve devamı.

43) "Yasalann gölgesi ve adaletin renkleri altında uygulanan uranlıktan daha acımasız ı yoktur" (*Considerations*, XIV).

ru banndırır: *payla ım kimin lehineydi?* Bana kalırsa, *güçler ayrılı ının* bütün bu mitos görüntüsünün altında, farklı siyasal güçler arasında iktidar payla ımına yönelik gerçek bir hareketin sürdü ünü açıklamakla, kendili inden geli en ve apaçık ortada bulunan bir hakkaniyete uygun dü en, *do al* bir payla ım yanılısamasını besleme tehlikesiyle kar ı kar ıya kalınır. Güçlerden, güç odaklarına geçildi. Terimler de i ti mi? Ne olursa olsun, sorun aynı: denge ve payla ımdan ba ka hiçbir ey de il sorun. Peçesini sıyırmak istedi im son mitos da bu zaten.

Bu payla ımın ve ardında yatan dü üncelerin anlamını açıklı a kavu turmak için dikkat etmemiz gereken nokta, Montesquieu'de *güçlerin* ayrılı ının de il de, *güç odaklarının düzenleni inin* söz konusu oldu unu ve *güçlerden birinin ba ka bir gücün alanına girme olanakları, güçlerin kendi aralarındaki olanaklı düzenleni leri arasında hangilerinin kesinlikle dı landı ını incelemektir*. Bu tür iki durum gördüm ben; bunların her ikisi de son derece önemli.

Dı lanan ilk düzenleni, yasamanın yürütme gücünü gasp etmesidir: bu durum monar inin hemen ve de kendili inden halk demokrasisinde yok olup gitmesine yol açar⁴⁴ Oysa bunun tersi *geçerli* de ildi. Montesquieu, kralın yürütmenin yanında, yasama gücünü de elinde bulundurması durumunda, monar inin varlı ını sürdürebilece ini, hatta ılımlılı ını koruyabilece ini kabul eder.⁴⁵ Ancak halk hükümdar olursa, her ey biterdi.

44) "Yargı yürütme gücünde yeredinirse, yürütme gücü... ortadan kalkacaktır" (XI, 6). "Hiçbir monark olmasa ve de yürütme, yasama kurumundan seçilen belirli sayıda ki iye verilmi olsa, özgürlük ortadan kalkar" (XI, 6).

45) "Bildi imiz monar ilerde, hükümdar yürütme ve yasamayı, en azından yasamanın bir bölümünü elinde bulundurur, ama yargılamaz" (XI, 11). "Avrupa'daki krallıkların ço unda, ılımlı bir yönetim vardır, bunun nedeni de, her iki gücü de elinde bulunduran hükümdarın üçüncü gücün kullanılmasını uyruklarına bırakmı olmasıdır" (XI, 6).

Dı lanan ikinci düzenleni daha ünlüdür, ama bence, son derece apaçık sayıldı ı için, yeterince kavranılmamı tı. Yargının, yürütmenin yani kralın elinde bulunmasıyla ilgiliydi. Bu konuda Montesquieu kesin konu uyordu: bu durum, monarinin despotizm bata ma saplanması için yeterliydi. Yargılamayı kral kendi yaparsa... Anayasa paramparça olacak, anayasaya ba mlı olan aracı güçler de yıkılıp gidecekti... (Y.R., VI, 5). Montesquieu ilerki sayfalarda, bu duruma örnek olarak XIII. Louis'nin bir beyefendi)! kendisinin yargılamak istemesini gösterir (Y.R., VI, 5). Kralı yargılama gücünden yoksun bırakan bu özel hükmün en ba ta soyluları hükümdarın siyasal ve hukuki keyfili inden korudu unu ve Montesquieu'nün bizi tehdit etti i despotizmin, her eyden önce soyluluk aleyhine bir siyaset oldu unu bir kez daha görmek için, sözü edilen dı lamayı ve gerekçesini (yargılamayı kral kendisi yaparsa, aracı güçler yıkılıp gidecektir), bir yandan soylulann yalnızca kendi derebeyleri tarafından olu turulan mahkemede yargılanma hakkıyla, bir yandan da despotun zedegana bir ayrıcalık olarak tanıdı ı felaketlerle birlikte dü ünme yeterliydi.

imdi ünlü güçler dengesine gen dönersek, *bu payla m kimin lehine gerçekleşiyor?* sorusuna, sanırım, bir yanıt getirebiliriz. Montesquieu'nün söz etti i düzenleni te yer alan güçleri de il de, ya adı ı ça da var olan gerçek güçleri göz önüne alırsak, *soylulu un kendi tasarısı lehine çok önemli iki avantaj elde etti ini de saptamak gerekir:* do rudan do ruya, sınıf olması nedeniyle, ayan meclisi tarafından kabul edilen *siyasal* bir güç olup çıkar; yargının yürütülmesini kralın eline vermeyen hüküm kadar, soylular söz konusu oldu unda, bu gücü ayan

meclisine veren ba ka bir hüküm nedeniyle de, gelece i, toplumsal konumu, ayrıcalık ve farklılıkları, *kralın ve halkın girimlerine* kar ı güvence altına alınmı bir sınıf olup çıkar. Böylece, soyluların gerek ya amları, gerek aileleri, gerekse malları, ya amları, kraldan oldu u kadar halktan da korunmu oluyordu. Tarihin, eski ayrıcalıklarının tartı maya ba ladı ı, elinden kopanp almaya çalı tı ı, çöken bir sınıfın süreklili ini sa layacak ko ullar bundan daha *iyi* sa lama alınamazdı.

Bu güvencelerin öteki yüzü ise, bu kez *kralın kullanaca ı* ba ka bir güvenceydi. Bu da, monarkın soylulu un, halk *devrimlerine* kar ı, *toplumsal ve siyasal* siperi tarafından korunaca ı yolundaki güvenceydi. Halkının ve tutkularının kar ısında, terk edilm i ve yalnız ba ına kalmayaca ı yolundaki güvenceydi. Kral, despotizmin anlatmak istedi i derse kulak verirse, kendi *gelece inin bedeli olarak soylulu u ödemesinin öyle pek de fazla* olmad ını anlayacaktır.

Bu soyluluk, büyük ço unlu un çıkarları ve sayısıyl a kar ı la tırılamayacak kadar a ırlıkla temsil edildi i için, halkın ya sama gücünde temsil edilmesini dengeleyece i, yani "halk"m kar ı ağırlığını olu turaca ı gibi, varolu u, ayrıcalıkları, gösteri i ve lüksüyle, hatta cömertliğiyle, somut ya amda, gün be gün, zedegana saygı duyulması gerekti ini, bu **devlette** ba ka bir yapı oldu unu, bu devletin iktidar tutkusuyla yanıp tutu mad ı nı, monar ilerin u alçakgönüllü mekanında toplumsal ko ulların uzaklı ı ile siyasal eylemin süresinin hep uzun soluklu oldu unu da ö retecektir halka: kısacası, düzeni yıkmaya yönelik her türlü dü üncenin cesaretini sonsuza dek kıracaktır.

Bütün bunların, monar i ve despotizmin teorisyeninin asıl esin kayna ına uzak dü tü ünü sanmıyorum. *Gelece in reji*

mi^{41*} birçok bakımdan ça da Avrupa monar ilerinden farklıdır ku kusuz. Bu monar iler hâlâ köklerinin etkisi altında bulunmaktadır; çok kaba biçimdeki anayasalar ise ilkel durumdaydı: kendilerine yönelik despotizm tehlikesiyle mücadele etmek ve modern dünyanın karmaşık sorunlarını çözmek için yeterince donanımlı de ildiler. Ancak siyasal ve toplumsal yapılarında, bu gerekli i yerine getirecek her eyi içerdikleri söylenebilirdi. Tüm geçmi iyle uyu mazmı gibi görünen ve Montesquieu'nün yürekten inanmı bir cumhuriyetçi oldu unun, Üçüncü Tabaka'nın yanında yer aldı ının dü ünülmesini sa layan *halkın* temsil edilmesi ilkesi monar inin *ruhunda* zaten vardı. XI. Kitabın 6. Ba lı ı, özellikle de ingiliz Anayasasından söz eden 8. Ba lı ı okundu unda, bir monar ide bir ulusun *temsilcileri* ilkesinin, soylular kurumuna ili kin bir ilke olan ve eskilerin hiçbir biçimde bilmedi i bu ilkenin, *insanların dü leyebildiği dü ünebilece i en iyi yönetim türü olan gotik yönetimin* (Y.R., XI, 8) kökeninde yer aldı ı görülecektir, i te bu yüzdendir ki, Montesquieu ingilizlerin, gözünü gelece e dikmi gibi görünen bu yönetimi, kendi geçmi lerinin *ormanında* bulduklarını (Y.R., XI, 6) söyleyebilmi ti.

ingiliz Anayasasının çözümlenmesi, monar i ile despotizmin çözümlenmesiyle özünde aynı yere götürüyor öyleyse; toplum sözle mesi ö retisi olu turanlara kar ı çıkanlar tarafından benimsenen teorik ilkelerin dayandı ı bazı nedenlerle aynı yere, yani *Montesquieu'nün siyasal tercihiyle* aynı yere varıyor.

Bu siyasal tercihi iki neden gizleyebilirdi. Bunlann ilki Montesquieu'nün dü ünme tarzı, yaptı ı siyasal çözümlmelerin hukuki soyutlaması ve aralı ıdır. Biraz dikkatlice yaptı

gım bir inceleme sayesinde, Montesquieunun hukuka ba lı lı ının, tuttu u tarafı da, ama kendine özgü bir tarzda, belirtti ini gösterdi im kanısındayım. Ancak bu tercih, tarih tarafından, hem Montesquieu ile bizim aramızdaki tarih, hem de Montesquieu'nün ya adı ı tarih tarafından da gizlenmi olabilir. Bu tercihi iyi anlamak için, kendi içinde ele geçirmeye çalı mak gerekir, Montesquieu'nün içinde ya adı ı, içinde ya adı ını sandı ı, ama ötekiler gibi, gene hemen arkasında ya anan tarihte ele geçirmeye çalı mak gerekir.

Altıncı Bölüm
MONTESQUIEU'NÜN
TARAF TUTMASI

Güçler ayrılı ından, gücü payla an güç odaklarının denge- sine, sonra da bu görünür dengeden, güçlerden birinin, yani soylulu un yeniden saygınlı ını elde etmesi ve yerle mesi ama- cına do ru birkaç adım daha ilerledik, buna hiç ku ku yok. Ama gene de Montesquieu'nün anlayı ı çerçevesindeyiz hâlâ.

Bu inceleme sayesinde, sahnenin önünden arkasına, görü- nür nedenlerden yazarın gerçek nedenlerine geçme olana ı bulduk. Ancak bunu yaparken, öne sürdü ü nedenleri be- nimsedik, hiçbir düzenleme yapmaksızın bize önerdi i rol payla ımını kabul ettik. Eisenmanna dönelim: sorunun hu- kuki de il de, siyasal ve toplumsal oldu unu sezmi ti. Ancak, hangi toplumsal güçlerle kar ı kar ıya bulunuldu unu sırala- mak gerekti inde, Eisenmann gene Montesquieu'nün saydı ı üç gücün, yani kral, soyluluk ve burjuvazinin adını verir ve daha öteye de gitmez. Ne var ki, bu üçe bölünme, yalnız Montesquieu'de görülmekle kalmamı , tüm bir yüzyılın, Vol- taire'in, Helvetius'un, Diderot'nun, Condorcet'nin de benim- sedi i, XIX. yüzyıla dek süren, belki de hâlâ tam anlamıyla ömrünü tamamlamamı uzun bir gelenekte yer alır. Bu öyle- sine ku ku duyulmayan bir inanç, öyle genel kabul gören bir apaçıklıktı ki, bunu sorgulamak, XVIII. yüzyılda, Devrim'in ba langıcı da dahil olmak üzere, hiçbir partinin aklının ucun

dan bile geçmemi ti; peki, biz de mi sorgulamadan kabul edece iz? Montesquieu ve ya adı ı yüzyıl tarafından benim senmi kategorileri aynı içtenlikle kabullenmemizin ve güçleri düzenleni leri de il de, *tanımlanmaları* açısından ayırdı mı, "do al eklemlenmelere" göre ayırdı ını hiç tartı madan onaylamamıza olanak var mı?

Bundan çıkarttı ım sonuç basit ama her eyi altüst edebilecek bir soru yöneltmemiz gerekti idir; unu sormalıyız: *XVI II yüzyıl insanların ya adıkları tarihi dü ünürken kullandıkları kategoriler, tarihsel gerçekli i kar ılıyorlar mı?* Özellikle üç güç oda ının bu kadar kesin biçimde birbirinden ayrılmasının temeli var mıydı? Kral da, soyluluk ve burjuvazi gibi bir güç oda ı mıydı? Kral, öteki güç odaklarıyla birlikte kantara vurulabilecek, aldatılabilecek ya da uyu ulabilecek kadar, ki ili i ya da elinde bulundurdu u güçler de il, *oyladı ı rol ve yerine getirdi i i lev açısından*, öteki güç odaklanndan yeterince ayrı, özerk, kendine özgü müydü? "Burjuvazi"nin kendisi, yani bütün bu önde gelen memurlar, ticaret ve finans alanında ileri gelenler, o ça da, Montesquieu'nün kendilerine ayırdı ı mebusan meclisinde, Devrim'de⁴⁷ zafere ula acak bir mücadele nin teorik alandaki ilk zaferini görebilece imiz kadar rakibi ve kar ıtı mıydı soylulu un? Bu soruları yöneltmek, XVIII. yüzyıl insanının inançlarına ku kuyla yakla mak ve Montesquieunün ya adı ı ve dü ündü ü tarihsel dönemde, bir yandan *mutlak* monar inin, öte yandan da burjuvazinin do asına ili kin, çözümü zor bir sorunu ortaya koymak demektir.

Oysa, XVIII. yüzyılın tüm siyasal yazınına tek bir *dü ünce nin* egemen oldu unu saptamak gerekir; bu dü ünce, mutlak

47) Fransız Devrimi'nde. (ç.n.)

monar inin *soylulu a kar ı* kuruldu u ve kralın, feodal rakiplerinin gücünü dengelemek ve onları kendine ba lı kılmak için *soylu olmayanlardan* destek aldı ıydı. *Cermen* yanlıları ile *Roma* yanlılarının, feodalitenin ve mutlak monar inin köke niyle ilgili büyük çatı ması i te bu genel inanı temelinde ger çekle ir. Bunun yankısı, *Yasaların Ruhunun* birçok bölü münde⁴⁸ duyulabilece i gibi, hiç okunmayan, ancak tümüyle bu konuya ayrılmı olan ve Montesquieu'nün hangi yanda yer aldı nın iyice görülmesi için okunması gereken son üç kitap ta da duyulur. Bir yanda, *Cermen* yanlıları (Saint Simon, Boulainvilliers ve daha bilgili ve ince ayrımlar yapsa da, aynı de recede kararlı da olan Montesquieu) monar inin ilkel dönem lerini özlemle anarlar: tıpkı bir zamanlar Cermanya "orman larmda'k ı gibi soylular arasından seçilmi ve derebeylerinden biri olan bir kralı, memur ve müttefiklerini soylu olmayanlar arasından seçmek için zadeganla çatı an ve heba eden bir kral ın"⁴⁹, yani *mutlakla an* bir monar inin kar ısına çıkartıyorlardı. Ü te yandaysa, burjuvaziden esinlenen mutlakiyetçi parti, *Roma yanlıları* [*soylulu a kar ı jesat hazırlayan* (Y.R., XXX, 10) ve *Yasaların Ruhunun* son kitaplarında hedef tahtası haline gelen rahip Dubos] ve ansiklopediciler, çalı kan bir *burjuvazinin* unvan ve ba arılarını, feodallerin miadı dolmu iddialarına tercih etmeyi bilen ideal bir hükümdar olarak ya XIV. Louisyi ya da aydın bir despotu benimsemekteydiler. Tarafların birbirleriyle uzla masına olanak yoktu, ama aynı kanıtlamaya dayanıyorlardı. Ne var ki, kralla soylulu u kar ı

48) VR, VI 18; X. 3; XI, 7, 9; XIV. 14; XVII. 5, XVIII. 22; vb.

49) YR., XXXI. 21. Louis le Diboire: "Kendi soylu sınıfına olan tüm güvenini yitirdi inden, kendine yoktan adam yaratmaya çalı tı. Kendi soylu sınıfını görevden uzakla tırdı, saraydan kovdu, yerine yabancıları ça ırdı..."

kar ıya getiren bu temel çatı manın ve mutlak monar iyle burjuvazinin, feodallere kar ı kurdu u bu sözde ittifakının, *tarihsel güçler arasındaki gerçek ili kiği gizleyip gizlemedi ini* kendi kendimize sormakta haklıydık.

Montesquieu'nün ça da larının kendi tarihlerini dü üne- rek ya adıklarının, dü üncelerinin de hâlâ bilimsel ölçütler ara- yı ında oldu unu, dolayısıyla dü üncenin ya amın *ele tirisi* ol- masını *sa layan* gerekli uzaklıktan yoksun bulundu unu kendimizden gizlememeliyiz. Derin nedenlerini kavrayama- dıkları bir tarihi dü ünürken, dü üncelerini sık sık tarihsel ya- amlarının dolayimsız kategorileriyle sınırılıyor, siyasal amaç- ları gerçekli in ta kendisi, yüzeydeki çatı maları da temel ne- denler sayıyorlardı. Tarih ve algılanan dünya için de durum çok farklı de il. Herkes tarihte dolayimsız ve apaçıkça, "bi- çimler", "yapılar", insan toplulukları, e ilimler ve çatı malar "görebilirdi" Montesquieu yapıtının "üç yönetim türü vardır: *bu yönetim türlerinin do asını ke fetmek için, en e itimsiz insan- ların bu konuda ne dü ündüklerine bakmak yeterlidir*" (Y.R., II, 1) dedi i ünlü bölümünde i te bu apaçıklı a gönderme yapar. Kralın sahip oldu u her eye kâdir gücü, sarayın kölesi ya da kendi topraklarında güç bela geçinebilecek siyasal bir kesim durumuna indirgenen soyluları, her eye kâdir can sıkıcı mü- fetti leri, sonradan görme soysuzları i te bu tür bir apaçıklık gözler önüne seriyordu. Dünyadaki biçimleri, nesneleri, top- lulukları ve devinimleri dolayimsızca algılayabilmek için gö- zümüzü açmamızın yetmesi gibi, bu *olguları* algılayabilmek için de gözlerimizi açmamız yeterliydi: bilgiye önem verme- yen bu apaçıklık, bilgiye sahip oldu unu ileri sürebilir ve *al*

gılamaktan öteye geçmedi i eyi anladı ını dü ünebilirdi. Oysa, bu apaçıklıkların derinlerde yatan do asını gerçekten anlamak, derinlere kök salmı çatı ma ve yapılan yüzeysel olanlardan, gerçek devinimleri görünürdeki devinimlerden ayırt etmek için, en azından bir *bilimin* ö elerinin olması gerekirdi. Butun bir dönemin, ya adı ı tarihi dü ünürken kullandı ı bu dolayısız kavramların ele tirisi olmaksızın, tarihe ili kin gerçek bir bilginin e i inde kalındı ı gibi, tarihi ya ayan insanlarda yarattı ı yanılsamanın da tutsa ı olunur.

O ça ın ideolojik sorunlarını aydınlı a kavu turmak için, tarihsel ara tırmaların elde etti i yeni bilgilerden yararlanarak, mutlak monar i, "onun burjuvaziyle ittifakı" ve söz konusu burjuvazinin do asına ili kin yerle ik dü ünceyi yeniden ele almanın uygun olaca ı kanısındayım.

Çok kısa uyanlarda bulunmakla yetinmem gerekti ini biliyorum. Ancak u kadannı söyleyeyim ki, daha ıleriki ça ın burjuvazisinin, devrimi yapan ve devrimden çıkan burjuvazinin görüntüsünü, o ça ın "burjuvazisfne yansıtmanın XVII. yüzyıl hatta XVIII. yüzyıla, en azından ilk yarısıyla ilgilenen tarihçiyi pusuda bekleyen en **ciddi** tehlike oldu u günümüzde kesinle mi **gibidir**. Önceki ekonomik ve toplumsal **düzeni tümüyle altüst eden gerçek modern burjuvazi, edinilen kârın** daha sonra yeniden üretime yatınlmasından ba ka bir ey dü ünmeyen, kitlesel üretim ekonomisiyle *sanayi* burjuvazisi dir. Oysa bu burjuvazi XVIII. yüzyılda genelde bilinmezdi. O' ça ın burjuvazisi bamba kaydı: en ileri ö eleri, özünde *meta ekonomisine* dayanıyordu. Meta ekonomisinin bir u ra ını olu turdu u birikimden, verili bir anda, sanayi ekonomisinin ortaya çıkması, sıklıkla meta ekonomisinin, ilkesi gere i, **fe**

odal topluma yabancı oldu u sonucunun çıkartılmasına yol açıyordu. Oysa, bu çok ku ku götürür. Gerçekten de, meta ekonomisinin feodal sistemle oldukça iyi tümle tiginı görmek için, nasıl bir yere sahip oldu unu görmek yeter: merkantilizm tam da bu tümle menin siyaseti ve teorisiydi zaten. O ça da öncü gibi görünen tüm ekonomik etkinlikler (ticaret, manüfaktürler) devlet aygıtı üstünde yo unla mı tı, devlet aygıtının ihtiyaçlarına oldu u kadar sundu u kârlara da ba ım-lydı.⁵⁰ Manüfaktürler m öncelikli kurulu amacı, sarayın lüks e ya ihtiyacının, ordunun silah donanımının ve krallı ın ihraç edece i malların (ki bunların kârı da hazineye geri dönerdi) sa lanmasıydı. Büyük denizcilik i letmelerinin kurulmasının nedeni de, her eyden önce deniz a ırı topraklarda bulunan baharat ve de erli madenlerin, az ya da çok kraliyet yönetimi- nin yararına ülkeye getirilmesi idi. *Demek ki, o ça ın ekonomik dola ımı, yapısı açısından, kendi ere i olan devlet aygıtına yö-neliyordu.* Bu yönelimin bedeli ise, söz konusu ekonomik i -lemleri, u ya da bu anda, gerçeikle tiren "burjuvaların", *eko-nomik ve ki isel açıdan, bu devlet aygıtının hizmet etti i feodal düzenin dı ında ba ka bir ufku bulunmamasıydı: Çok ender bir-kaç istisna dı ında, zenginle en tüccar kârını özel üretime de-il, unvan sahibi olarak soylu sınıfına katılabilmek için satın aldı ı topraklara, sa layacakları gelirlerden rant gibi yararlan-mak için satın aldı ı yönetim görevlerine ve kendisine büyük kârlar sa layan devlet tahviline yatmyordu.* Bu durumda tica-retle zenginle en "burjuvanın" hedefi, kah toprak satın alarak ya da yoksulla mı bir soylu ailesinin kızıyla evlenerek *do ru*

50) "(Monar ide) Yasalann, uyrukların batıp gitmeden, hükümdarın ve sarayının bitik tükenmek bilmeyen ihtiyaçlarını kar ılamaları için, bu yönetimin Anaya-sasının sa layabilece i ticaretin tümünü kolayla tırması gerekir" (YR., V, 9).

dan do ruya soylu sınıf üyesi olmak, kah yönetim görevleri üstlenerek do rudan do ruya devlet aygıtına girmek, kah edindi i rant sayesinde devlet aygıtının kârına katılmaktı. Feodal devlette, bu sonradan görme "burjuvaziye" bu kadar tikel bir yer kazandıran da buydu: çatı tı ı soylulukta yerini alır ve çatı ır gibi göründü ü bir düzene girmek istedi ini ileri sürerek, en azından sarstı ı kadar da destek olur bu düzene: dolayısıyla, ekonomik etkinli inin tüm dola ımı ile kendi tarihi de feodal devletin sınırları ve yapıları kapsamında kalıyordu.

Ula tı ımız bu sonuç nedeniyle, mutlak monar i ile burjuvazinin ittifak kurdu una ili kin klasik ema yanında *mutlak monar i konusunda* benimsenmi görü ler de altüst oluyordu Bu durumda, o zamanlar, onu soylulukla kar ı kar ıya getiren çatı malar da dahil olmak üzere, *mutlak monar inin do asını ve i levini* sorgulamak gerekir.

Bugüne dek, bu soruya verilen iki yanıt vardı. Her ikisi de kralı, kaba saba, gülünç bir despot karikatürü sayan ve feodallerin azılı dü manı oldu unu söyleyen dü ünceyi bir kenara bırakır, bunun yerine söz konusu tarihsel dönemin temel çatı masının kralla feodaller arasında de il, feodaller ile yükselen "burjuvazi" ya da halk arasında ya andı ı dü üncesini benimsenir. **Ne var ki, ba ka hiçbir ortak yanı yok bu iki yanıtın.**

Çünkü ilk yorum, bu çatı mayı mutlak monar inin kökeni ve varolu nedeni olarak kabul ediyordu. Birbirlerini alt etmeye güçleri yetmeyen, var olan bu iki uzla maz sınıfın çatı ması ve zoraki dengesi yanında, mücadelelerinin tüm topluma yayılması tehlikesi sayesinde de, gücünü, bu sınıfların çatı ma halindeki ya da rakip gücün tehdidi altında bulunan güçlerinden alan kral, bu sınıflar arasındaki husumetin ara

bulucusu olarak çıkıyordu ortaya⁵¹ te bu ola and ı ı durum sayesinde, kralın nasıl olup da sınıfları birbirine kar ı kullabildi i, birinin ekme ine yag sürerken, ötekine de umut da ıtabildi i anla ılıyordu. Kralın, kurumlarının köklerine geri dönerek, soylulu un haklarını teslim etmesini isteyenlerden, ayrıcalıklara ve keyfi davranı lara kar ı, yaydı ı *aydınlıkla* burjuvazinin aklını zafere ula tırmasını isteyenlere dek, XVIII yüzyılın *tüm partilerinin* bir türlü kralı payla amaması da gene böyle açıklanacaktı. Sa muhalefet (feodaller) ile sol muhalefetin (burjuvazi) ortak dü ünçe zemini, herkesçe paylaşılan ve egemen olan yanılsamalarla de il, çıkı ı olmayan bir güçler arası durum sayesinde, dü man iki sınıf arasında gerçek bir arabulucu haline gelen mutlak monarkın gerçekliğiyle ili kiliydi. Ancak bu yorumun zayıf yanı, sanırım daha önce söyledi im gibi, gerçekli e denk dü meyen bir burjuvazi dü ünçesine saplanıp kalmasıydı.

Porchnev'in *La Fronde et les Revoltes populaires dans la France du XVUe et du XVÎUe* siede^{52,53} konusunda yaptı ı çalı malar sayesinde bilgi açısından çok daha yetki sahibi olup çıkan ikinci yanıt ise daha aydınlatıcıydı. Bu görü e göre, güçte ve güçsüzlükte e it olan iki dü man sınıf arasındaki arabulucu kral tezi, hem zamana ters dü mekte hem de devletin do ası konusunda mitos nitelikli bir dü ünçeye dayanmaktaydı. Bilindi i gibi, zamana ters dü mek, mutlak monar i ça ı burjuvazisine

51) Montesquieu üstüne (1845 yılında) kaleme aldı ı bir bölümde (*Ideologie alle mande*, Ed COSTES, t VI, p 194 [Afman /(teolojisi, ç n)] Marx bile bu yönde dü ünmekteydi: "Kraliyet gücünün, aristokrasinin ve burjuvazinin iktidar için çeki tikleri, yani egemenli in paylaşılmı durumunda bulundu u bir ça da ve bir ülkede, güçler ayrılı ı ö retisi egemen dü ünçe olarak çıkar onaya; dolayısıyla, bunun ebedi bir yasa oldu u söylenir."

52) *La Fronde Hareketi VeXVII VeXVIII Yüzyıl Fransa'sında Halk isyanları* (ç n).

53) Bkz. Kaynakça.

daha ileriki ça ın burjuvazisinin niteliklerini atfetmek demekti; *bundaki amaç ise, monar i ça ı burjuvazisini, daha o ça dan ba layarak, feodal sınıfa köklü biçimde kar ıt bir sınıf olarak dü ünebilmektir. Bunun ne oldu unu biliyoruz. Devletin do ası konusunda mitos nitelikli dü ünçe ise, toplumun genel çıkarı için, siyasal bir iktidarın, sınıfların dı ında ve üstünde kurulabilece i dü ünü kurmaktır. Bu çifte ele tiri öyle bir bakı açısına yol açar: mutlak monar i bir erek olmadı ı gibi, feodal sömürü rejiminin ere inin pe inde de de ildi. Tam tersine, sözü edilen dönemde, feodal sömürü rejiminin vazgeçilmez siyasal aygıttı. Mutlak monar inin ortaya çıkı ıyla de i en ey, feodal sömürü rejimi de il, bu rejimin siyasal egemenlik biçimiydi. Cermen yanlıları tarafından yüceltilen ve siyasal ayrıcalıklara sahip feodal beylerin, kendilennı kralın *derebeyleri* haline getiren bu ba ımsızlıktan yararlandıkları ilkel monar inin yerini, merkezile mı , egemen ve mutlak bir monar i almı tı. Bu siyasal dönü üm, feodal rejimin ba rında filizlenen ekonomik etkinli in ko ullarının de i ime, ama özellikle de, meta ekonomisinin geli imine, ilk ulusal pazann ortaya çıkı ına, vb. denk dü üyordu. Söz edilen dönemde bu de i imler, feodal sömürüye zarar vermiyordu. Mutlak monar inin siyasal rejimi de, meta ekonomisinin geli ti i dönemde, feodal egemenlik ve sömürüyü sürdürmek için gereken yeni siyasal biçimdi.*

Güç de dahil olmak üzere pek çok yöntemle, eski ki isel siyasal ayrıcalıklarından yoksun bırakılmı bireysel feodallerin gözünde, mutlak monar inin yükseli i, merkezile mesi ve buna ba lı bütün o yan görüngülerin (Versailles denilen yalızlı siyasal yalıtma kampına vancaya dek) kendi sınıflarına yönelmi bir iddet, adaletsizlik ve gasp olarak görülmesine

a mamak gerekir. Ancak, *bunun gerçe i görmelerini engelle-*
yen, onlara özgü bir sabit fikir oldu unu, sınıflarının genel çı-
karlarıyla eski ki sel siyasal ayrıcalıklarını birbirine kar tır-
malarına yol açan tarihsel bir yanlı anlama oldu unu ifade et-
 meden duramayız da. Çünkü mutlak monar inin kralının, *fe-*
odal sınıfın genel çıkarlarını, geçmi e duydukları özleme ve
körlüklerine takılıp kalmı bireysel feodallerin itirazlarını gö-
üsleyecek kadar temsil etti i ortadaydı. Kral hakemlik göre-
vini, soyluluk ve burjuvazi arasındaki çatı mada de il, kendi
çıkarları do rultusunda çözüme kavu turdu u feodalitenin iç
çatı malarında yerine getiriyordu. Bu çatı maları zaman za-
man kendi üyeleri aleyhine kesip atsa da, hep kendi sınıfının
ve egemenli inin gelece ini sa lama almayı amaçlıyordu.

Oysa, burada Montesquieu'nün gücün payla ımında sıra-
 ladıklarının, siyaset teorisinde yer alma onurunu ta ıyanların
 dı ında, ba ka bir *güç oda ı* devreye girer: bu *güç oda ı* ise,
 mutlak monar inin devlet aygıtının sa lamak ve sürdürmek-
 le yükümlü oldu u feodal sömürünün uygulandı ı halk kit-
 lelerinin "*gücüdür*". Porchnev sorunun bu yanını bir ölçüde
 de olsa yenilemi , bir ölçüde ortaya koymu tu: temel *uzla -*
mazlık, mutlak monar i ile feodalleri de il, soylulukla, *feodal*
sömürü rejimiyle bütünle mi olan ve bundan yararlanan bur-
 juvaziyi de il, *feodal düzenle, rejimle bu rejim tarafından sö-*
mürülen kitleleri kar ı kar ıya getirmekteydi. Bu temel çatı -
manın, ikincil çatı malar gibi ne cüssesi ne de teorisyenleri
 vardı. Aynı biçimlere de bürünmez. Kral, soyluluk ve *burju-*
vazi arasındaki her ey, siyasal ve *ideolojik* kimlikli, kesintisiz
 bir çatı ma çerçevesinde olup bitiyordu. Sömürülenler, feodal

vergilere boyun e en köylüler, küçük zanaatkarlar ve esnaktan olu an kitle ile feodal düzen ve onun siyasal iktidan arasında teorik tartışma yapılması söz konusu bile de ildi, ya suskunluk ya da iddet vardı gündemde ktidarla yoksulluk arasında ya anan bir mücadeleydi; çoklukla boyun e me ve kısa aralıklı silahlı ayaklanmalarla sonuçlanırdı. Öyle ki, sözünü etti imiz açlık temelli ayaklanmalar, XVII. yüzyıl boyunca Fransa'nın kent ve kırlarında sık sık patlak vermi ti; XVII. yüzyıl Fransa'sı XVI. yüzyıl Almanya'sı gibi bir tek köylü ayaklanmaları ve savaşları ya amamı , kentlerde de ayaklanmalara tanık olmu tu; bu isyanlar acımasız bir ekilde bastırılmı tı. Böylece, kralın ve de *mutlak* iktidarın ve de *devlet aygıtının* ne i e yaradı ı, sahnenin onunde bulunan bu "güçlerin" hangi tarafta yer aldıkları da anlaşıldı. Devrim süresince "halkın ortaya çıktı ı bazı günlere", zaferle sonuçlanan ilk günlere, yani teorilerin ve iktidarların düzenini belirli ölçüde bozan günlere kadar böyle sürüp gitti i te.

Ötekilerin bu kadar dü ündü ü bu dördüncü "gücün" ayrıcalığı, o ça ın siyasal yazınında, deyim yerindeyse, temsil edilmemi olmasıydı. Bunun için, Voltaire'in, siyasal açıdan göz alıcı bütün yanlarını özenle ayıkladı ı Vasiyet'in yazarı Champagne'lı yoksul bir papaz olan Meslier'yi⁵⁴ arkasından da bu "halkın", bu "ayaktakımının" bir güç olarak, önce vergilerinde, sonra da siyaset teorisi tarafından kullanılan kavramlarda yer alabilmesi için Rousseau'yu beklemek gerekiyordu. O zamana kadar, teori alanındaki varlığı anı tırma yoluydu yalnız: "halkı", "ayaktakımını" önemli ki ilerden ayrı

54) Jean Meslier; 1664-1729: "...yeryüzündeki son kral, en son rahibin bağırarakla nyla asıldı ında..." (ç.n.)

tutmaya özen gösteren Montesquieu'de bile böyleydi. Voltaire ve Ansiklopediciler'in çoğunda da. Ancak cehaletin, tutkunun, iddetin nesnesi olan bu dördüncü güç, sansürle bastırıldı için, öteki güçlerin kendi aralarında kurdukları ittifakın üstüne unutulmak istenen bir anı olarak çöker. Bu gücün kendisiyle ilgili sözle melerde yer almamasının nedeni, bu sözle melerin amacının böyle bir gücü ortadan kaldırmak olmasıydı ya da (ki bu da aynı şeydir) kölele tirilmesinin onaylanmasıydı.

Montesquieu'nün söz ettiği güçlerin, yani kralın, soyluluğun, "burjuvazinin" ve "ayaktakımımın", *gerçek* do ası akılda tutulursa, yaptığı siyasal tercih kadar yarattığı etkinin yorumlanmasının da aydınlanacağı kanısındayım.

Yaptığımız bu gerçek çözümleme, geçmişi dönük tarihin ortaya koyduğu görünüşlerden kendimizi kurtarmamızı sağladı. En önemlisi ise, Montesquieu'yü burjuvazinin Devrim'de zafere ulaşacak davasının, kılık değiştirmiş olsa da, kahramanı sayan yanılsamasına inanmaktan kurtardık kendimizi, İngiliz anayasa taslatmasına⁵⁶ gayet güzel biçimde katılmış olan bu ünlü mebusan meclisinin, feodal düzen içinde kendine bir yer arayan, bu yeri bulduğu anda da söz konusu düzeni

55) Fransız Devrimi'nde (ç.n.)

56) "İngiltere'de dünyanın en özgür ülkesidir ..ancak mebusan meclisi yönetimi ele geçirirse, iktidarı da tehlikeli ve sınırsız olacaktır, çünkü yürütme gücünü de ele geçirmiş olacaktır; oysa, bu sınırsız iktidarın an için kralın ve parlamentonun elindedir ve yürütme gücü iktidarı sınırlı olan kralın elindedir." (çinde: *Notes sur l'Angleterre*. DED EU, Montesquieu, p. 31) İngiltere Özerine Notlar, Montesquieu, ç.n.1) Bkz. ilkel monarşiler konusunda verilen örnek de aynı derecede öreticidir: "Halk yasama gücünü elinde bulundurmaktaydı" (XI, 11). Oysa "yasama gücünü elinde bulunduran halk her yerde yaptığı gibi, ufacık bir hevese kapılıp kralı yok edebilirdi". Kahramanlar çağı Yunanistan'ındaki bu monarşilerde hiçbir "soyluluk kurumu" yoktu (XI, 8). Bu durumda, ileri gelen ki ilerle de olsa. halkın temsil edilmesi, ancak soyluluğun yasama gücünde temsil edilmesiyle dengelenebilirdi.

tehdit etmeyi aklından bile geçirmeyen bir burjuvaziye verilmi payı temsil etti i anlaşıyordu Öte yandan, bu bakı açısından, Montesquieu'nün sözcülü ünü üstlendi i, ceza hukuku reformu, sava ele tirisi ve buna benzer reformların gerçek tarihsel de erleri konusunda karar verme olana ı da sağlıyordu. Söz konusu "liberal" reformlar burjuvaziye zafer tattıracak gelecek üstünde o kadar az etkiliydi ki, i kenceyi insan lıkdı ı sayan Montesquieu bile soyluların her ko ulda kendi sınıflarının mahkemesinde, ayan meclisinde yargılanmalarını istiyordu Montesquieu'nün "burjuvazinin yanında yer alının, bir ölçüde herkese açıklamak yüreklili ini gösterdi i sağduyulu dü üncelerle, bir ölçüde de yeterince ustaca davranıp, "burjuvaziye" kendi davasının saflarına katmak ve bu "burjuvazinin ho nutsuzluklarının deste ini de alarak feodal muhalefeti büyötmekle kendisi tarafından tasarlandı ı kanısındayım. Bu durum ise, söz konusu burjuvazinin neleri amaçladı na ilikin, bir görü e de ilse de, yeterince gerçek bir duyguya sahip olmasını varsayar.

Öte yandan bu çözümleme, Montesquieu'nün kendinden sonra sergiledi i paradoksu da anlamayı sağlıyordu. Çünkü bu sa cı muhalif, gelecekte gericilerin ellerini güçlendirmeden önce, ya adı ı yüzyıldaki tüm solcu muhalefete de hizmet etmişti. Devrim'in en iddetli günlerinde, Montesquieu ortadan kayboldu elbette. Robespierre güçler ayrılı ı ilkesine çok iddetli ele tiriler getiriyordu: Rousseau'nun tilmizinin teorilerin yargılanabilece i bir durumla karşı karşıya oldu u hissediliyordu. Ancak, tüm Devrim öncesi dönemin büyük ölçüde *Montesquieu'nün izlekkrine* bağlı kaldı ı ve despotizmin bu feodal dü manının yerle ik düzen kar ıtlarının tümü

nün kahramanı oldu u görölüyordu. Tarih tuhaf biçimde yinelendi ve gözlerini geçmi e diken bu adam, gelece in kapılarını açmı gibi göründü Bu paradoks Montesquieu'nün *zamana ters dü mesinden* kaynaklanıyordu sanırım. Miadını *doldurmu bir düzeni* savundu u içindir ki, *ba kalarının geride bırakmak zorunda kaldı ı* bugünkü düzenin rakibi oldu. Montesquieu'nün dü üncesinin, aradaki farklan hesaba katmak ko uluyla, Devrim'den hemen önce patlak veren ve de Mathiez'ın Devrim'i hızlandırdı ını ileri sürdü ü, soylu isyanına benzedi i söylenebilir. Tehdit altındaki bir soylulu un miadını doldurmu haklarını yeniden yürürlü e koymak istiyordu. Ne var ki, tehdidin kraldan geldi ine **inaniyordu**. Gerçekten de, kralın mutlak iktidarına kar ı çıkarak, soylulu un tek siperi olan feodal devlet aygıtının sarsılmasına el veriyordu. Ça da ları görünü e aldanmamı lardı; örne in, Helvetius Montesquieu'nün "fazla feodalci"⁵⁷ oldu unu söylüyordu, ama verdikleri mücadeleye onu da katmı lardı yine de. Kim vurursa vursun, yeter ki aynı yere vursun. Montesquieu'nün gelecek ku aklar üzerindeki "devrimci" etkisi bir yanlı anla ılmaysa, yine de bu yanlı anla ılmanın hakkını vermek ve bunun aslında en ba taki ba ka bir yanlı anla ılmanın *hakkatinden* ba ka bir ey olmadı ını söylemek gerekir; çünkü ilk ba taki yanlı anla ılma, Montesquieu'yü bir dönem, böyle bir muhalefetin artık hiçbir anlam ta ımadı ı sırada, sa cı muhalefete sürükleyip atmı tı.

57) *Rtflexions morales*, CXLVII Aynı konuyla ilgili olarak bkz. Montesquieu'ye yazdı ı mektup ve Saurine yazdı ı mektup.

SONUÇ

Son bir eyler söylemek gerekirse, en ba la söylediklerime geri dönüp, tek ba ına yola çıkan ve gerçekten de tarihin yeni topraklarını ke feden bu adamın kafasında, evine geri dönmekten ba ka bir ey olmadı ını söyleyece im. Ele geçirdi i ülkeyi, yapıtının son sayfasında selamlar, ama ben bunun geri döndü ü topraklar oldu unu söylemeyi unuttum sanki, insanın yurduna geri dönmesi için nasıl da uzun bir yol bu Bu kadar yeni dü ünceden sonra eski dü üncelere. Bu kadar gelecekten sonra bu kadar geçmi e. Bir gün uzak ülkelere do ru yola çıkan bu gezgin bilinmeyen yerlerde yıllarca dola tıktan sonra, yurduna dönmü de zamanın durdu unu sanmı sanki. Yolları açmı ama.

KAYNAKÇA

P. BARRIERE, *Montesquieu* (Delmas, Bordeaux, 1946).

H. BARKHAUSEN, *Montesquieu: ses idées et ses oeuvres d'après les papiers de La Brede* (Paris, 1907).

E. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la Constitution française au XVIIIe siècle* (Paris, 1927).

E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung* (Tübingen, 1932).

S. COTTA, *Montesquieu e la scienza della società* (Turin, 1953).

J. DEDIEU, *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France. Les sources anglaises de l'Esprit des Lois* (Paris, 1909).

J. DEDIEU, *Montesquieu* (Paris, 1913).

D. DEL BO, *Montesquieu, le dottrine poliitiche e uridiche* (Milan, 1943).

E. DURKHEIM, *En quo\ Montesquieu a contribue â lajondation de la science politique* (these latine, traduite dans: *Revoie d'hïstoire politique et constitutionnelle*, juillet septembre 1937, pp. 408 sq).

E. DURKHEIM, *Montesquieu et Rousseau precurseurs de la sociologie*, Preface de G. DAVY (Paris, Riviere, 1953).

C. EISENMANN, *L'Esprit des Lois et la separation des pouvoirs* (Melanges Carre de Malberg, Paris, 1933, pp. 190 sq) — *La pensee constitutionnelle de Montesquieu* (Recueil Sirey du bi centenaire de l'Esprit des Lois, pp. 133, 160).

B. GROETHUYSEN, *Montesquieu* (Introduction â un choix de textes, coll. "Les classiques de la liberte", Geneve, Trois Collines, 1947).

P. HAZARD, *La pensee europeenne au KVIIIe siecle. De Montesquieu a Lessing* (Paris, Boivin, 1946).

M. LEROY, *Histoire des idees sociales en France A. De Montesquieu â Robespierre* (Paris, Gallimard, 1946).

B. F. PORCHNEV, *Les soulèvements populaires avant la Fronde. Les soulèvements populaires du temps de Colbert. Les buts et les revendications des paysans pendant Vinsurrection bretonne de 1675. însurrection â Bordeaux en 1675.* (Moscou, 1940 1948) (en nisse) *Jean Meslier et les sources populaires de*

ses *idees* (Rapport au Congres de Rome, 1955, Ed. de L'Academie des Sciences de L'U. R. S. S.) (en français) Sur Porchnev, voir La Pensee, n° 32, 40 et 41.

C. SEIGNOBOS, *La separation des pouvoirs* (Etudes de politique et d'histoire, Paris, 1934).

J. STAROBINSKY, *Montesquieu par lui meme* (Le Seuil, Paris, 1953).

C. VAUGHAN, *Studies in the history of political philosophy*, t. 1 (Manchester, 1939).

ORTAK YAYINLAR

Revue de metaphysique et de morale, numero d'octobre 1939, consacre à Montesquieu.

Montesquieu: sa pensee politique et constitutionnelle (Recueil Sirey, bi centenaire de l'Esprit des Lois, Paris, 1952),

Bulletin de droit tchecoslovaque. Bi centenaire de la mort de Montesquieu, Prague, 1955. Une edition en français.

Actes du Congres Montesquieu (Delmas, Bordeaux, 1956).

Louis Althusser

Louis Althusser, Birmandreide (Cezayir) 16 Ekim 1918'de doğdu. Jean Guilton'un, Jean Lacroix ve Joseph Hours'un öğrencisi oldu. Lyon Lisesi'nden mezun olduktan sonra, 1939 Temmuzunda Yüksek Öğretmen Okulunun (Ecole normale supérieure (Ulm Sokakı), ENS) giriş sınavından geçti. Aynı yılın Eylül ayında askere alındı, bozguna esir düştü ve Almanya'daki bir esir kampında be yıl geçirdi.

Esirlikten geri dönüşünden sonra, 1945-1948 arasında ENS'deki felsefe öğrenimine devam etti ve Gaston Bachelard'ın yönetiminde. "Hegel Felsefesinde Çerik Nosyonu" üzerine yazdığı teziyle diplomasını aldı ve doçentlik sınavından geçti. Ve 1948 yılında Fransız Komünist Partisine katıldı. Aynı yıl, ENS'de felsefe yardımcı doçenti olarak atandı (daha sonra ıstıdan, baş asistan ve doçent olacaktır). 1980'e kadar bu mevkide aralıksız görev yaptı. 1950'den itibaren, ayrıca Lettres de l'Ecole bölümünde sekreter olarak çalıştı.

Elisabeth Roudinesco'ya göre. Althusser 1965 yılında Dr René Diatkine'le psikanalitik tedaviye başladı. Dr. René 1987 yılına kadar onunla ilgilenecektir. 1987 yılında, yemek borusu tıkanması sonucu acilen ameliyata alındı, yeni bir depresyon geçirerek Soisy'ye kaldırılır, oradan da La Verrière'deki (Yvelines) MGEN'in Psikiyatri Enstitüsü'ne nakledilir. Fiziksel ve moral durumu sürekli olarak kötüye gitmektedir. Yazın geçirdiği bir zatürree sonucu 22 Ekim 1990'da kalp krizinden ölür.

Yapılanndan çok etkisiyle yirminci yüzyıla damgasını vuran Althusser, Marksizmin en özgün ve yaratıcı filozoflarından biri, belki de en önemlisidir.

Yayımlanan kitapları:

Marx çin, Felsefe Ve Bilimadamların Kendiliğinden Felsefesi, Deoloji Ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Güncel Müdahaleler, John Bivins'e Cevap, Sanat Üzerine Yazılar, Yeniden Üretim Üzerine

This One



UGP5-NPP-



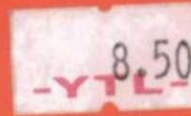
MONTESQUIEU

LOUIS ALTHUSSER

SİYASET VE TARİH

"Son bir şeyler söylemek gerekirse, en başta söylediklerime geri dönüp, tek başına yola çıkan ve gerçekten de tarihin yeni topraklarını keşfeden bu adamın kafasında, evine geri dönmekten başka bir şey olmadığını söyleyeceğim. Ele geçirdiği ülkeyi, yapıtının son sayfasında selamlar, ama ben bunun geri döndüğü topraklar olduğunu söylemeyi unuttum sanki. İnsanın yurduna geri dönmesi için nasıl da uzun bir yol bu. Bu kadar yeni düşünceden sonra eski düşüncelere. Bu kadar gelecekten sonra bu kadar geçmişe. Bir gün uzak ülkelere doğru yola çıkan bu gezgin bilinmeyen yerlerde yıllarca dolaştıktan sonra, yurduna dönmüş de zamanın durduğunu sanmış sanki... Yolları açmış ama."

LOUIS ALTHUSSER



Tarih Toplum Kuram - 41

www.ithaki.com.tr

ISBN 975-8725-43-2



9789758725434

