

T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA İNSAN VE
TOPLUM SORUNU

Adnan AKAN

2501120193

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet GÜNENÇ

İstanbul 2015

Y Ü K S E K L İ S A N S
T E Z O N A Y I

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : Adnan AKAN

Numarası : 22501120193

Anabilim/Bilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı


Danışman Öğretim Üyesi :Doç. Dr. Mehmet
GÜNENÇ

Tez Savunma Tarihi : 02.07.2015

Tez Savunma Saati : 12.00'de

Tez Başlığı : "Jen Jacques Rousseau'dan İnsan ve Toplum Sorunu"

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK		Kabul
2-Doç. Dr. Mehmet GÜNENÇ		Kabul
3-Michel Angelo GUIDA		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Doç. Dr. Cüneyt KAYA		
2- Doç. Dr. Nedim YILDIZ		

JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA İNSAN VE TOPLUM SORUNU

ADNAN AKAN

ÖZ

Tezimiz, J.J. Rousseau'nun insan doğasına ve toplumun tarihsel gelişimine ilişkin düşünceleri bağlamında insanın özgürlüğü sorununu incelenmektedir. Rousseau'nun özgürlük anlayışı için onun doğal özgürlük, sivil ve ahlaki özgürlük kavramları açıklanmaya çalışıldı. Ayrıca Rousseau'da özgürlüğün insan olma niteliğinin ayrılmaz bir parçası olduğuna değinildi. Bu bağlamda, Rousseau'da insanın ne'liği ortaya koyulmaya çalışıldı. Nihai olarak, Rousseau'da insan ve toplum sorununun temelinde insanın özgürlük sorunu olduğuna dikkat çekildi.

Anahtar Kelimeler: Rousseau, Doğal Hal, Doğal İnsan, Medeniyet, Özgürlük, Genel İrade, Toplum Sözleşmesi, Modern Kültür, Erdem.

THE ISSUE OF HUMAN AND SOCIETY IN JEAN JACQUES ROUSSEAU

ABSTRACT

This thesis is intended to inquiry the issue of human freedom based on J.J. Rousseau's thoughts of human nature and the historical development of society. In order to explore Rousseau's understanding of freedom, his concepts of natural freedom, and civic and moral freedom are tried to be explained. It is underlined that for Rousseau freedom is an inseparable part of the quality of being a human. In this way, the whatness of human for Rousseau is tried to be put forward. As a conclusion, it is argued that, for Rousseau, the issues of humanity and society are essentially consist in the issue of freedom of the human.

Key Words: Rousseau, State Of Nature, The Natural Man, Civilization, Freedom, General Will, Social Contract, Modern Culture, Virtue.

ÖNSÖZ

Jean Jacques Rousseau, ülkemizde en çok tanınan aydınlanma dönemi düşünürlerinden biri olmasına rağmen insan doğasına ve toplum sorununa ilişkin düşüncelerinin modern dönemin başka isimlerinin düşünceleri ölçüsünde dikkate alındığını veya önemsendiğini söylemek çok zor.

Rousseau'nun siyasal olana dair çözüm arayışının temelde insanın ahlaki ve psikolojik doğasından bağımsız bir şekilde düşünmek mümkün değildir. Ayrıca Rousseau için insan, her türlü ikiliklerin veya salt bir niteliğe odaklanan eğilimlerin ötesinde bütünlüğü, birliği ifade eder. Bu birlik ve bütünlük söyleminin yanı sıra özgürlüğün tercihte bulunma veya istediğini yapma hürriyetinden çok insanın insan olma değerinin, niteliğinin zorunlu bir sonucu olarak tanımlanması Rousseau'nun özgürlüğe verdiği değeri apaçık bir şekilde yansıtmaktadır.

Rousseau'nun düşünce dünyasının değerinin çoğunlukla göz ardı edilmesinin nedenleri, hayat öyküsündeki tutarsızlıklar, kimi eserleri arasındaki çelişkilerin yanı sıra yazılarının ilk anda belli bir bütünlükten yoksun olduğu düşüncesi olduğu görülür. Ayrıca, Rousseau'nun çeşitli isimlere yönelik yazmış olduğu, cevap yazıları, mektuplar veya denemelerin temel eserleri ile birlikte ele alınmaması ve yazılarının parçacı bir şekilde yorumlanması Rousseau'ya yönelik çeşitli ön yargılara neden olmuştur. Bu ön yargılara kapılmamak için onun insan doğasına, adil bir toplumun ilkelerine dair yazılarının bütünsel bir perspektiften ele alınması ise kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bu bütünsel perspektifin temelini ise insanın özgürlüğünün yanı sıra erdemli bir hayatın değerinin kurduğunu düşündüğümden tezi mümkün olduğu müddetçe bu temele uygun bir şekilde hareket etmeye çalıştım.

Tezi hazırlarken karşılaştığım en önemli eksiklikler, Rousseau'yu kendi orijinal dilinden okuyamamak ve onun kimi denemelerine, mektuplarına ve eleştirilere yönelik cevap yazılarına ulaşamamak olmuştur. Buna karşın Rousseau düşüncesinin değerini elimden geldikçe bütünsel bir perspektif üzerinden yansıtmaya çalıştım.

Beni hakkında tez hazırlamaktan büyük bir zevk aldığım Jean Jacques Rousseau üzerine çalışmaya yönlendiren ve tez sürecinde eleştirileriyle, düzeltmeleriyle destek sağlayan tez danışman hocam Doç.Dr. Mehmet Güneç'e, çalışma disiplini konusunda uyarı ve önerileriyle ışık tutan hocam Prof. Dr. Cengiz Çakmak'a bu tezin hazırlanma sürecinde teze dair gerek felsefi gerek gündelik tartışmaları olmak üzere çeşitli yönden katkı sağlayan dostum Yrd. Doç. Emre Arda Erdenk'e, eleştiri, öneri ve katkılarıyla her daim yanımda olan değerli eşim İlknur Güler Akan'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
1. ROUSSEAU'DA DOĞAL ÖZGÜRLÜK HALİ VE MEDENİYET	4
1.1.Doğal Özgürlük Hali	4
1.2.Doğal İnsan	13
1.2.1.Öz-Sevgi (Amour De Soi).....	23
1.2.2.Merhamet	25
1.2.3.Özgür irade ve Yetkinleşebilme.....	29
1.3.Toplumsallaşmanın İlk Evresinde İnsan	32
1.3.1.Dilin Kökeni ve Gelişimi	34
1.3.2.Ailenin Kökeni	38
1.3.3.Öz-Saygı (Amour Propre)	41
1.4.Medeniyet.....	46
1.4.1.Mülkiyet	46
1.4.2.Siyasal İktidarın Kuruluşu.....	52
2. ROUSSEAU'DA MODERN İNSAN VE MODERN TOPLUM.....	58
2.1.Aydınlanma Düşüncesi	59
2.1.1.Fransız Aydınlanması.....	60
2.1.2.Akılcılık	62
2.1.3.İlerleme	64
2.1.4.Birey	68
2.1.5.Aydınlanma Etiği ve Toplum.....	70
2.2.Modern Kültürün Kritiği	72
3. ROUSSEAU'DA İDEAL İNSAN VE İDEAL TOPLUM.....	92
3.1.Ahlaki Özgürlük.....	93
3.1.1.Eğitim.....	99
3.2.İdeal Toplum ve Sivil Özgürlük.....	110

3.2.1.Toplumsal Sözleşme	111
3.2.2.Genel İrade	118
3.2.3.Yasa Koyucu ve Sivil Din.....	127
3.2.4.Vatan Sevgisi	132
SONUÇ	135
KAYNAKÇA	145

KISALTMALAR

Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev:	BS
Constitutional Project For Corsica:	Corsica
Dağdan Yazılmış Mektuplar:	DYM
D'Alembert'e Mektup:	DM
Dillerin Kökeni Üstüne Deneme:	DKD
İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev:	İS
Letter to Voltaire:	LV
Preface to Narcissus:	PN
Considerations on The Government Of Poland:	Poland
Siyasal Fragmanlar:	SF
Toplumsal Mukavele:	TM
Yalnız Adamın Hayalleri:	YH

GİRİŞ

Jean Jacques Rousseau'nun insan ve toplum sorununu ele aldığımız tezimizde üzerinde durduğumuz husus, Rousseau'da insanın özüne ilişkin soruşturmanın ve toplumun tarihsel gelişimine yönelik açıklamaların temelde bireyin özgürlüğü açısından gerçekleştirildiğidir. Özgürlük ve erdem, Rousseau'da insan ve toplum sorununa dair düşünceleri açısından kilit bir değere sahiptir.

Özgürlük, bilindiği üzere felsefe tarihinde birçok düşünürün ele aldığı bir kavramdır. Modern dünya görüşünde, bireycilik ve akılcılık ile birlikte temel bir değer olarak sunulan özgürlük, Rousseau tarafından insanın vazgeçilmez bir niteliği olarak ele alınır. Özgürlük, Rousseau için insan olmanın temel bir niteliği olmasının yanı sıra siyasal iktidarın meşruiyeti için zorunludur.

Rousseau'da özgürlük, liberal kuramda olduğu üzere, siyasal alanın sınırları dışını ve temelde iktisadi alanı ifade eden özel bir alanda bireyin dilediği herhangi bir şeyi yapabilme serbestliği olarak ele alınmaz. Rousseau düşüncesinin temel bütünlüğü çerçevesinde özgürlüğün doğal, ahlaki ve sivil açıdan ele alındığı görülür.

Doğal özgürlük, kişinin doğal yalnızlık ve yalıtılmış halinin zorunlu bir sonucu olarak mutlak bir bağımsızlık durumunu ifade eder. Kişi, doğal halde herhangi bir sosyal ilişkinin parçası olmadığından dolayı bir başka kimseye bağımlı olmaksızın hayatını sürdürür. Ayrıca kişinin bütün ihtiyaçlarının salt doğal-fiziksel ihtiyaçlardan ibaret olması ve bu ihtiyaçların doğa tarafından karşılıksız bir şekilde karşılanması arzuları ve ihtiyaçları arasında bir denge durumuna imkân sağlar. Bu denge durumunun korunmasına kişinin bu hal içerisinde bilincinin, muhakeme yeteneğinin, hayal gücünün ve aklının pasif bir durumda olması önemli bir katkı sağlar. Dolayısıyla doğal özgürlük, kişinin hem toplumsal hem de psikolojik açıdan her türlü bağımlılık durumundan muaf olmasını ifade ederken aynı zamanda doğal halde doğal zorunluluklar çerçevesinde dilediğince davranabilmesidir. Rousseau, kişinin doğal haldeki bu durumunu doğal özgürlük olarak tanımlasa da onun arzuladığı özgürlük doğal halin bu saf ve iyi olan kişinin doğal özgürlüğü değildir. Onun gözünde bu

kişi ne kadar saf ve masum olsa da ve her türlü bağımlılık durumundan muaf olsa da nihayetinde insana özgü yetilerden yoksun olduğu için tam anlamıyla insan olarak kabul edilemez. İstenilen özgürlük, kişinin aktif bir şekilde eylemde bulunma bilincini kapsadığından Rousseau'da doğal halden medenileşme, vahşilikten insanileşme sürecine değinmek zorunda kaldık.

Rousseau için ahlaki özgürlük, bireyin arzuları, güçleri ve ihtiyaçları arasında kurulması gereken denge durumunu ifade eder. Bu denge durumunun kurulmasında ise eğitim süreci önemli bir rol oynar. Eğitim yoluyla bireyin doğal ihtiyaçlarını, potansiyellerini kavrayabilmesi amaçlanırken onun doğal bir yetisi olan merhamet duygusu medenileşmenin bir neticesi ve ahlaki eylemler açısından zorunlu bir yeti olan akıl yetisi ile birlikte bir araya getirilmeye çalışılır. Akıl bireye neyin iyi neyin kötü olduğunu sunarken merhamet duygusu bireyin mensubu olduğu toplumun bir başka üyesine karşı olan davranışlarında ölçülü olmasına imkân sağlar. İlahi bir ses olan vicdan ise bireyin genel olarak bütün eylemlerinde içsel bir yargılama, eylemlerini denetleme imkânı sunar.

Sivil özgürlük ise, bireyin erdemli bir yurttaş olarak kamusal hayata aktif bir şekilde katılımını ifade eder. Sivil özgürlük, Rousseau açısından özgür bireylerin yasama sürecine doğrudan katılımını içerdiği gibi Rousseau'da adil bir siyasal toplumun özünü teşkil eden genel irade için kaçınılmaz bir değere sahiptir. Rousseau, toplumun temelini sözleşme üzerinden tanımlarken adil bir toplumun takip edeceği yasal zeminin temelini ise genel irade üzerinden ele alır. Genel irade, bir halkın ortak ruhudur ve ortak yararı hedefler. Ortak yarar, sözleşmeyle birlikte yığın olmaktan çıkarak halk haline gelen bir toplumun bütün fertlerinin özgürlüğünü, eşit hak ve sorumluluklarını içerir.

Rousseau'da özgürlük kişinin kendi koymuş olduğu yasaya itaat etmesidir. Bu bakımdan onun doğal özgürlük olarak tanımladığı durumu biz bir özgürlük hali olmaktan çok serbestlik durumu olarak ifade ettik. Bunun yanı sıra kişinin aktif ve özerk bir şekilde yasa koyabilme iradesi için toplumda her türlü eşitsizlik ve bağımlılık halinin ortadan kaldırılması ve adaletin tesis edilmesi zorunluluğu bizi

Rousseau'da sorunun kökeni olarak görülen insanın özü ve tarihsel süreç içerisinde yaşamış olduğu değişimlerin açıklanması gerekliliğine taşımıştır.

Bu anlatılanlar doğrultusunda, tezimizin birinci bölümü Rousseau'da insanın özgürlük kaybının ve içine düşmüş olduğu eşitsizlikler yumağının kökenlerine yönelik soruşturmaları içerir. Bu bölümünde, onun doğal özgürlük haline, doğal insana ilişkin görüşlerinin yanı sıra doğal halden medenileşme sürecine dair anlatısına değindik. Bölümde, Rousseau'nun siyasal iktidarın, ailenin, mülkiyetin ve dilin doğuşuna dair görüşlerinin yanı sıra insanın doğal yetileri olarak neleri gördüğüne yer verdik. Ayrıca Rousseau'da doğal hal tasavvurunun önemine ve doğal insanın temel yetilerinin yanı sıra doğal özgürlük halinin Rousseau'nun özgürlük anlayışı bakımından değerine dikkat çektik.

Tezimizin ikinci bölümünde, Rousseau'nun modern kültür ile olan ilişkisine eleştirel birliktelik çerçevesinde değinmeye çalıştık. Rousseau ve modernlik arasındaki ilişki ve karşıtlığı açıklamadan önce modernliğin temel değer ve kavramlarına yer verdik. Rousseau'nun medeniyete ve modernliğe yönelik sert eleştirilerine rağmen onun modernliğin dışında görülmeceğine eleştiril birliktelik üzerinden dikkat çekmeye çalıştık.

Üçüncü bölümde, Rousseau'nun ideal insan ve ideal toplum anlayışına yer verdik. İdeal insan ve ideal toplum anlayışının merkezi noktasını bireyin ahlaki ve sivil özgürlüğü olduğunu düşündüğümüzden Rousseau'nun sivil ve ahlaki özgürlük olarak neyi ifade ettiğine dikkat çektik. Bu bakımdan Rousseau'da eğitim kuramına, siyasal toplum ve sivil dine dair görüşlerine yer verdik. Ayrıca adil bir toplum için gerekli gördüğü temel unsurlara değinirken Rousseau'nun siyasal topluma dair görüşlerinin çağının egemen anlayışlarından farklılıklarına dikkat çekmeye çalıştık.

Sonuç kısmında ise, tezin kısa bir özetinin yanı sıra Rousseau'ya yönelik kimi eleştirilere yer vermeye çalıştık. Ayrıca Rousseau'nun özgürlük anlayışının değerine dikkat çekmeye çalıştık.

1. ROUSSEAU'DA DOĞAL ÖZGÜRLÜK HALİ VE MEDENİYET

1.1. Doğal Özgürlük Hali

Jean Jacques Rousseau, insan ve toplum sorununu medeniyetleşme sürecinin yol açtığı olumsuzluklara ve neden olduğu değişimlere karşın insanın nasıl özgür olabileceği açısından ele alır. Rousseau, doğal bir özgürlük ve sahici bir yaşama sahip olduğunu düşündüğü doğal insan ile birçok bağımlılıktan ötürü özgürlüğünü yitirmiş medeni insan arasında ahlaki-politik değerler ve psikolojik eğilimler temelinde köklü bir ayırım yapar. Bu ayırımın yanı sıra sorunun çözümü açısından, insan doğasında ve toplumsal ilişkilerde gerçekleşen bu köklü dönüşümün nasıl meydana geldiğinin açıklanması gerekliliğine dikkat çeker.

Rousseau, bu köklü dönüşümün nasıl ortaya çıktığını, insanın psikolojik yapısında, politik ve iktisadî ilişkilerde ne gibi dönüşümlere yol açtığını Dijon Akademisi'nin 1753 yılında insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı konulu düzenlediğı bir yarışmaya sunduğı “**İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma**” adlı eserinde gözler önüne sermeye çalışır. Rousseau, Konuşma'da bu dönüşümün nasıl ortaya çıktığını ele alacağını şu sözlerle belirtir:

“Bu Konuşma'da asıl konu nedir? İleri gidiş için kuvvetin yerini hukukun aldığı, böylece doğanın yasaya boyun eğdiğı anı saptamak; güçlünün zayıfa hizmet etmeye ve halkın fikren rahat olmayı gerçek mutluluk pahasına satın almaya hangi mucizeler dizisi ile karar verdiğini meydana çıkarmak.”¹

Rousseau'ya göre, insanlar arasındaki eşitsizlik ve kötülüklerin kökenini ortaya çıkarılabilmek, insanın gerçek ihtiyaçlarını ve görevlerinin temel ilkelerini ve ideal bir politik yapının gerçek temellerini sunabilmek açısından yapılması gereken insanı

¹İS, s.88.

en doğal haliyle tanımaktır.² Ona göre insanların sahip olmaları gereken bilgiler içinde en önemli bilgi, insanın kendisine yönelik bilgi olmasına karşın insanlar bu alanda çok büyük bir gelişme kaydetmemişlerdir.³ İnsan doğasına yönelik bu temel ve zorunlu bilgiyi elde edebilme sorunu, Rousseau açısından felsefe tarihinin en zor ve çetin sorunların başında gelmektedir. Bu zorluğun en temel nedeninin doğallıktan medeniyete doğru gelişen tarihsel sürecin insan ruhunda neden olduğu köklü dönüşümler olduğunu düşünen Rousseau, bu dönüşümler neticesinde insanın hemen hemen tanınamayacak kadar görünüş değiştirdiğine dikkat çeker.⁴ Rousseau'ya göre, bu tarihsel süreçle birlikte insan, doğal halden giderek uzaklaşmış olmasının yanı sıra bu süreç içerisinde yeni bilgi ve ihtiyaçlarla karşılaştıkça kendisi için en temel ve zorunlu bilgiyi elde edebilme imkânını da giderek zora sokmuştur.⁵

İnsan doğasını kökten bir biçimde dönüşüme uğratmış olan bu tarihsel süreçten bağımsız bir şekilde insanı en saf haliyle tanıma arzusu bir **doğal halin** bilgisini zorunlu kılar. Toplumun, politik hakların temeliyle ilgilenen Hobbes, Locke, Grotius gibi dönemin önde gelen filozofları doğal hal diye isimlendirilen medeniyet ve toplumsallık öncesi bir durumdan söz ederler. Doğal halin nasıl olduğu, insanların bu aşamalarda hangi özellikleri taşıdığı konusunda filozoflar farklı cevaplar vermelerine karşın doğal hal düşüncesinin kullanılış nedeni çoğunlukla sivil ve medeni bir hayatın zorunluluğuna, değerine dikkat çekmektir. Fakat Rousseau doğal hal tasavvuru ile farklı olduğu kadar karşıt bir konuma sahiptir. Rousseau'nun gayesi medeni toplumun gerekliliğine dikkat çekmek değil bilakis bu toplumu kökten bir şekilde kritiğe tabi tutmak ve yeni bir toplum için ilke sunmaktır.

Doğal hal bilgisinin gerekliliğine karşın, Rousseau modern çağın sosyo-kültürel yapısının insan doğasında neden olduğu etkilerden ötürü insanı doğal haliyle deneyimlemenin zorluğuna dikkat çekerken, bu girişimin pek de kolay olmayacağını da belirtir:

²A.e., s.79; Bkz: Allan Bloom, **Jean Jacques Rousseau**, History of Political Philosophy, edit. Leo Strauss- Joseph Cropsey, The University of Chicago, London, 1987, p. 559.

³ Örneğin Rousseau, Delphes Tapınağı'ndaki **Kendini Bil** yazıtının, düşünce tarihinde ahlak üzerine yazılan bütün kitaplarından çok daha önemli bir temel içerdiğini söyler. **İS**, s.79.

⁴A.e., s.79-80.

⁵A.e., s.80.

“İnsanın bugünkü doğasında doğuştan olanla yapma olanı birbirinden ayırmak ve artık var olmayan belki hiç var olmamış olan ama gene de şimdiki durumumuzu doğru yargılamak için hakkında doğru kavramlara sahip olmamız gerekli olan bir durumu tanımak hafif bir girişim değildir.”⁶

İnsanı doğal haliyle tanımak için bir deney imkânının yokluğu, onu modern toplumun bağrında apaçık bir şekilde gözleyebilmenin⁷ imkânsızlığı nedeniyle Rousseau sorunun çözümü açısından **varsayımaya dayalı bir yöntem**e başvurur. Bu yöntem insanın, doğanın elinden çıkmış olması gerektiği gibi düşünülmesidir. Yöntemde gaye, insanın doğallıktan medeniyete doğru ilerleyen sürecin bütün yapay etkilerinden soyutlanarak özüne ve doğallığına ulaşabilmektir.⁸

Rousseau, bu yöntemle medeniyetten kaynaklı düşünce ve kurumları bir yana bırakarak, insanı tarih içinde sahip olduğu bütün yapay niteliklerden ve oluşturduğu toplumsal ilişkiler ile kurumlardan ve uzun gelişmeler sonucunda elde ettiği yapay yetilerden soyutlar. Bu tarz bir soyutlama yoluyla elde edilen sonuç, Rousseau tarafından **insanın doğal hali** olarak adlandırılır. Rousseau’da doğal insanın içinde bulunduğu hali ortaya serebilme çabası, insanın yapay olarak tanımlanan her türlü durum ve nitelikten soyutlanması yöntemine dayandığı gibi, bu yöntem aynı zamanda medeniyetin topyekûn bir şekilde olumsuzlanmasını da ifade eder. Bu soyutlama ve olumsuzlama Rousseau’yu bir **medeniyet eleştirmeni**⁹ durumuna taşıdığı gibi, ona insanın hipotetik bir tarihini kurma olanağını verir.

⁶A.e., s.81.

⁷ James Delaney, **Starting With Rousseau**, Continuum International Publishing Group, New York, 2009, p. 36.

⁸ İS, s.94.

Francis Moran III, Rousseau’nun bu yönteminin arka planında doğa bilimci Buffon’un vahşi hayvanların doğal halleri ile evcilleştirilmiş hayvanların davranışları arasındaki farklılıklara ilişkin düşünceleri olduğunu iddia eder. Moran’a göre, “Buffon açısından, bir hayvanın en doğal hali, insanın müdahalesi ile kaldırılmış olandır. Rousseau bu fikri, insana yönelik açıklamasında daha ileri bir şekilde kullanır. Bu yüzden, belirli bir toplumsal hayatın insana yüklediği her türlü şeyden insanın soyutlanması aracılığıyla doğal insanın keşfedilebileceği varsayımıyla başlar.” Francis Moran III, **Between Primates and Primitives: Natural Man as the Missing Link in Rousseau's Second Discourse**, Journal of the History of Ideas, Vol. 54, No. 1. (Jan., 1993), p. 37-58.

⁹ **John Rawls**, tam da bu hususun Rousseau’nun Locke ve Hobbes gibi doğal hal kuramcılarından farklılığını ifade ettiğini düşünür. Rawls’a göre, Rousseau, Locke ve Hobbes’tan farklı olarak kültür ve medeniyetin bir kritiğini yapar. Rousseau, Rawls’ın belirttiği üzere, çağdaş toplumunun kötülüklerinin kökeni olarak neyi gördüğünü tanımlamayı ve bu toplumun mensuplarında yol açtığı keder ve kötülükleri betimlemek ister. O, bu kötülük ve ahlaksızlıkların neden ortaya çıktığını ve bu

Rousseau, doğal hal üzerine yaptığı açıklamaların varsayımlara dayandığını ve onların tarihsel gerçekler olarak kabul edilmemesi gerektiğine dikkat çeker;¹⁰ çünkü Rousseau’da amaçlanan, doğal halin tarihsel bir gerçekliğe sahip olup olmaması değil, bu tasavvurun, insanın özüne ve doğallığın yitimine yönelik soruşturmanın başlangıç noktası olarak sunulmasıdır.

Nihayetinde bir temel oluşturan **varsayım olarak doğal hal tasavvuru**, bir yönüyle doğallıktan medeniyete yönelik sürecin başlangıç noktası olduğu gibi medeniyetin ve modern toplumun hangi ilkeler çerçevesinde kritiğe tabi tutulmasına ve ideal bir toplumun kurulabilmesi için temel olan ilkelerin neler olması gerektiğine dikkat çeker. Bu durum, doğal hal tasavvurunun insan doğası ve toplumsal gelişime yönelik bir köken araştırmasının yanı sıra ahlaki ve politik değerlere ilişkin normatif bir açıklama girişimini de ifade ettiğinin bir göstergesidir.¹¹

Bu aktarılanlar ışığında, Rousseau’nun doğal hal tasavvurunda dikkat edilmesi gereken husus ise, sosyo-kültürel ilişkilerin bütünü ve insanın psikolojik yapısının tarihselleştirilmesidir. Medeniyetin ruhunda yaratmış olduğu olumsuz etkilerden ötürü insanın özünden ve sahici bir yaşamdan uzaklaşmış olmasına yönelik iddia, sosyo-kültürel yapı ve insan doğası arasında karşılıklı bir etkileşimin

kötülüklerin olmayacağı bir toplumsal ve politik dünyanın temel yapısını tanımlamayı umar. John Rawls, **Lectures on the History of Political Philosophy**, Edited by Samuel Freeman, The Belknap Press of Harvard University Press, 2008, p. 192.

¹⁰ **İS**, s.89-90.;

Rousseau’nun doğal halin tamamen bir varsayıma dayalı olduğunu iddia etmesine karşın, **Terr Ellingson** Rousseau’nun kendi döneminin öteki yazarları gibi etnografya bilimin ilkeller üzerine olan incelemelerini doğa durumundaki insanın yaşantısına yönelik deliller olarak gördüğünü ve dolayısıyla fiili gerçeklikleri tamamen göz ardı etmediğini öne sürer. Terr Ellingson, **The Myth of the Noble Savage**, University of California Press 2003, p. 81. Fakat dönemin ilkeller üzerine olan inceleme ve anlatıları gerçekte Rousseau’nun doğal hal ve doğal insanını tam olarak yansıtmamaktadır. Zira bu anlatılarda kendilerinden söz edilen ilkeller avcı-toplayıcı olarak yaşayan kabilelerdir. Rousseau doğal halde tamamen asosyal ve üretim dışı bir doğal insandan söz eder.

¹¹ Jeffrey Abramson, **Minerva’nın Baykuşu :Batı Siyasi Düşünce Tarihi:**, çev. İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013, s.281.;

Örnek olarak **Ernst Cassirer**, Kant’ın Rousseau’nun doğal hal öğretisini geçmişte yaşanmış olanın bir betimlenişi olarak değil de geleceğe yönelik düzenleyici bir ilke gözüyle yorumladığına dikkat çeker. Ernst Cassirer, **Rousseau Kant Goethe**, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, s.11. Donald G. Tannenbaum ve David Schultz açısından Rousseau’nun doğal hali, insanlığın cennetten düşüşüne dayalı geleneksel Hıristiyan temalarını Ortodoks dini reddeden 18. Yüzyıl sekülerizmiyle karıştıran şiirsel bir modeldir. Bu model yitici bir cennetten ve bir Toplumsal Sözleşme aracılığıyla gelecekte yeniden kazanabilecek bir cennetten söz eder. Bu cennet, insan doğasındaki bir değişim vasıtasıyla kazanılacaktır. Donald G. Tannenbaum- David Schultz, **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Fatih Demirci, 6.bs. Adres Yayınları Ankara 2011, s. 283.

varlığının ve bu ilişki ile ilişkiyi oluşturan unsurların tarihsel koşulların bir parçası olduklarının göstergesidir.¹²

Rousseau açısından doğal hal, insan doğasına ve topluma ilişkin bir köken olarak sunulmasının yanı sıra ideal bir toplum ve özgür bir insanın neye göre var edilmesi gerektiğine yönelik bir ilke girişimini de ifade ettiğini belirttik. Neticede doğal halin Rousseau tarafından ne şekilde tasvir edildiğine gelince, öncelikle söylenmesi gereken **doğal hal her türlü toplumsallığın ötesinde bir eşitlik, barış ve özgürlük**¹³ hali olduğu gibi insanların birbirlerinden tamamen ayrı bir halde yaşamlarını sürdürdükleri bir haldir.

Doğal halin her türlü toplumsallıktan uzak oluşu, bu haldeki kişilerin medeniyet ve toplumsallıkla uyumlu hiçbir sosyo-kültürel ve psikolojik özelliğe sahip olmamasını ifade eder. Rousseau açısından insan, doğası gereği toplumsal bir varlık olmadığı gibi doğal olarak ahlaki bir bilince de sahip değildir.¹⁴ Bu kişilerin henüz bir barınakları, geçinmek veya birikim bakımından üretimleri ve hatta konuşma yetenekleri bile yoktur. Aile hayatı ya da dostluk adına hiçbir şey bilmezler. Hepsi göçebedir, kendilerine hiç kimse rehberlik etmeden ve birbirlerinden tamamen yalıtılmış bir halde yeryüzünde dolaşan gamsız, tasasız, avare gezgindirler. Her biri

¹²Matthew Simpson, **Rousseau A Guide For The Perplexed**, Continuum International Publishing Group, 2007, p. 69; Gülnur Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, Dipnot Yayınları, Ankara 2013, s. 108.;

Rousseau'da insan doğası ve sosyo-kültürel yapı arasındaki ilişkinin ve yaşam biçiminin tarihselliğine dikkat çeken bir başka görüş, **Kelly Oliver**'dir. O'na göre, Rousseau'da insanın psikolojik ve sosyo-kültürel yapısı yiyecek üretim biçimine göre şekillenmektedir. Örneğin vahşi, uysallaşmamış-kültürlenmemiş bir avcı iken medeni insan, yiyecek üretimi açısından bitki yetiştiren ve hayvanları evcilleştiren kültürlenmiş ve doğallığını yitirmiş bir çiftçidir. Kelly Oliver, **Animal Pedagogy: The Origin of 'Man' in Rousseau and Herder**, Theory and Critique, 47:2, 107-131, p. 108-110.

¹³Burada ifade edilen **özgürlük**, politik bir hakkı veya ahlaki bir tercihi ifade eden bir özgürlük durumu olmayıp daha ziyade insanın doğadaki fiziksel zorunluluk dışında herhangi bir duruma bağlı olmayışını ve bu zorunluluk içerisinde dilediğini yapabilmesini ifade eder. Dolayısıyla Rousseau her ne kadar bu durumu bir özgürlük olarak belirtse de biz özgürlüğü ahlaki ve siyasi içeriğe sahip bir kavram olarak gördüğümüzden ötürü bu durum bizim açımızdan bir özgürlük hali olmaktan ziyade serbestlik halidir.

¹⁴ Bilindiği üzere **Aristoteles**, insanların doğaları gereği siyasal hayvanlar olduğunu belirtmişti. Aquinas'a göre ise, insanlar rasyonel ve siyasal canlılar oldukları için, doğal ahlaki yasanın bilgisine de sahiptirler. Fakat Rousseau doğal hal ve doğal insan tasavvuru ile insanın doğası gereği rasyonel, sosyal bir varlık olmadığı gibi ahlaki değerlerle ele alınamayacağına dikkat çeker.

doğadaki herhangi bir varlığa baskı uygulama arzusundan yoksun bir şekilde güce kafa yormaksızın iyi bir doğaya sahip olmada eşittir.¹⁵

Rousseau her ne kadar doğal hali bir eşitlik durumu olarak belirtmiş olsa da, insanlar arasında fiziksel yapıları açısından eşitsizliklerin olduğunu kabul eder.¹⁶ Fakat insanların nadiren karşılaştıkları bu halde, fiziksel eşitsizliklerin bir insanı diğer bir insana bağlı kılabilecek bir güce sahip olmadığını iddia eder:

“Doğa durumunda gerçek ve bozulmaz bir eşitlik vardır, çünkü bu durumdaki tek fark olan insandan insana fark, birini ötekine bağlı kılacak kadar büyük değildir.”¹⁷

Doğal halde bir kimsenin bir başkası tarafından etki altına alınmaması, doğal haldeki her bir kişinin bu çerçevede eşit bir halde olduğunun bir göstergesi olduğuna dikkat çeken Rousseau’ya göre insanlar arasında kölelik ve yozlaşmaya yol açan asıl eşitsizlik türü insanın toplumsallaşması ile birlikte ortaya çıkan politik-manevî eşitsizlik türüdür. Rousseau bu iki eşitsizlik türü arasındaki ayrımı şu şekilde dile getirir:

“İnsan türünde iki tür eşitsizlik görüyorum. Biri doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluştuğu için buna doğal ya da fizik eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaması ile kurulmuş olduğu için buna manevî veya politik eşitsizlik adı verilebilir. Bu ikincisi kimilerinin başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir.”¹⁸

Rousseau açısından, insanlar arasındaki doğadan kaynaklı fiziksel eşitsizliklerin doğal halde bağımlılık ve baskıya yol açmamasının temel nedeni birbirlerinden ayrı

¹⁵ Donald G. Tannenbaum- David Schultz, **A.g.e.** s.264

¹⁶ **İS**, s.87.

¹⁷ **Emile**, s. 321.; Ekolojik anarşist düşünür **Murray Bookchin**, hiyerarşik ilişkilerin olmadığı ilkellik döneminde fiziksel güç, yaş, zekâ, genetik özellikler, sakatlıklar gibi olguların yarattığı farklılıklardan kaynaklan eşitsizliklerin insanların açıkça bilincinde olduklarını ancak kabile halklarının bu eşitsizlikleri herhangi bir bağımlılık veya sömürüye neden olmamaları açısından kendi içlerinde gidermeye çalıştıklarını ifade eder. Bookchin, bu topluluklarda çeşitli aksaklıkları olan bireylere, onları topluluğun kendilerinden daha iyi durumda olan diğer üyeleriyle eşitleyebilmek için özel imtiyazlar verildiğini dikkat çeker. Bkz: Murray Bookchin, **Toplumu Yeniden Kurmak**, çev. Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 59.

¹⁸ **İS**, s.87.

yaşayan bu insanların birbirlerinden yalıtılmış olmalarının sonucu olarak kendilerini fiziksel bakımdan karşılaştırabilecek yeterli bir gözleme ve zihinsel kapasiteye sahip olmamalarıdır. Rousseau bu gözlem ve zihinsel kapasitenin toplumsallaşma ile birlikte doğduğunu belirtir.¹⁹

Doğal hal içerisinde yaşayan insanların bir barış ortamı içerisinde bulduklarını dile getiren Rousseau, bu düşüncesiyle vahşinin yırtıcılığı ve sertliğini yadsımamakla birlikte ona göre, insanlar arasında sonu gelmez bir çatışmaya yol açan temel nedeni insan doğasında aramak büyük bir hata olur. Rousseau, doğal hali bir savaş durumu olarak betimleyen Hobbes'un bu konuda yanıldığını düşünmektedir. Rousseau açısından hem doğal halin toplumsallık dışı yapısı hem de bu hal içerisindeki insanın henüz toplumsallaşma ile yozlaşmamış doğası savaşa engel olmaktadır.²⁰ Ona göre;

“Doğal hal, bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur.”²¹

Rousseau'nun düşüncesi bakımından doğal hal içerisinde insanların birbirlerinden yalıtılmış yaşamları kilit bir değere sahiptir. Ona göre, doğal hal içerisinde tamamen yalıtılmış bir halde avare avare dolaşan vahşiler arasında söz konusu yiyecek olduğu zaman seyrek de olsa bir çatışmadan söz edilebilirdi. Bunun ötesinde doğal halde insanlar arasında bir çatışma ihtimali yok denecek kadar azdı. Rousseau bu durumu şu şekilde dile getirir:

“Aralarında hiçbir türden ilişki olmadığı için ne övünmek ne itibar ne saygı ne küçük görmeyi bildikleri şu senindir bu benim düşüncesine adalet konusunda hiçbir gerçek fikre sahip olmadıkları, kendilerine uygulanabilecek şiddeti, cezalandırılması gereken sataşmalar gibi değil de tamiri kolay bir kötülük olarak düşündükleri, intikamı kendisine atılan taşı ısırarak köpek gibi hemen mekanik bir tarzda almadıkları takdirde, akıllarına bile getirmedikleri için aralarında anlaşmazlıkların konusu yiyecek olmadıkça seyrek olarak kan dökülürdü.”²²

¹⁹ İnsanların birbirlerine yönelik gözlem sonucu ortaya çıkacak olan karşılaştırma ve kıyaslamaya dayalı fiziksel eşitsizliğin farkındalığı ve bu durumun yol açtığı psikolojik dönüşüme tezimizin öz-saygının doğuşunu ele alacağımız bölümünde ayrıntılı olarak değinilecektir.

²⁰ **TM**, s. 18.

²¹ **İS**, s. 118.

²² **A.e**, s. 123-124.

Rousseau'nun doğal hali bir barış, özgürlük ve huzur dönemi olarak ele alması, yaşanan çatışmaların birer münferit vaka olarak görülmesi gerektiğine ısrarla vurguda bulunmasının nedeni onun doğal hali ve doğal insanı medeniyete ilişkin her türlü değer ve olgudan (özellikle de mülkiyet ilişkilerinden) bağımsız bir şekilde ele almasıdır. Rousseau açısından bu nokta, doğal hal üzerine yazılar kaleme almış filozofların, hukukçuların, siyaset bilimcilerin göz ardı ettikleri can alıcı bir öneme sahiptir. Ona göre:

“İnsanlar, ilk baştaki bağımsızlıkları içinde yaşarken, hiç de aralarında ne barış ne de savaş hali kuracak kadar yeterince sürekli ilişkiler bulunmuyordu hiç de tabiatlarında birbirlerine karşı düşmanlık yoktu. Savaşa yol açan, insan ilişkileri değil, eşya –mülkiyet ilişkileridir ve savaş hali, basit kişisel ilişkilerden değil, ancak gerçek ilişkilerden doğabileceğine göre, kişisel savaş veya teke tek savaş, ne içinde sürekli mülkiyet bulunmayan tabii halde, ne de her şeyin yasaların otoritesine tabi bulunduğu toplum halinde var olabilir.”²³

Rousseau'ya göre, doğal halden söz ettiğini iddia eden düşünürler gerekli düşünme metodunu tamamıyla sonlandıramadıklarından ötürü aslında doğal hali değil içinde buldukları yozlaşmış medeniyet çağını, saf ve masum doğal insanı değil, medeniyete ilişkin kurum ve değerlerle, yaşam biçimiyle özüne yabancılaşmış ve yozlaşmış medeni insanı anlatmışlardır:

“Toplumun temellerini incelemiş olan filozoflar hep doğa haline kadar gitmek gereğini duymuş ama hiçbiri oraya ulaşamamıştır. Kimileri insanda o durumda haklı ve haksız kavramlarının bulunacağını varsaymakta duraksamamışlardır, bunu yaparken insanın bu kavramlara sahip bulunduğunu veya bu kavramların insana yararlı olduğunu göstermek kaygısını da duymamışlardır. Kimileri herkesin kendisine ait olanı koruması doğal hakından bahsetmiş ama ait olmak sözünden ne anladıklarını açıklamamışlardır. Kimileri en güçlü olana daha zayıf olan üzerinde bir otorite tanıyarak hükümetin hemen doğduğunu kabul etmişler bunu yaparken insanlar arasında otorite ve hükümet sözlerinin anlamı var olmadan önce geçmesi gereken zaman üzerinde düşünmemişlerdir. Sonunda da hepsi gereksinme, aç gözlülük baskı istek ve gururdan aralıksız söz ederken toplumda edinmiş oldukları fikirleri medeniyet öncesi doğal hale aktarmışlardır; vahşi insandan söz açmıştır fakat medeni insanı anlatmışlardır.”²⁴

²³ TM, s. 18.

²⁴ İS, s. 88.

Rousseau'nun doğal hale ilişkin bir yanılığın içerisinde olduklarını düşündüğü isimler Grotius, Locke ve Hobbes'tur. Grotius, doğal hukukun insan doğasına, onun evrensel aklına içkin olduğunu göstermeye çalışır. Doğru aklın ortak değerleri değişmez bir doğal hukuk yaratır. Ona göre, insanları birbirine bağlayan duygudaşlık ve akıl insanları ortak bir hukuk yaratmaya ve ortak kurallara saygı göstermeye iter.²⁵ Locke için doğal halde doğa yasasının gereği olarak her insan kendisine ait olan mülkiyeti koruma hakkına sahip olma bakımından eşit bir hakka sahiptir. Ayrıca doğal hal Locke açısından kusurlu yapısına rağmen bir barış ve özgürlük durumuydu.²⁶ Rousseau doğal halin bir özgürlük ve eşitlik durumu olduğu konusunda Locke ile hemfikirse de ona göre Locke' un yanılığı mülkiyet hakkı başta olmak üzere politik ve hukuksal olgu ve değerlerin doğal halde var olduğunu düşünmesidir. Hobbes ise insan doğasının rekabete, şans ve şöhrete, kendi güvenliğini koruma arzusuna yönelik yapısından ve doğal hal içerisindeki eşitlik ve güvensizlik durumundan ötürü savaşın kaçınılmaz olduğuna dikkat çeker.²⁷

Rousseau tarafından bir barış ve dinginlik hali olarak tasvir edilen doğal halin bu vasıflarını kapsamlı bir şekilde kavramak için doğal hal tasavvurunun içeriğinin ve toplumsallık olgusu ile olan karşılığının yanı sıra doğal insanın psikolojik yapı ve özelliklerinin, onun temel yeti ve niteliklerinin de ayrıntılı bir şekilde açıklanması zorunludur. Dolayısıyla yapılması gereken, doğal insanı Rousseau'nun da ifade ettiği gibi her türlü ön yargıdan ve toplumsallığa ilişkin değer ve olgulardan bağımsız bir şekilde ele almak olacaktır:

“Bu varlığın edinebileceği bütün doğüstü yeteneklerden ve ancak uzun bir ilerleme ile edinebildiği yapay yetkilerden soyarak, kısacası onu, doğanın elinden çıkmış olması gerektiği gibi düşünerek, kimi hayvanlardan daha zayıf, daha az çevik ama bütünüyle alınırsa hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak görüyorum.”²⁸

²⁵ Jacqueline Russ, **Avrupa Düşüncesinin Serüveni**, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları Ankara, 2014, s. 181.

²⁶ John Locke, **Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, çev. Serdar Taşçı-Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23-30.

²⁷ Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, YKY Yayınları, 6. Bs., İstanbul, 2009, s. 92-96.

²⁸ **İS**, s. 94.

1.2. Doğal İnsan

Rousseau düşüncesinde doğal insanın nasıl bir varlık olduğunu anlayabilmek için her şeyden önce insanın onu tanımaya karşı derin bir ilgisinin yanı sıra sarsılmaz bir yüreği ve hiçbir biçimde ön yargılara kapılmayacak bir değerlendirme gücü gerekmektedir.²⁹

Rousseau, doğal insana yönelik anatomik söylem ve tartışmalara zaman ayırmayacağını ve bu insanı bugün olduğu gibi iki ayağı üzerinde yürüyen, ellerini bizim ellerimizi kullandığımız gibi kullanan bir varlık olarak ele aldığına dikkat çeker.³⁰ Ayrıca Rousseau doğal insanı doğanın elinden çıkmış olması gerektiği gibi düşünerek³¹, kimi hayvanlardan daha zayıf, daha az çevik ama bütünüyle alınırsa hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak gördüğünü ifade eder.³²

Doğal halde insanın hayvanlara göre daha zayıf olmasına karşın kendi geçimini onlara nazaran daha kolay bir şekilde sağladığını düşünen Rousseau, vahşi insanın vücut yapısı gereği medeni insana nazaran daha gürbüz ve kuvvetli olduğunu dile getirir. Ayrıca hayvanlar arasında dağınık bir halde çok erken bir tarihten beri onlarla boy ölçüşmek zorunda kalan vahşi insan, Rousseau'ya göre bu zorunluluk sonucu kendini hayvanlarla kıyaslamaya başlar. Bu insanın kendine yönelik bilincin ilk adımıdır. Bu kıyaslama sonucu insan, Rousseau'ya göre fiziksel olarak hayvanların kendisinden daha güçlü olmasına karşın ustalık bakımından onlardan daha üstün bir durumda olduğunu fark eder. Dolayısıyla vahşi insan, doğal halde herhangi bir yırtıcı

²⁹ **Emile** s. 334.

³⁰ **İS**, s.93-94.

³¹ Gerçekten de Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** adlı eserini kaleme almadan önce Saint-Germain ormanına bir gezi düzenler. Bu gezi sırasında ilk insanların hayalini kurduğunu ve kendi çağının insanların yalana ve ikiyüzlülüğe dayalı yaşamlarını bir tarafa bırakarak insan doğasını olanca açıklığıyla ortaya koymaya çalıştığını dile getirir. **İtiraflar II**, s. 127.

³² A.e. s. 94; **Francis Moran III**, Rousseau'nun doğal insanı dönemin Avrupa etnografyasının insan türü ile hayvan türü özellikle de maymunlar arasında var olduklarına inandıkları ara tür düşüncesi üzerinden tasavvur edildiğini düşünür. Bkz: Francis Moran III, **a.g.e.**, p. 37-58; **Robert Wokler** ise, on sekizinci yüzyılda doğal insanı bu denli bir hayvan olarak gören bir başka düşünürün olmadığını iddia eder. Hobbes ve Locke gibi isimlerin doğal insanların bugün bugünün insanlarına ne derece yakınsa Rousseau'nun doğal insanı ise bir hayvana o derece yakın olarak tasvir edilir. Ayrıca Robert Wokler, insan türünün gelişimini insansı maymunlardan medeni insana yönelik bir süreç olarak tasvir konusunda da Rousseau'nun kendi çağında bir başka örneği olmadığını iddia eder. Robert Wokler, **Rousseau A Very Short Introduction**, Oxford University Press, 2001, p.62.

hayvanla karşılaştığında olası tehlikelere karşı cesurca mücadele edebilecek bir yapıya sahiptir.³³

Rousseau doğal insanın fiziksel yapısı ile medeni insandan olan farkını belirtebilmek gayesiyle evcil hayvanlarla vahşi hayvanlar arasındaki farklılıkları örnek olarak sunar. Ona göre, atın, kedinin, boğanın kendi doğal ortamlarında evcilleştirildikleri mekânlara göre çoğunlukla daha yüksek boyları, daha zinde ve daha gürbüz yapıları, daha fazla cesaret ve gayretleri vardır. Fakat vahşi bir hayvan evcilleşince bu üstünlüklerini kaybeder ve yozlaşır.³⁴ Rousseau açısından insan da doğallıktan uzaklaştıkça yozlaşır ve cesaret ile dinçliğini giderek yitirmeye başlar. Ayrıca Rousseau'ya göre, insanın yozlaşmasının derecesi evcilleşen bir hayvana nazaran çok daha büyük olmaktadır:

“İnsan toplumsallaşır ve kökleşirken zayıf, korkak, sürünür hale gelir; bu insanın yumuşak ve kadınsı yaşama tarzı hem gücünü hem de cesaretini azaltma, onu gevşetme sonucuna varır. Vahşi ile evcil insan arasındaki farkın, aynı durumlardaki değişik hayvandan hayvana olan farktan daha da büyük olması gerektiğini ekleyelim. Çünkü insanın kendisine sağladığı rahatlıklar, kolaylıklar, onu daha hissedilir ölçüde soysuzlaştıran özel nedenlerdir.”³⁵

Rousseau'da doğal insan kendi öz varlığını sürdürebilmek için gerekli olan savunma ve saldırı yetileri açısından gayet gelişkin bir fiziksel yapıya sahiptir. Ona göre bu insan, çok kaba dokunma ve tat duygusuna ama son derece gelişkin görme, işitme ve koku alma yetilerine sahiptir. Rousseau doğal insana yönelik bu tasavvurunu pekiştirmek gayesiyle seyyahların Amerikan yerlilerine yönelik gözlemlerini kullanır:

“Bu sebeple Ümit Burnu Hotantolarının, Hollandalıların dürbünle gördükleri açık denizdeki gemileri çıplak gözle görmelerine, Amerikan Vahşilerinin izledikleri İspanyolları en iyi köpekler kadar iyi hissetmelerine, bütün bu barbar ulusların kendi

³³ İS, s. 96.; Rousseau, doğal insanın cesaretine yönelik düşüncesini pekiştirmek için François Correal adlı bir seyyahın Güney Amerika yerlilerine yönelik anlatılarını kullanır. Bu anlatılarda, yerlilerin hemen hemen çıplak oldukları halde sadece ok ve yaylarıyla ormanlara cesaretle daldıkları buna rağmen hiçbirinin hayvanlar tarafından parçalanmadıklarının duyulduğu anlatılır. İS, s. 97.

³⁴ Daha önce de belirttiğimiz üzere; **Francis Moran III** vahşi hayvan ile evcilleşmiş hayvan arasındaki bu tarz bir kıyaslamanın Buffon'dan ilham alındığını düşünmektedir. Bkz.; Francis Moran III **A.g.e.**

³⁵ İS, s.100.

çıplaklıklarına zahmetsizce katlanmalarına, tat duygularını biber yardımıyla keskinleştirmelerine Avrupa içkilerini su gibi içmelerine hiç şaşmamak gerekir.”³⁶

Rousseau fiziksel yapısı bakımından medeni insana göre çok daha güçlü bir yapıya sahip olduğunu belirttiği doğal insanı toplumsallığa ilişkin değer ve olgulardan tamamen soyutlayarak nihayetinde onu bir meşe ağacının altında karnını doyuran, ilk rastladığı dereye susuzluğunu gideren, kendisine yemeğini sağlamış olan aynı ağacın dibinde yatağını bulmuş bir halde betimler. Böylece doğal insanın bütün ihtiyaçları giderilmiş olup bu insan doğanın bağrında gayet huzurlu ve dingin bir şekilde yaşamını sürdürür.³⁷

Rousseau’da henüz ham ve kültürlenmemiş bir vahşi olan doğal insan avare avare dolaştığı doğada öncelikle sırf hayvanî fonksiyonlarla tasvir edilir. Fark etmek ve hissetmek olan ilk fonksiyonlar aynı zamanda hayvanlarla olan ortak yönlerinin göstergesi olarak ifade edilirken, doğal insan açısından istemek ve istememek, arzulamak ve çekinmek, ruhunun ilk işlemleri olarak betimlenir.³⁸ Rousseau doğal insanın ilk fonksiyonlarını hayvani güdüler olarak tanımladığı gibi ona göre her türlü bilgidен yoksun olan vahşi insan sadece doğanın verdiği bu basit dürtüleri duyabildiği gibi vahşinin arzuları, maddî gereksinimleri ölçüsündedir. Onun bu sınırlı maddî gereksinimleri sadece yiyecek, bir dişi, bir de dinlenmedir; korkuları ise yine bu gereksinimler çerçevesinde salt acı duymak ve açlıktır.³⁹ Rousseau bugün medeni insan açısından en dehşet verici korku olan ölüm korkusunun doğal insan için geçerli bir korku olmadığını iddia eder:

“Ölüm değil acı duymak diyorum; çünkü hayvan ölmenin ne demek olduğunu hiçbir zaman anlamayacaktır. Ölümü, ölümün dehşetini bilmek insanın hayvanlık durumundan uzaklaşırken edindiği ilk kazançlardan biridir.”⁴⁰

³⁶ A.e., s. 101-102.

³⁷ A.e., s. 94.

³⁸ A.e., s.104.

³⁹ A.e.,s.105.; Rousseau açısından “gereksinmelerimiz iki çeşittir; yaşamımızı sürdürmemiz için gerekli maddi gereksinimler ve genellikle lüks alanına girdiği söylenebilecek zevk, gösteriş ve rahat yaşamla ilgili gereksinimler. Bu ikinci tür gereksinimler uzun süren deneyimler ve alışkanlıklar sonucu bunların keyfini çıkarma alışkanlığına dönüştüğünde ve yapımız da bu alışkanlığa göre oluşmaya başladığında anca gerçek gereksinimler olur”. Bkz: SF s.71.

⁴⁰ İS, s. 105.

Rousseau için, doğal insanın kayıtsızlık ve isteksizliğinin, sınırlı doğal ihtiyaçlarına göre şekillenen korku ve arzularının yol açtığı önemli bir sonuç medeni bir hayatta görülen kimi zorunlu durum veya özelliklerin doğal halde görülmemesidir. Ona göre doğal insanın bu özelliği medeni insanın hayatını sürdürebilmesi için zorunlu olan üretimin yanı sıra varlığı, hayatı anlama çabası ve bilme merakının önünde bir set oluşturmaktadır. Doğal insanın gereksinim duyduğu şeyler doğada elinin altında kolaylıkla bulunabilecek bir şekilde onu beklemektedir.⁴¹ Rousseau açısından vahşi, bunlardan daha büyük bir miktar elde etmek arzusu için gerekli bilgi derecesinden o kadar uzaktır ki onun ne ön görüye ne de meraka sahip olmasına olanak vardır. Merak ve ön görünün yokluğu, doğal insanı herhangi bir gelişimden uzak tutmuş ve onu toplumsallaşmaya yönelik ilk adımı atmasına neden olan tesadüfî vakaların ortaya çıkmasına değin hep aynı yapıda ve doğayla bütünleşmiş bir halde kalmasını sağlamıştır. Rousseau açısından doğal haldeki hayat neticede, değişim ya da ilerlemenin görülmediği ve bir kez daha yaşanması imkânsız bir mahiyete sahip olarak açıklanır:

“Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinmesi olmayan hatta belki onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan kendi kendine yeten vahşi insan sadece bu duruma uygun duygulara ve tecrübelere sahipti. Gerçek gereksinmelerden başka bir gereksinme duymuyor, görülmesinin ilgi çekici olacağını sandığı şeylerden başkasına bakmıyor, zekâsı da gururundan fazla ilerlemiyordu. Her sanat, onu bulanla birlikte yok oluyordu. Eğitim ve ilerleme yoktu; insan türü artık yaşlanmıştı ama insan hep çocuk kalmıştır.”⁴²

⁴¹ Vahşilik evresinin bir bolluk çağı olarak resmeden Rousseau'nun bu yaklaşımı Pierre Clastres'in **Devlete Karşı Toplum** adlı eserinde ve Marshall Sahlins'in **Taş Devri Ekonomisi** adlı eserinde ilkel ekonomiye ilişkin temel bir tema olarak sunulur. Fakat her iki düşünür açısından illiklik olarak ifade edilen dönem Rousseau'da olduğu üzere asosyal bir evre değildir. Küçük ve göçebe topluluk tarzının hüküm sürdüğü bu evrede ayrıca Sahlins açısından insanların üretimden uzak oluşlarının nedeni insanların hayal gücünden yoksun olmaları değil üretime karşı olan kayıtsızlık durumudur. Anlık ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra ilkel insan daha fazla biriktirme veya yoğun bir zahmetle üretimde bulunma durumuna karşı ilgisiz olarak betimlenir. Sahlins, Hadza ve Buşman kabilelerinin tarıma karşı olan kayıtsızlığını örnek olarak sunar. Bkz: Marshall Sahlins, **Taş Devri Ekonomisi**, çev. Taylan Doğan- Şirin Özgün, BGST YAYINLARI 2010.; Clastres, ise ilkelin üretime dair isteksizliğinin nedeni olarak ilkelin harcanan enerjinin giderilmesi dışında bir talebi olmaması olarak düşünür: “Bu durumda, yaşamsal ihtiyaçların tümü bir kez karşılandıktan sonra hiçbir şey, ilkel toplumu daha fazla üretmeye yani tembellik oyun savaş ya da şenliklere ayırabilecek bir zamanı amacı belirsiz bir çalışmaya sevk edemez.” Pierre Clastres, **Devlete Karşı Toplum** çev. Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 168.

⁴² **İS**, s. 127.

Doğal insan, yalnızca üretim ve sanattan uzak bir hayata sahip değildir. O ayrıca doğayı anlama arzusundan, bilme merakından yoksun bir biçimde, herhangi bir gelecek fikri olmaksızın sadece fiilî gündelik anı yaşama duygusuna sahip olarak yaşamını sürdürür.⁴³ Rousseau'nun tasavvurunda, vahşi ve doğa arasında mutlak bir bağ ve doğrudan bir ilişki olduğu için doğanın görüntüsü ona önemsiz gelir. Doğa vahşi için hep aynı olanı, doğadaki gezintileri ve yaşamı, birbirinden farklı olmayan gezinti ve gündelik yaşamını ifade eder, zekâsı ise öylesine ham bir durumdadır ki en büyük harikalar karşısında bile şaşmaz; nihayetinde Rousseau'ya göre: "İnsanın her gün gördüğü şeyi bir defada gözlemleyebilmek için gereksindiği felsefeyi onda aramamak gerektirir."⁴⁴

Rousseau açısından herhangi bir üretim biçiminin olmaması barınağın ve giyim için gerekli olan gercin de üretilmemiş olmasını ifade eder. Fakat bugün medeni insanın anlayamayacağı bu çıplaklık, konut yokluğu durumu Rousseau'ya göre doğal insan için büyük bir bahtsızlık olmadığı gibi kendi hayatının sürdürülmesi bakımından büyük bir engel teşkil etmez.⁴⁵

Doğal halde insanın yaşamını sürdürmesi açısından gerekli olan ihtiyaçlar dışında herhangi bir şeye karşı en ufak bir ilgi veya arzunun olmamasının yanı sıra doğal insanın henüz konuşma yeteneği de olmadığından aklını kullanma kabiliyeti de gelişmemiştir. Akıl bu evrede gizil bir güç olarak durmaktadır.⁴⁶

Aklın pasif bir durumda olması ve ihtiyaçlar ile arzu arasında bir denge durumunun varlığı ve neticede geleceğe yönelik bir kaygı ve insanı yeni gelişme ve arayışlara

⁴³ **John Zerzan**, ilkelin gelecek fikrine sahip olmadığına dikkat çekerken ilkel insanların anılarla yaşamadıklarını ve genellikle doğum günlerini ve yaşlarını ölçme gibi konularla ilgilenmediklerini ifade eder. Ona göre gelecek konusunda, ilkel, henüz var olmayı kontrol altına almaya pek hevesli değildirler, tıpkı doğayı egemenlik altına alma niyetinde olmadıkları gibi. John Zerzan, **Gelecekteki İlkel**, çev. Cemal Atila, Kaos Yayınları, İstanbul 2009, s.27.; Fakat Zerzan'ın tasvir ettiği ilkel hayat ile Rousseau'nun doğal hali arasında temel bir fark vardır. Bu fark Zerzan'ın açıkladığı ilkel hayat Rousseau'nun savunduğu gibi insanların birbirlerinden tamamen yalıtılmış oldukları bir tasavvur olmayıp insanın sürüler halinde yaşadıkları tarihi bir gerçekliktir

⁴⁴ **İS**, s.106.

⁴⁵ **A.e.**, s. 100.

⁴⁶ Rousseau düşünceğinde insan doğası sabit ve gerçekleşmiş bir özü ifade etmekten çok tarihsel süreç ile birlikte insan olarak özgüllüğünü belirleyen gizilgüçlerin gerçekleşmiş biçimleridir. Ancak bunlar gerçekleştiğinde insan gerçekten bir insan olur ve türünün ayrılmaz bir parçası haline gelir. Dolayısıyla Rousseau her ne doğal haldeki kişi için insan ifadesini kullansa da ona göre insanın insanlaşması akıl ve ahlaki bilincin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu evrede hayvandan sadece derece farkı olan kişi bir vahşi olarak ifade edilebilir.

sevk edecek bir hayal gücü ile merakın olmayışı doğal insanın huzur ve mutluluğunun teminatıdır. Zira Rousseau, mutluluğu en fazla zevk en az acı biçiminde değil, yetenek ve arzuların dengesi olarak tanımlar.⁴⁷ Mutluluk ve sağlıklı olma, kendine yeter bir hayat ve doğal olmayan her türlü şeye karşı bağımsız olabilme gücü ile mümkündür.⁴⁸ Doğal insanın bu mutluluk halinin temel nedeni olarak gösterilen arzular ve ihtiyaçlar arasındaki denge ve hayal gücünün yokluğu aynı zamanda doğal insanlar arasındaki çatışmayı sınırlamaktadır.⁴⁹

Rousseau, doğal insanın bu mutluluk halinin doğa tarafından kendisine sunulmuş olduğuna fakat toplumsallaşmanın sonucu olan hayal gücünün arzu ve ihtiyaçlar arasındaki dengeyi olumsuz bir şekilde sarstığına şu şekilde dikkat çeker:

“Her şeyin en iyisini yapan doğa, insana yaşamını sürdürmesi için gerekli arzuları ve bu arzuları gidermesi için yeterli yetileri derhal verdi. Tüm öteki yetileri, ruhunun derinliklerinde, gerektiğinde burada gelişmek üzere, sanki yedek olarak bıraktı. Ancak bu ilkel durumda güçle arzunun dengesi görülür ve insan mutsuz değildir. Potansiyel yetileri etkin olmaya başlar başlamaz, tüm yetilerin en etkin olan hayal gücü uyanır ve bu potansiyel yetilerin önüne geçer. Gerek iyi gerekse kötü açıdan olasılıkların ölçüsünü bizim için genişleten ve dolayısıyla arzuları, onları gidermemiz umuduyla uyaran ve besleyen hayal gücüdür.”⁵⁰

Rousseau, insanın doğal halindeki ruhsal dinginlik ve sükûnetini, mutluluğunu sarsan hayal gücü ile birlikte doğacak olan doğal olmayan şeylere yönelik arzunun insanda

⁴⁷ Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, Yordam Kitap, İstanbul, 2013, s. 55.; **Rousseau** bu düşüncesiyle özellikle **Hobbes’u** hedef alır. Yararcı liberalizmin temellerini atan Hobbes, mutluluğu en fazla zevk ve en az acıya indirger. Daha güçlü olanlar, daha çok arzusunu karşılayabildiğinden herkes daha fazla güç elde etmeye çalışır. Kaynakların sınırlı olduğu ama insan arzularının sınırsız olduğu var sayılan bu doğal halde hiçbir yasa veya siyasi iktidar olmadığı için, herkes herkesle savaştığından kimsenin can ve mal güvenliği yoktur. Bu doğuştan egoist bireyler canlarını korumak için toplumsal düzene ihtiyaç duyduklarını anladıklarında, aralarında bir toplumsal sözleşme yaparak ateşkes ilan eder ve devleti yaratırlar.

⁴⁸Judith N. Shklar, **Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory**, Cambridge University Press, 1969, p. 35.

⁴⁹ Rousseau açısından arzu ve ihtiyaç arasındaki denge insanın mutluluğu açısından kilit bir değere sahiptir. Ona göre, “insan, doğal durumuna ne kadar yakın kalmışsa yetileriyle arzuları arasındaki fark o ölçüde küçüktür, dolayısıyla da mutlu olmaya daha yakındır. Ayrıca mutsuzluk şeylerden yoksun olmaktan değil, kendini hissettiren gereksinimdedir.” **Emile**, s.71.

Rousseau bu düşünce çerçevesinde medeni insanın aç gözlülüğünü ve doymak bilmez arzularını kınarken ve bu özelliklerin medeni insanı ne derece mutsuz ve güvensiz kıldığına dikkat çekerken hazırladığımız medenileşmesinin ve toplumsal kişilik duygusunun gelişmesinin en ciddi çatışma ve mutsuzluk nedenlerini nasıl başlattığını vurgular. Iain Hampsher Monk, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s. 215.

⁵⁰**Emile**, s.71.

kararsızlık ve can sıkıntısını doğurduğunu düşünür. Ona göre dünden bugüne dünyada en az meraklı ve dolayısıyla en az sıkıntılı olan insanlar vahşilerdir.⁵¹

Her türlü dertten ve gelecek kaygısından uzak, kendini çıplak elleriyle bile vahşi hayvanlara karşı savunabilecek bir yapıya sahip olan doğal insan kendi asli ihtiyaçlarını kolaylıkla karşılayabilme huzuruyla her hangi bir şeye bağlı olmamanın özgürlüğünü de yaşar. Doğal insanın doğanın elinden çıkmış ve henüz medeniyetle kirlenmemiş bir yapıya sahip oluşu onu sınırlı bir ihtiyaçlar dünyasına yerleştirmiştir. Bu insan, sınırlı ihtiyaçlarını karşılayabilecek doğal yetilerle donatılmış bir halde ayrıca arzuları da bu ihtiyaçlar ölçüsünde bir boyuta sahip olduğundan özgür olarak kabul edilir. Görüldüğü üzere **doğal özgürlük**, kendine yeter bir hayat içerisinde doğal olmayan her hangi bir şeye karşı bağımlılık arzusundan uzak bir ruh halini ifade eder. Ayrıca bu ruh haliyle süren bir hayat her türlü yapaylıktan ve doğal olmayan arzulardan uzak bir sahici yaşamdır.⁵²

Rousseau, doğal insanın sayısal bir birliği ve mutlak bir bütünlüğü ihtiva ettiğini dile getirir.⁵³ Bu durum, doğal insanın özüne yabancılaşmama⁵⁴ halini, doğal insanın doğayla doğrudan bütünsel bir ilişki içerisinde bulunduğunu ve tüm yeti ve güçlerini

⁵¹ A.e., s. 312.

⁵² **Christopher Brooke**, Rousseau'da ifade edilen bu yaşam biçimini Rousseau düşüncesinin Stoa etiği ile bağına bir delil olarak sunmaktadır. Brooke Rousseau'da doğallıktan medeniyete yönelik sürecin bir düşünüş olarak sunulmasını Cennet'ten Düşüş'ün seküler bir yorumu olarak ifade eder. Ayrıca bu düşünüş hikayesinin arka planında Rousseau'nun önemsendiği bir isim olan Lucretius'un eserlerinin ciddi bir etkisi vardır. **Bkz.** Christopher Brooke, **Rousseau's Political Philosophy Stoic and Augustinian Origins**, The Cambridge Companion to Rousseau, edit. Patrick Riley, Cambridge University Press 2001, p. 94-124 ve Christopher Brooke, **Rousseau's Second Discourse: Between Epicureanism and Stoicism, Rousseau and Freedom**, edit. Christie McDonald and Stanley Hoffmann, Cambridge University Press, 2010, p.44-58.; Ayrıca Rousseau İdeal bireyin ahlaki açıdan özgürlük ve özgünlüğünü temellendirirken bu doğal özgürlük halini bir model olarak değerlendirecektir. Arzular ve ihtiyaçlar arasındaki denge hali bireyin ahlaki özgürlüğünün temelini oluştururken bu özgürlük biçiminde doğal özgürlükten farklı olarak akıl önemli bir yer teşkil edecektir. Örnek olarak Rousseau, Emile'de ideal bir insan olarak sunduğu Emile'in eğitiminin temel niteliklerinden biri olarak kendine yeter sahici bir yaşamın çocuğa aşılması olarak sunar. Rousseau her ne kadar tutkuların kendisini kontrol etmesine izin verilmemesi gerektiğine dikkat çekse de tutkuların varlığının tamamen ortadan kaldıracak bir anlayışı benimsemez. Onun bu konuda temel hedefi tutkularla ama ölçülü bir yaşamdır. **Bkz: Emile**, s.283.

⁵³ **Emile**, s. 8.

⁵⁴ **Marshall Berman** açısından, Rousseau düşüncesinde kendine yabancılaşma ancak onun sosyal ilişkilerinin tarihi incelemesiyle anlaşılır. Rousseau, bütün eserlerinde hem geleneksel topluma atfedilmiş hastalıklı statülerin hem de modernliğin kazandırdığı kimliklerin insanları kendileri olmaktan nasıl alıkoyduğunu ve her iki yabancılaşma durumunun söz konusu toplumların üzerlerine oturtuldukları eşitsizlikleri nasıl destekleyip onayladıklarını gösterir. Marshall Berman, **Özgünlüğün Politikası**, çev. Nursel Yıldız, Sel Yayınları 2011, s. 146.

her zaman elinde tutmasını, kendini bütün ve tek parça halinde taşıması anlamına gelir.⁵⁵

Doğal bir özgürlüğe, sahici ve özgün bir kimliğe, kendine yeter bir hayata sahip olan doğal insan, Rousseau açısından, kendi türü arasında herhangi bir ahlaki ilişki ya da kabul edilmiş bir görevi olmamasından ötürü iyi veya kötü olarak değerlendirilemez.⁵⁶ Bundan olayı doğal halin ahlaki değerlerce ele alınamayacağına dolayısıyla iyinin ve kötünün ötesinde bir durum olduğuna dikkat çeken Rousseau'ya göre:

“Vahşilerin iyi olmanın anlamını bilmedikleri için kötü olmadıkları bile söylenebilir. Çünkü onların kötülük yapmasını önleyen şey bilgilerinin gelişmesi ya da yasaların koyduğu fren değil, tutkuların yatışması ve kötülüğün bilinmemesidir.”⁵⁷

Kötülüğün bilinmemesi ve sınırlı arzuların rahatlıkla karşılanması doğal insanın saflığını ve masumiyetini ifade ettiği gibi, bu saflık ve masumiyet varlığını sürdürdüğü müddetçe doğal insan doğadan başka bir rehber ihtiyacı duymamıştır. Bunun nedeni, Rousseau açısından insanın ahlaki değerlerce ele alınmasına neden olacak olan kötülüğün ortaya çıkma durumunun doğadan çok insanın insanlarla

⁵⁵ Marshall Berman, **a.g.e.**, s. 146.;

Bu durum, insanın kendi özü ve doğanın bütünüyle Dolayimsız bir birlik içinde oluşudur. Dolayimsız bir birlik içinde olmak insanın hem kendi gücünün ve doğadaki zorunluluğun farkında oluşunu ve bu farkındalık ile birlikte doğanın bağrında doğal ihtiyaçlarını doğrudan karşılamayı ifade eder. Doğadaki zorunluluk, bir yandan insanın sadece doğanın sunduğu kaynaklara olan bağımlılığını öte yandan da gereksinimlerinin herhangi bir üretim veya aracı bir el olmaksızın kendiliğinden karşılanması anlamına gelir. Gülnur Acar Savran, **a.g.e.**, s. 73 Rousseau bu özgünlük haline çok büyük bir değer atfeder ve hayalini kurduğu ideal bir toplumun özelliklerinden biri de insanın bu özgün halini ortadan kaldırmayacak bir toplumsal düzendir. Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim Yayınları İstanbul 2015, s. 49.

⁵⁶ **İS**, s. 117.

⁵⁷ **A.e.**, s.117.

Rousseau, doğal insanın iyiliği bilmemesinden ötürü kötü ve ahlaksız olarak yargılanamayacağını dile getirirken Hobbes'un doğal insana yönelik düşüncelerini hedef alır. Rousseau açısından Hobbes doğal insanın ahlaksal yetileri olmadığını söylemekte haklı olmasına karşın erdemli olmayı bilmemesinin onu kötü ve saldırgan yapacağı konusunda yanılmıştır: “Hobbes gibi insanın iyilikten haberi olmadığı için doğal olarak kötü, erdemi bilmediği için ahlaksız olduğu, hemcinslerine borçlu olmadığına inandığı hizmetleri onlardan daima esirgediği; gereksindiği şeylere haklı olarak hak iddia etmesine bağlı olarak kendisini delicesine bütün evrenin biricik sahibi sandığı sonucuna varmayalım.” A.e s. 118

ilişkisinden kaynaklı olmasıdır: “Öyle ki bir insan bir başkasına zarar vermeye kalkışmadan önce yardımseverlik, iyilik neredeyse boş ve amaçsız bir ödevdi.”⁵⁸

Rousseau’da doğal insanın kötülüğü bilmeme anlamında saf ve iyi olarak görülmesi ve nihayetinde insanı özünde iyi bir varlık olarak düşünmesi, insanı insanın kurdu olarak gören Hobbes’un kötümser yaklaşımına⁵⁹ olduğu kadar, insanı doğuştan günahkâr bir varlık olarak tanımlayan Hıristiyan teolojisinin öğretisine de karşı bir noktaya taşır.⁶⁰

Doğal insanın, hem iyiliğin hem de kötülüğün yokluğu anlamındaki saflığı ve basitliği aslında doğal halin bir zorunluluğudur.⁶¹ Zira doğal hal toplumsallığa dair her türlü olgu ve değer yokluğu olarak tanımlandığı düşünülürse, bu hal içerisindeki bir vahşinin kendi türüne zarar vermesine yol açtığı düşünülen birçok nedenden soyutlanmış olması gerekecektir. Dolayısıyla doğal insan, medeni insanları birbirinden ayrı düşüren aydınlanmış fikirlerden ve yanlış uslamalardan habersiz olduğu için iyiydi. Ayrıca Rousseau’nun doğal halde var olduğuna inandığı saflık ve masumiyet, bir düşünce durumunu değil duyguların, arzuların sakinliğini yansıtır.⁶² Rousseau, arzuların sakinliğini ihtiyaçların sınırlı oluşu ve hayal gücünün kendini kendi türdeşiyle muhakeme etme kapasitesi ile birlikte henüz pasif bir halde oluşuna bağlar.

⁵⁸ SF, s. 36.

⁵⁹ İnsan insanın kurdudur. Bu durum, doğal alanda, her türlü toplumsal birliktelikten önce güçlü olan kazanır kuralının hâkim olduğunu ifade eder. İnsanın bencilliği sınır tanımaz, tıpkı acımasızlığının sınırsız olması gibi. Herkesin herkese karşı savaşı ve şiddet ve nefretin hâkim olduğu başlangıç durumunu karakterize eder. İnsanın mutlak bir özgürlüğe sahip olduğu doğal durum sürekli bir savaş ve rekabet halidir. Jacqueline Russ, **A.g.e.** s. 183.

⁶⁰ Rawls s. 205. Rawls, insanın doğal iyiliği düşüncesinin, adil, dengeli ve mutlu bir politik düzen açısından bir yöntem tanıdığını iddia eder. John Rawls, **a.g.e., s. 207**. Ayrıca Rousseau’nun bu düşüncesinin ardındaki saik onun insanın doğal olarak iyi olduğunu bu iki öğretiye karşı savunma arzusu olduğu düşünülür. Bkz. Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, Yordam Kitap, s. 52; Rousseau’nun ilk günah düşüncesine karşı doğal iyilik tasavvuruna sahip oluşunun temel nedenlerinden biri onun monarşiye ve despotizme dayalı bir yönetime karşı oluşudur. Zira ilk günah düşüncesinin siyasi düşünce üzerindeki en büyük etkisi genel olarak devlet yönetiminin özel olarak da monarşinin insanın vahşiliğini bastırmak için gerekli olduğu kanısındır. Marshall Sahlins, **Batı’nın İnsan Doğası Yanılsaması**, çev. Emine Ayhan- Zeynep Demirsü, BGST Yayınları 2012 İstanbul, s.66.

⁶¹ Rousseau hem doğal basitliğin ahlaksal çekiciliğini hem de doğal kavramının temelinde var olan ıkkelliği kabul eder. İnsanların ahlaklı hale gelmiş olabileceği noktayı o noktadan itibaren aslında kötü olduklarını da vurgulayarak açıklamaya koyulur. Iain Hampsher Monk, **a.g.e., s.212**.

⁶² Jeffrey Abramson, **a.g.e.,p. 284**.

Sonuç olarak Rousseau'da:

“İnsanı özünde iyi yapan şey, az gereksinimi olması ve kendisini az farkla başkalarıyla kıyaslamasıdır; onu özünden kötü yapan şey de çok gereksinimi olması ve başkalarının düşüncesine çok önem vermesidir.”⁶³

Nihayetinde Rousseau düşüncesinde doğal hal bir altın çağ olarak sunulur. Gerekece olarak da insanların özgür ve huzurlu varlıklar olarak doğada tamamen birbirlerinden yalıtılmış halde yaşamlarını sürdürmeleri, her insanın ancak doğrudan temas kurduğuna dair bir tecrübe ve bilgiye sahip olması ve netice de ancak elinin altındakilere arzu duyması ve bir başkasıyla nadiren karşılaştığı için istisna denilebilecek hallerde çatışması gösterilir.⁶⁴

Rousseau, doğal olarak saf ve masum ama aynı zamanda özgür ve özgün olarak gördüğü doğa insanında -hayvanlarla ortak ve akıldan önceliği olan- iki temel yetinin var olduğunu ifade eder:

“İnsan ruhunun ilk ve en basit faaliyetleri üzerinde düşünerek akıldan önceliği olan iki ilkenin var olduğunu fark ettiğimi sanıyorum; bunlardan ilki bizim refah ve varlığımızı korumamızı yakından şiddetle ilgilendirir, ötekiyse bütün duyarlılıkların hepsinden önce de hemcinslerimizin yok olmasını veya acı çekmesini görünce doğal olarak içimizi hoşnutsuzluk duygusu ile doldurur. İşte doğal hukukun bütün kuralları toplumsallık ilkesini katmak gereği olmadan aklımızın bu ilkenin birleşimi ve bağdaşımından doğal hukukun bütün kuralları doğar sanıyorum. O kuralları akıl, hemen sonra başka temeller üzerine kurmak zorundadır. Bunun da zamanı, aklın tarihsel gelişimlerle doğayı boğmayı başardığı zamandır.”⁶⁵

⁶³ Jean Jacques Rousseau, Emile s. 286, Doğal insanın iyiliğine yönelik düşünce, Rousseau öncesinde **Montaigne**, **Aphra Behn** ve **John Cleand** gibi isimlerde dillendirilmiştir. Her üç isim de vahşi veya ilkel insanların saflık ve masumiyetini medeni insanın gaddarlığı ile kıyaslamışlardır. Soylu vahşi mitos veya hikayesi modern batı toplumun eleştirisi için romantik bir bakış açısı sunmuştur. Bkz. Robert Whelan, **Wild In Woods :The Myth of The Noble Eco-Savage.**, Iea Studies on the Environment, 14, Paperback – May 10, 1999.

⁶⁴ Rousseau, **DKD**, s. 37; Rousseau her ne kadar doğal hali bir altın çağ olarak sunmuş olsa da onun genel düşüncesi ve eserlerinin bütünü ele alındığında doğal halin Rousseau'nun **insan türü** için arzuladığı bir evre olduğunu söylemek mümkün değildir. Rousseau hiçbir bağımlılığı olmaması anlamında tamamen özgür bir varlık olarak tasavvur ettiği vahşinin bu durumuna rağmen tam anlamıyla bir insan olarak sayılamayacağının bilincindedir. Rousseau'nun tarihsel analizini açıkladığımızda da ayrıntılı olarak değineceğimiz üzere insanı insan yapan ona özgü yetiler, değer ve kurumların doğup gelişmesi olacaktır. Dolayısıyla insan için arzulanan bir toplum insana özgü yetilerin ve değerlerin, kurumların var olacağı bir toplumdur.

⁶⁵ **İS**, s. 84.; Rousseau, doğal hukukun ilkelerini akıl üzerine değil doğadan kaynaklı iki temel duygu üzerine kurar. Bu düşüncesiyle başta **Grotius** olmak üzere doğal hukuku akıl temelli gören anlayışı eleştirmiş olur. Grotius doğal hukukun insan doğasına, onun evrensel aklına içkin olduğunu göstermeye çalışır. Grotius açısından, doğru aklın ortak değerleri değişmez bir doğal hukuk yaratır.

Rousseau açısından bu iki temel yetinin akılsal değil de duyumsama⁶⁶ temelli olarak ifade edilmesi, Rousseau'nun insanı düşünür bir varlık olmaktan ziyade hisseden ve duyumsayan, duygusal bir varlık olarak görmesi anlamına gelir. Rousseau düşüncesinde bu durum önemli bir değere sahiptir. İnsanı öncelikli olarak duyumsayan ve hisseden bir varlık olarak görme nihayetinde ahlaki ve manevî hayatın sınıfsal, kültürel ve bilişsel bir ayırım yapılmaksızın bütün insanlarda ortak olarak görülen **duyarlılık** üzerine kurulmasına imkân tanır.

Rousseau için insanı insan yapmadan önce onu filozof yapmak zorunluluğundan söz edilmez. Rousseau bu düşüncesiyle ahlaki yaşamı akıl ve muhakeme üzerine kuran her türlü entelektüelist yaklaşımlardan ayırır. Rousseau ahlaki yaşamı zekâ veya kültür ayırımı yapmaksızın bütün insanlarda ortak olarak var olan duyarlılık üzerine kurar. Derin akli muhakemeler ve yüksek bir kültürel hayat ahlaki hayat için zorunlu değildir. İnsanın önüne kütüphaneler dolusu kitaplar yığmak, zihnini derin muhakemelerle yormak nafile bir çabadır.⁶⁷ Ona insan olmanın erdemini aşlamak iyi bir hayat için yeterlidir. Bu çerçevede öz-sevgi ve merhamet, önemli bir konuma sahiptir.

1.2.1. Öz-Sevgi (Amour De Soi)

Öz-sevgi, Rousseau'nun bütün canlı varlıkların yönelimlerini ve davranışlarını açıklamak ve yorumlamak için sunduğu bir kavramdır.⁶⁸ Kavram, her canlı varlığın

Jacqueline Russ, **a.g.e.**, s. 182.; Rousseau, doğal hukukun akıl temelli olamayacağını ise doğal hal tasavvuru bağlamında tartışır. Ona göre bir kanunun doğal olması için dolaysız olarak doğanın sesiyle konuşması gereklidir. **İS**, s. 83.; Doğal halde henüz pasif olan ve doğal insanın bir yetisi olmaktan çok toplumsallaşmış insanın bir yetisi olarak ele alınabilecek olan akıl, doğal hukukun olduğu kadar insanın doğal iyiliğinin de bir nedeni değildir.

⁶⁶ Rousseau insan duygularının kökeni ve psikolojide duyumculuğun özellikle de **Condillac** ve **Hume**'un etkisi altındadır.

⁶⁷ Rousseau Emile'de bir çocuğun insan olarak yetiştirilmesi için neler yapılması gerektiğine ayrıntılı olarak dikkat çeker. Onun doğanın bağrında yetiştirirken okuması için sunulacak yegâne eser **Robinson Crusoe** olacaktır.

⁶⁸ Nicholas Dent, **Rousseau Sözlüğü**, çev. B. Gözkan, N.İlgıoğlu, A. Çitil, A.Kovanlıkaya, Sarmal Yayınları İstanbul, s. 63, Melzer öz-sevginin Rousseau'nun vahşi insanın doğal iyiliğinin psikolojik arka planını oluşturduğunu düşünür. Melzer'e göre Rousseau bağlamında öz-sevgi, metafiziksel veya sosyal bir ilke olmayıp tamamen psikolojik ve bireysel bir güdüdür. Arthur Melzer, **The Natural Goodness of Man :On the System of Rousseau's Thought:** ,The University of Chicago Press Chicago and London, p. 42.

kendi hayatlarını korumayı ve kendi refahlarını sağlamayı amaçladıklarını ifade eder.⁶⁹ Öz-sevgi, insan ve hayvanı kendini korumaya özen göstermeye yönelten ve insan türü açısından ahlaki değerlerin ve politik düzenin kurulduğu evrede aklın yol göstericiliği ve merhametin etkisiyle insanlık ve erdemın kökenini teşkil eden duygudur.

Rousseau açısından bizim tutkularımızın kaynağı, tüm öteki tutkuların kökeni ve ilkesi, insanla birlikte doğup onu hiç bırakmayan tek kaynak, öz-sevgidir. İlkel, doğuştan, her şeyden önce gelen bir tutkudur.⁷⁰ Rousseau bu arzunun doğal bir sonucu olarak her insanın kendi varlığını sürdürmesini ve refahını sağlamasını sağlayacak olanı arzulayıp engelleyecek olandan ise uzaklaşmak isteyeceğini dile getirir.⁷¹ İnsan, kendisine yönelik sevgisinden ötürü kendisini koruyacak olanı severken, kendisine zarar verecek olandan da nefret eder: “Bize yarayanı arar, buluruz; bize yararlı olmak isteyenı severiz; bize zarar verenden kaçırız, ama bize zarar vermek isteyeniden nefret ederiz.”⁷²

Öz-sevgi Rousseau’ya göre insanın doğal bir eğilimi olmasının yanı sıra kişinin başkalarıyla zorunlu bir ilişki içerisinde olmasını gerektirmediğinden doğal bir kayıtsızlığı da ifade eder.⁷³ Kişi doğal halde bu arzunun gereği olarak hayatta kalma ve doğal ihtiyaçlarını karşılama olarak bireysel refahını sağlama peşindedir.

⁶⁹ Kendi hayatını sürdürme arzusunun doğal bir arzu olarak görülmesi yalnızca Rousseau’ya özgü bir durum değildir. Benzer bir yaklaşım Stoa düşüncesinde ve Spinoza’da da görülür. Stoa düşüncesi öz-sevgiyi (**oikeiosis**) bitkiler hariç, doğadaki bütün canlıların davranış ve hareketlerinin ana ilkesi olarak görür. Onun başlıca amacı ise, basit olarak canlı bir varlığın kendini korumasıdır. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 4**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2012, s. 373.; Ayrıca Stoa düşüncesi açısından öz-sevgi insanın refahı ile ilgili olmasının yanı sıra bireyin toplumsallaşmasındaki temel etken olarak düşünülür. Fakat Rousseau için öz-sevgi akıl ve toplumsallık dışı içsel bir dürtüyü ifade eder. Spinoza’da varlığını sürdürme gayreti yalnızca canlılara özgü olarak görülmez. Ona göre, her şey doğası gereği kendi varlığında devam etmek için elinden gelen bütün çabaları yapar. Spinoza, **Etika** s.137-138.; Hobbes ‘da kendini koruma ve hayatını sürdürme arzusunun insanın doğal bir arzusu olduğunu ve bu anlamda gerekli olan herşeyi yapma hakkına sahip olmanın doğal bir hak olduğunu dile getirir. Rousseau ve Hobbes arasındaki fark ise Hobbes açısından bu arzu güvensizlik ve savaşa yol açan temel etkenlerden biri olarak görülürken Rousseau ise bu arzuyu insanın doğal iyiliğinin bir nedeni olarak sunmasıdır.

⁷⁰ **Emile**, s.284.

⁷¹ Rousseau bu duruma örnek olarak Roma kentinin kuruluş efsanesinde geçen Romulus’un kendisini koruduğu ve beslediği düşünülen kurda bağlanması durumunu gösterir. Bu bağlanma Rousseau açısından öz-sevgiden ötürü normal bir durum olarak tasvir edilir. **Emile**, s. 284.

⁷² **Emile**, s. 284.

⁷³ **A.e.**, s. 91.

Dolayısıyla kişi hayatta var olduğu ve gerçek gereksinimleri giderildiği müddetçe hoşnut olur.⁷⁴

Rousseau'da öz-sevgi konusunda dikkat çekilmesi gereken temel husus, bu sevginin temel bir eğilimi olan kendini koruma arzusu, doğal insan bağlamında ölümden kaçma veya ölüm korkusu çerçevesinde düşünülemeyecek olmasıdır. Kendini koruma arzusu, ölümün kendisine yönelik bir korku durumu olmaktan ziyade var olmaya yönelik bir tutkuyu ifade eder.⁷⁵ Bunun temel nedeni ise doğal halde insanın henüz ölüm bilincine sahip olmamasıdır. Doğal halde vahşi insan tam anlamıyla bir bilince ve düşünmeye sahip olmadığından varlığını yitirmenin ne demek olduğunu anlayabilecek bir kapasiteden yoksundur. Ölüm bilincinin yokluğu bağlamında kesilmekte olan bir hayvan, o an ölme durumundan ötürü değil acıdan ötürü bağırır bu örnekte olduğu gibi doğal insan da vahşi bir hayvanın saldırısında olası yaralanmalar karşısında hissettiği ölüm bilinci olmayıp yaralanmaların verdiği acı hissidir. Dolayısıyla olası bir tehlike durumunda doğal insanın tepkisi bir hayvandan farksız olacak biçimde kendini savunma veya ortamdaki uzaklaşmaktan ibarettir. Nihayetinde öz-sevgi, Rousseau'da vahşi insanın kendi hayatı ve benliğine ilişkin bir duygu durumu ve hayatını koruma arzusu olmasına karşın bu arzu Hobbes'ta olduğu üzere güvensizliğe ve savaşa yol açan bir güdü değildir. Ayrıca öz-sevgi, hem kendi varlığını sürdürmeyi, hem doğa düzeninin ya da doğal bütünün zorunluluk yasasını izlemeyi aynı anda gerektirdiğinden doğal insanın kendisi ve doğayla olan bütünselliğini ve dolayimsız birliğini yeniden üreten bir duygudur.⁷⁶

1.2.2. Merhamet

Rousseau'nun vahşi insanın doğal iyiliği ve barışçı karakterinin öz-sevginin dışında bir diğer nedeni doğal bir yeti olarak merhamet duygusudur. Rousseau'ya göre merhamet, doğanın her türlü düşünceden önce gelen saf bir hareketi olmakla birlikte sadece insana özgü değildir. Ona göre doğada anaların yavrularına karşı duyduğu şefkat ve yavrularını tehlikelere karşı korumak için verdikleri mücadelelerin yanı sıra

⁷⁴ A.e., s.285.

⁷⁵ Arthur Melzer, a.g.e., p.40.

⁷⁶ Gülnur Acar Savran, a.g.e.,s. 75.

atların canlı bir vücudu ayakları altında ezmekten duydukları hoşnutsuzluk acıma veya merhamet duygusunun insana özgü olmadığı ve nihayetinde doğal bir duygu olduğunun delilidir.⁷⁷

Merhamet, doğanın saf bir hareketi olmakla birlikte her türlü düşünceden, yasa gücünden önce gelen ve insanın bütün sosyal erdemlerinin kökenidir. Bu duygu insanı gönül yüceliğine, insanlığa sevk eden bir duygu olmakla birlikte Rousseau'ya göre:

“Merhamet, her bireyin kendisine karşı duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün karşılıklı olarak kendini muhafazasına yardım eder. Bizi acı çektiğini gördüklerimizin yardımına düşünmeden koşturan bu duygudur.”⁷⁸

Merhametin ne şekilde kendisini yansıttığı konusunda Rousseau, bu duygunun bir insanın acı çeken türdeşi yerine kendisini koyması ve o an acı çeken kişiyle bir empati⁷⁹ kurmasıyla acıyı hissetmesini sağladığını ve böylelikle acı çekmekte olan varlığın bu kötü durumuna karşı insan yüreğinde bir nefret ve tiksinti doğurduğunu dile getirir. Ayrıca Rousseau'ya göre seyirci durumunda olan hayvan veya insan sıkıntı çekenle ne kadar özdeşleşirse merhametin o denli güçlü olacağına dikkat çeker. Bundan ötürü merhamet duygusu vahşi insanda gayet canlı ve güçlü bir halde iken medeni insanda ise zayıflamış bir durumdadır.⁸⁰

Rousseau'ya göre merhametin vahşi insanda gayet canlı ve güçlü bir yapıda olması vahşinin düşünce yokluğundan ötürü doğanın bu saf ve içten eğilimine bütün doğallığıyla açık bir halde oluşundan ötürü gelir. Öyle ki ona göre medeni çağın

⁷⁷ İS, s. 119-120.

⁷⁸ A.e., s. 121.

⁷⁹ Rousseau'nun acıma veya merhamet hissini duygudaşlık ve kişinin kendisini acı çeken kişiyle özdeşleşmesi olarak sunması **John Charvet** açısından temel bir güçlüğü beraberinde getirir. Bu güçlük, Rousseau bilindiği üzere doğal insanı bilinç-düşünce ve muhakemeden yoksun olarak tanımladığı halde acı duyan kişiyle empati kurabilmesini mümkün görmesidir. Fakat Rousseau, doğal insanda merhamet hissini düşünce ve muhakeme anlamında gelişmediğine bu çerçevede bulanık ve belirsiz kalmasına rağmen gözlenen fiziksel bir olay karşısında gayet güçlü ve canlı olduğuna dikkat çekerek çelişkiyi aşmaya çalışmıştır: İlkel insanda merhamet belirsiz ya da bulanıktır çünkü bu duygu acı çeken insanla özdeşleşmeyi tasavvur edebilmeye bağlıdır; oysa ilkel insanın hayal gücü henüz gelişmemiştir. Merhamet doğrudan fiziksel bir duyarlılıktan kaynaklandığı için canlıdır. Öte yandan medeni insanda merhamet duygusu gelişkindir, çünkü öteki ile kendisini daha bilinçli özdeşleştirebilir ama zayıftır zira bu duygunun yerini kibirlilik almıştır. Yıldız Silier, **a.g.e.**, s.59.

⁸⁰ İS, s.121.

derin bir muhakemeye sahip olan filozofun penceresinin hemen altında bir insan rahatlıkla boğazlanırken bu filozof kulaklarını elleriyle tıkar. Filozof kendi içinde başkaldırıp köşesine çekilir ve öldürülen insanla özdeşleşmek isteyen doğanın bu saf eğilimini önlemek için kendisiyle tartışırken buna karşın doğallığını henüz bütünüyle yitirmemiş ayak takımı⁸¹ bütün doğallığıyla olaya müdahale eder:

“Kargaşalıklar da sokak kavgalarında ayaktakımı toplanır, tedbirli adam ise uzaklaşır; kavga edenleri birbirinden ayıran namuslu insanların birbirini boğazlamasını önleyen ayak takımıdır, pazarcı kadınlardır.”⁸²

Doğal halde, gürbüz bir vahşinin zayıf bir çocuğun ya da sakat bir ihtiyarın güçlkle kazanılmış geçimini onun elinden almaktan alıkoyan merhamet duygusunun Rousseau açısından temel ilkesi; “sana nasıl yapılmasını istiyorsan başkalarına da öyle yap” vecizesi yerine “yapacağın iyiliği başkalarına olanağı olduğu kadar az zarar vererek yap” sözüdür.⁸³ Rousseau’ya göre her insanın eğitim ilkelerinden, türlü düşünce muhakemelerinden ve çeşitli bilişsel tecrübelerden bağımsız olarak kötülükten ve türdeşinin acı çekmesinden duyduğu tiksintinin nedenini ustaca bulunmuş ince kanıtlardan çok bu doğal duyguda aramak gerektirir. Öyle ki Rousseau’ya göre erdemi akıl ve muhakeme ile edinmek ancak Sokrates ve onun gibi yüce isimlere özgü olsa da insan türünün geneli açısından şefkat ve iyiliğin nedeninin muhakemeye dayanmış olması durumunda insan türü çoktan ortadan kalkmış olacaktı.⁸⁴ İnsanı doğal halde, yıkıcı ve acımasız bir saldırganlıktan uzak tutan akıl ve muhakeme değil merhamettir:

“Doğa durumunda anlaşmazlıklar, çatışmalar o kadar enderdi ve karşılıklı yardımlaşma⁸⁵ o kadar güçlü ve yoğundu ki bu özgür ilişkiler nefretten çok iyilik

⁸¹ Rousseau ayak takımı ifadesini halkı küçümsemek gayesiyle kullanmaz. O, bu kavramı, yüksek sınıfların ve dönemin entelektüel tabakasının bencilliğine ve halka yönelik olumsuz yaklaşımlarına yönelik kullandığı gibi halkın yüce gönüllüğünü pekiştirmek için ele alır. Ayrıca bu durum Rousseau’nun ahlaki davranışa yönelik rasyonalist ve entelektüalist yaklaşımı benimsemediğini ifade eder.

⁸² **İS**, s. 122.

⁸³ **A.e.**, s.123.

⁸⁴ **A.e.** s.123.

⁸⁵ İnsanın doğası gereği kendi türüyle savaşmaktan çok karşılıklı bir yardımlaşmaya yatkın olduğu düşüncesi **Kropotkin’in** kolektivist-anarşizm düşüncesinin temel ilkelerindedir. Ayrıca Kropotkin

doğurdu; doğanın merhamet ve acıma duygusuyla birlikte bütün yüreklere kazdığı bu ruhsal durum insanlara huzurlu bir toplum yaşamı vermiştir.”⁸⁶

Doğal halde herhangi bir düşünce ve hesaplama gereği olmaksızın acı çeken birinin acısını hissetmek için doğal ve içten bir güdü olarak kendisini sunan merhamet duygusu, Rousseau’ya göre, kendini sevme tutkusuna getirilmiş bir sınırlamadır, doğal halde yasaların, törelerin ve erdemin yerini tutan doğal bir sestir.⁸⁷ Bu sesi bütün canlılığıyla yüreğinde taşıyan vahşi insan, hemcinsleriyle karşılaştığı zaman içgüdüsel olarak bu sese göre hareket eder.

Vahşi insanın doğal iyiliğinin, saflığının, masumiyetinin insan açısından dışsal olarak tanımlayabileceğimiz nedeni doğal halin fiziksel ve yapısal zorunluluğu iken içsel nedeni ise kendini koruma ve refahını sürdürme arzusu olarak öz-sevginin merhametle dengelenmiş olmasıdır. Dolayısıyla Rousseau, medeniyetin körelttiği bu duyguyu yeşertmenin yollarının bulunmasının ihanet, saldırganlık ve ikiyüzlülükle dolu bir yaşamdan kurtulabilme ve daha sağlıklı bir toplumun kurulabilmesi açısından önemli bir adım olacağını düşünür.⁸⁸

Akıl, Rousseau düşüncesinde doğal bir yeti olarak ele alınmadığından ve insan Rousseau açısından doğal halde asosyal ve ahlak ötesi bir varlık olarak tasvir edildiğinden ötürü doğal insanın hayvanlar karşısında ayırt edici özelliği akıl sahibi sosyal ve ahlaki bir varlık olması değil, doğadaki zorunluluklar karşısında irade sahibi bir kişi olmasıdır. Özgür bir unsur olarak doğada var olmanın yanında, insan ayrıca yetkinleşme yetisine sahiptir.⁸⁹

Rousseau’ya benzer bir şekilde bu yardımlaşma duygusunun sadece insana özgü olmayıp bütün canlı türlerinde de gözlemlenebileceğini düşünür. Bkz: Kropotkin, **Karşılıklı Yardımlaşma**, çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınları 2007.

⁸⁶ **SF**, s. 36.

⁸⁷ **İS**, s. 123.

⁸⁸ Rousseau, **Emile** adlı eserinde, merhameti akılla birleştirerek, doğal olan bu duyarlılığı bilinçli ahlaki bir seçim olan erdeme dönüştürmeyi hedeflemiştir: “Acıma duygusunun zayıflığa dönüşmesini önlemek için bu duyguyu genelleştirmek ve tüm insanlığa yaymak gerekir. O zaman ancak adalet duygusu ile birlikte böyle bir acıma duygusu içinde oluruz, çünkü tüm erdemler içinde adalet, insanların ortak iyiliğine en çok yardımcı olanıdır.” **Emile**, s. 348.; Burada doğal halde olmayan bir değer olan adalete değinilmesinin temel sebebi Rousseau açısından medeni zamanlardan vahşilik evresine dönmenin mümkün olmaması ve insanın doğallıktan uzaklaşarak hukuk ve sosyal ilişkilerle tanıştığı çağ bakımından adaletin temel bir değer olarak görülmesidir.

⁸⁹ **İS**, s. 103.

1.2.3. Özgür irade ve Yetkinleşebilme

Rousseau'ya göre hayvan ve insan, kendini savunma arzusunun ve merhamet duygusuna sahip olma bakımından doğanın ustalıkla var ettiği birer makinedir. Temel fark hayvanların bütün yapıp ettiklerinde temel etken tamamen doğa iken insan ise eylemlerini aktif bir kişi olarak gerçekleştirir.⁹⁰

Rousseau hayvanların doğanın kendileri için çizdiği sınırların ötesine geçebilecek bir iradeye sahip olmadığına dikkat çeker. Öyle ki hayvanın içgüdüsel yapısından ötürü bir güvercin en iyi etlerle dolu bir leğenin başında, bir kedi ise en taze meyve ve tahılların dibinde açlıktan ölebilir. Buna karşın insan, doğal belirlenimin ötesine irade gücüyle geçebilir. Hatta insan hayatını sürdürmesi için gerekli olanın dışına çıkıp hastalıklar ve sıkıntılar yaratabilecek aşırılıklara kapılabilir.⁹¹

Rousseau düşüncesinin antientelektüelist yönünün en temel göstergelerinden biri insan ile hayvan arasındaki temel farkın irade ve insanın kendini geliştirebilme yetisi olarak görülmesidir:

“Şu halde hayvanlar arasında insanın özgül üstünlüğünü yapan, insan anlığı olmaktan çok onun özgür bir unsur olma niteliğidir. Doğa bütün hayvanlara emreder ve hayvan buna uyar. İnsan da aynı etkiyi duyar; fakat o buna boyun eğmekte ya da direnmekte kendini özgür bilir. Onun ruhunun tinselliği bu özgürlüğün bilincine ulaşmasında kendini gösterir.”⁹²

Rousseau düşüncesinde özgür irade isteme gücüyle birlikte düşünülür.⁹³ Rousseau açısından insanın fiziksel yapısı açısından ilk hali tıpkı hayvanda olduğu üzere

⁹⁰ A.e., s. 102. Hayvanın bir makine olarak görülmesi Descartes' da dile getirilen ve 18. Yüzyılda baskın olan bir görüştür. Ayrıca Chomsky'e göre Rousseau'nun hayvan ve insan arasındaki yapımış olduğu bu ayrım Kartezyen geleneğinin Rousseau üzerinde bir etkisi olduğunu yansıtır. Buna karşın Rousseau'nun insanı hayvandan ayıran temel yetinin irade ve kendini geliştirebilme kabiliyeti olarak sunması bu gelenekten olan temel farklılığıdır. Bkz: Noam Chomsky, **Freedom and Language**, (Çevrimiçi), <http://www.chomsky.info/books/state02.pdf>, Mart 1996.

⁹¹ İS, s. 102.

⁹² A.e., s. 103.

⁹³ İradenin özgür seçim yetisi ile birlikte düşünülmesi Descartes'ın Dördüncü Meditasyonlarında da görülmektedir. Descartes iradenin kötü kullanımını insanın yanlışlarının ve kusurlarının temel nedeni olarak sunar. Bkz: Descartes, **Meditasyonlar**, s. 53-54.; Ayrıca Aziz Augustinus ve Anselmus kötülük problemi ve inayet bağlamında özgür irade sorununa değinmek zorunda kalmışlardır. Augustinus açısından insan iradesiyle çeşitli türden isteklerin kölesi durumuna düşmüştür. Bu kölelik halinden kurtuluş ise ancak ilahi bir inayetle mümkündür. Bkz: Muttalip Özcan, **İnsan Felsefesi: İnsanın**

çevresini fark etmek ve hissetmek olarak betimlenirken istemek veya istememek, arzulamak ve çekinmek ise ruhunun ilk işlemleri olarak tanımlanır.⁹⁴

Rousseau, insanın doğal faaliyetlerinin arka planında duyarlık ve duyumsama olduğuna dikkat çekerken duyuların mekanizmasını, fikirlerin teşekkülünü kısmen de olsa fizikle açıklanabileceğini dile getirir.⁹⁵ Buna karşın Rousseau istemek ve seçmek eyleminde salt tinsel denilebilecek yönler bulunduğunu ve bu yönlerin mekanik bir dille açıklanamayacağını iddia eder.⁹⁶ Böylelikle Rousseau, ruh ile beden, içgüdü ile özgürlük arasındaki ikiliğe dayanan metafizik anlayışı özgür irade düşüncesiyle yeniden ele almış olur.

İrade sahibi varlık olarak insan, bir şeyi isteyip istememe konusunda özgürdür. İnsanın kendi hareketlerini yönlendirme ve yönetme gücü olarak da tanımlayabileceğimiz **özgür irade** Rousseau açısından **yetkinleşebilme** yetisiyle birlikte insan türündeki değişim ve gelişmenin temel etkeni olarak sunulur.

Rousseau'ya göre herhangi bir hayvanın ömür boyu sürecek fiziksel yapısı ve içgüdüsel yaşam tarzı doğumu ile birlikte birkaç ay içinde tam haline kavuşur. Ayrıca hayvanın bu biçimi, hayvan türü açısından binlerce yıl boyunca değişmeksizin aynı kalır. Dolayısıyla hayvanın sabit bir doğası olduğuna dikkat çeken Rousseau açısından insan türü yetkinleşebilme yetisiyle bir değişim sürecinin parçası olur. Yetkinleşebilme yetisi, açık bir şekilde insan doğasının değişebilir olduğuna dikkat çektiği gibi insanların temel ilgi ve kabiliyetlerinin zaman içerisinde değişebileceğini dile getirir.⁹⁷ Bu durum Rousseau'da insan doğasının sabit bir yapıya sahip olmayıp tarihsel süreç içerisinde karşılıklı etkileşimler neticesinde değiştiğini ve değişebileceğini ifade eder.

Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2006, s. 170-171.; Rousseau iradenin kötü kullanımının etkileri konusunda Agustinus'la hem fikirdir buna karşın çözüm ilahi inayette değil ileride ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz üzere Genel İrade'dir.

⁹⁴ **İS**, s. 104.

⁹⁵ **A.e.**, s. 103.

⁹⁶ **A.e.**, s. 103.; Temelde daha iyiyi gitme, sürekli olarak yeni beceriler kazanma anlamına gelen ve doğada salt insana özgü olan yetkinleşebilme sözcüğünü ilk kullanan kişi **Turgot** olacaktır. Bkz: Jacqueline Russ, **a.g.e.**, s. 217.

⁹⁷ Zev M.Trachtenberg, **Making Citizens (Rousseau's Political Theory of Culture)**, Taylor & Francis e-Library, New York, 2003.,p.99.

Yetkinleşebilme yetisi, öküzün boynuzlarına, kartalın pençelerine, kurdun dişlerine sahip olmayan insanın savunmasız olduğu bir ortamda kendisini dış tehditlere karşı koruyabilecek araç ve gereçleri üretebilmesinin ardındaki temel güdüdür. Ayrıca bu yeti, insana özgü yeteneklerin, kurumların, değerlerin insanın kendi çabası sayesinde belli bir süreç içerisinde ortaya çıkarmasını mümkün kılar. Kanaatimizce Rousseau'da insan hayvanda olduğu üzere doğanın bütünüyle hükmettiği bir makine varlığı değildir. İnsan doğası, sabit bir doğayı değil tarihsel bir süreç içerisindeki değişim ve imkânlar dünyasını ifade eder. Bu değişim ve imkânlar olumsuz bir sonuç olan yozlaşmış bir medeniyet evresiyle sonuçlandığı gibi doğru bir eğitim, iyi ve erdemli bir yasal düzenle sağlıklı, adil bir toplumla da sonuçlanabilir.⁹⁸ İnsan doğasının bu özelliği insanı doğuştan kötü, günahkâr ve saldırgan bir varlık olduğu düşüncesi üzerinden çeşitli türden despotik yönetimleri meşru görmeye yönelten politik kuramların temeline yönelik bir kritiği mümkün kılar.

Rousseau açısından yetkinleşebilme yetisi, insan türüne özgü bütün gelişimlerin temel nedeni olarak sunulur. Öyle ki, insanın akli muhakeme yeteneğinin aktifleşmesi, ahlaki bir varlık haline gelebilmesi, politik ve sosyal kurumların doğuşu ve iktisadi eşitsizliğin ortaya çıkışı gibi doğal halde olmayan her türlü değer ve kurumların arka planında yetkinleşebilme yetisi vardır. Bu yeti insanın vahşilikten insanlaşmaya doğru evrilmesinin temel itici gücü olduğu gibi insanın başına gelen her türlü kötülüğün de kaynağıdır:

“Bu ayırt edici ve hemen hemen sınırsız yetinin insanın bütün felaketlerinin kaynağı olduğunu, insanı başlangıçta var olan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden zamanın zoruyla çekip çıkarmanın da bu yeti olduğunu, insanın bilgilerini ve hatalarını rezalet ve erdemlerini yüzyıllar boyunca meydana çıkararak insanı uzun sürede kendi kendisinin ve doğanın zorbası haline getirenin de gene bu yeti olduğunu kabul etmek zorunda olması bizim için hazin olacaktır.”⁹⁹

Nihayetinde, doğal haldeki insan hayvanlarla ortak bir şekilde **kendini koruma arzusuna** ve **merhamet** güdüsüne sahip bir varlıktır. Rousseau'da onu hayvandan

⁹⁸ Kanaatimizce Rousseau, TM ve Emile adlı eserlerini bu inanç çerçevesinde kaleme almıştır. Doğal hale tekrar dönebilmenin imkânsızlığına dikkat çeken Rousseau açısından geleceğe yönelik çerçeve ve ideal düzen özellikle bu iki eserde ayrıntılı bir şekilde sunulur.

⁹⁹ İS, s.104.

ayırır vasıf anlık veya muhakeme yeteneği değil seçebilme yetisi olarak **özgür irade** ve hem tür olarak hem de kişi olarak değişebilmenin, gelişebilmenin temel etkeni olan **yetkinleşebilme** yetisidir. Soyutlamaya dayalı bir varsayım olarak doğal hal ise eşitlik, barış ve özgürlük hali olarak tasvir edilir. İnsan bu evrede arzuları ve ihtiyaçları arasındaki uyumdan ve herhangi bir bağımlılık ilişkisinin yokluğundan ötürü özgür olarak sunulur. Ahlaki açıdan, iyilik ve kötülüğün olmamasından ötürü masumiyet ve saflığın hüküm sürdüğü doğal hal aynı zamanda saf bir mutluluğun yaşandığı bir evredir. O halde sorulması gereken insanlık doğal halden bütün bu olumlu özelliklerine karşın Rousseau tarafından birçok yönden sert bir şekilde kritiğe tabi tutulan ve birçok kötülük, sömürü, adaletsizliğin hüküm sürdüğü medeniyete nasıl geçmiştir veya bu geçiş Hobbes ve Locke' ta olduğu üzere zorunlu bir durum mudur? Ayrıca insan bu geçişe ve medeniyete nasıl razı olmuştur?

1.3. Toplumsallaşmanın İlk Evresinde İnsan

Rousseau, doğal hali birbirlerinden tamamen yalıtılmış kişilerin temel ihtiyaçlarını ellerinin altında hazır bir halde kolaylıkla erişebildikleri bir durum olarak sunarken bu evrede sürekli bir ilkbahar mevsiminin yaşandığını tasavvur eder.¹⁰⁰ Sürekli bir ilkbahar tasavvuru, insanın bu hal içerisinde neden bir başkasına gerek duymadığını, toplumsal bir hayatın gereksizliğinin nedeni, kendi yaşam alanı dışında bir yere neden yönelmediği sorularının cevaplandırılması için kullanılır:

“Yeryüzünde sürekli bir ilkbahar olduğunu düşünün; her yerde su, hayvanlar, otlaklar olduğunu, doğanın elinden çıkan insanların tüm bunların arasına dağıldığını düşünün: nasıl olup da ilkel özgürlüklerinden vazgeçip, doğal tasasızlıklarına bu kadar uygun yalıtık ve kırsal yaşamı bırakıp da hiç de zorunlu olmadıkları halde köleliği işleri toplum durumundan ayrılmaz sefaleti benimseyeceklerini hayal edemiyorum.”¹⁰¹

Rousseau, insanın yaşamını sürdürmesi önünde herhangi bir engelin bulunmadığı, sürekli bir barış evresi olarak tasvir ettiği doğal halin ortadan kalkışının nedenini insan doğasında değil insanın kontrol edemediği iklimsel ve coğrafi koşullardaki geri

¹⁰⁰ Rousseau, **DKD**, s. 42.

¹⁰¹ **A.e.**, s. 42.

dönülmez değişikliklerde ve bu değişikliklerin bir sonucu olan doğal felaketlerde bulur:

“İnsanın toplum halinde yaşamasını isteyen, dünyanın eksenini apaçık bir biçimde kavradı ve onu evrenin eksenine eğdi. Bu hafif hareketle yerin yüzünün değiştiğini ve insan türünün yönelimini belirlediğini görüyorum.”¹⁰²

Dünyanın eksenindeki ani bir değişiklik sürekli bir ilkbahar durumunu değiştirdiği gibi Rousseau açısından kıtaların birbirine yaklaşmasına neden olmuştur. Bu durum, doğada yalıtılmış bir halde yaşayan birbirleriyle nadiren karşılaşan insanların daha sık karşılaşmalarına yol açar. Rousseau’ya göre insanın kendi türüyle belli bir dayanışma ve ortaklık içerisinde bir araya gelmesine yol açan nedenlerin başında doğal felaketler ile mevsimsel hareketlerdeki olumsuz değişimler olmuştur:

“İnsanların bir araya gelmesi büyük ölçüde doğal felaketlerin ürünüdür; benzersiz tufanlar, taşan denizler, yanardağ patlamaları, büyük depremler, yıldırımların neden olduğu ve ormanları yok eden yangınlar, bir ülkede yaşayan vahşileri korkutup onların dağılmasına yol açmış olan tüm bu olaylar daha sonra ortak kayıplarını birlikte gidermek için onları bir araya getirmiş olmalıdır. Eski zamanlarda oldukça sık görülen yeryüzünün felaketlerine ilişkin gelenekler, insanları birbirlerine yaklaşmaya zorlamak için tanrının hangi araçları kullandığını gösteriyor.”¹⁰³

Rousseau’ya göre, kurak yıllar, uzun ve sert kışlar, her şeyi kavuran yakıcı sıcaklar insanları hayatta kalabilmeyi sürdürebilmek için yeni arayışlara sürüklemiştir.¹⁰⁴ Bu sürecin insan doğasındaki köklü değişimler bakımından en dikkat çekenini insanlar arasında karşılıklı bir yardımlaşma ve iletişimin ortaya çıkmasıdır. Rousseau’ya göre değişen doğa koşulları, doğal insanı kendi başına gereksinimlerini karşılayamayacak bir konum içine sokmuştu. İnsan hayatını sürdürebilmek için türdeşlerine muhtaç hale gelmişti:

“Mevsimlerin hareketleri, bu çeşitliliğe açık iklimlerde aynı etkiyi doğurmuş olması gereken daha genel ve daha kalıcı başka bir nedendir. Kış için erzak sağlamak zorunluluğundan dolayı, aynı yerde yaşayanlar yardımlaşırlar, kimileri aralarında bir

¹⁰² A.e., s. 42.

¹⁰³ Rousseau, **DKD**, s. 44.

¹⁰⁴ **İS**, s. 134.

tür anlaşma yapmak zorunda kalırlar. Av seferleri olanaksız hale geldiğinde ve kışın sertliği onları durdurduğunda gereksinim kadar can sıkıntısı da bu insanları birbirine bağlar.”¹⁰⁵

Rousseau'nun insanın doğal halden medeniyete geçişin nedeni olarak mevsimsel hareketler, dünyanın eksenindeki ani değişiklik ve doğal felaketleri sunmuş olması onun insan doğasına yönelik düşünceleri anlamamız açısından da temel bir öneme sahiptir. Rousseau bu düşüncesiyle her şeyden önce medeniyetleşme-toplumsallaşma sürecini insanın arzusuyla veya doğa yasasının bir gereği olarak gerçekleştirmeye dikkat çekmiş olmaktadır. Bununla birlikte dikkat edilmesi gereken bir başka husus toplumsallığın insan doğasının bir eğilimi olmadığıdır. Rousseau düşüncesi bağlamında insan, doğası gereği siyasal ve sosyal bir varlık değildir. Çeşitli koşulların ve rastlantıların sonucunda insan doğası köklü bir değişikliğe uğramasıyla sosyal ilişkilerin parçası haline gelmiştir.

1.3.1. Dilin Kökeni ve Gelişimi

Doğal halin sona ermesi, insanın yalıtılmışlığını ortadan kaldırmıştır. Böylelikle tek başına yaşamını sürdürebilmesi mümkün olmayan insan içine düştüğü bu olumsuz durumdan kurtulabilmek için türdeşlerinin yardımına gerek duyar. Yardımlaşma ve dayanışma çerçevesinde hayatta kalma çabası insanlar arasında iletişimi zorunlu kılar.

Rousseau'ya göre hayatı yalnızca fiziksel gereksinimlerle sınırlı ve doğada tamamen yalıtılmış bir halde yaşamını sürdüren vahşi açıdan ilk ses doğanın çığlığıdır.¹⁰⁶ Ona göre, bu çığlık sadece zorlu durumlarda, büyük tehlikeler karşısındaki korkuyu veya maruz kalınan bir acıyı haykıran tamamen içgüdüsel bir çığlıktır. Bu çığlığın yaşandığı an dışında bir kullanımı ise söz konusu değildir. Bu çığlık, herhangi bir uzlaşımı ifade etmeyen bir içeriğe sahiptir. Bunun temel sebebi ise doğal halde yaşayan insanların birbirlerinden yalıtılmış yaşamlarını gösteren Rousseau, bu tarz bir çığlığa hayvanların da doğuştan sahip olduklarını dile getirir. Ona göre, hayvanlar bu ifade biçimini değiştirebilme yetisine sahip olmaksızın hep aynı biçimde

¹⁰⁵ Rousseau, **DKD**, s. 44.

¹⁰⁶ **İS**, s. 111.

kullanırlar. Fakat insan yetkinleşebilme yetisi ile bu içgüdüsel çılgının ötesine geçerek anlam ve uzlaşma dayalı bir dile sahip olur.¹⁰⁷

Rousseau'da ilk ses tamamen içgüdüsel olan doğanın çılgılığı iken kısmen de olsa uzlaşma dayanan ilk ifade türü ise el-kol hareketlerinden oluşan jestlerdir.¹⁰⁸ Ona göre insanın sadece doğal gereksinimlerinden ibaret bir hayatı olmuş olsa büyük bir ihtimalle sözlü bir dile ihtiyaç duymayacaktı.¹⁰⁹ İnsan, jestlerle isteğini anlamlı seslerle değil el kol hareketleriyle göstererek ifade ediyordu.

Jestlerden, anlamlı sözlerden oluşan ve salt insana özgü olan dile geçiş konusunda Rousseau, temel ihtiyaçlardan ziyade insanın ahlaki gereksinimlerine ve ona özgü tutkulara başvurur. Ona göre böyle bir dilin kökeninin insanın temel gereksinimlerinden kaynaklandığı düşüncesinin savunulabilir bir tarafı bulunmamaktadır. Köken, insanı insana yaklaştıran aşk, acıma ve nefrettir:

“Dillerin kökeni asla insanın temel gereksinimlerinden kaynaklanmaz; onları birbirlerinden ayıran nedenden onları bir araya getiren aracın doğması saçma olurdu. Peki nerededir bu köken? Ahlaki gereksinimlerde, güçlü duygulanımlarda. Yaşamını sürdürme zorunluluğu insanları birbirinden uzaklaşmaya zorlarken bütün güçlü duygulanımlar onları birbirlerine yaklaştırır. İnsanlardan ilk sesleri çekip alan açlık ya da susuzluk değil aşk, nefret, acımadır.”¹¹⁰

Jestler, fiziksel ihtiyaçları iletmek için doğal ve güçlü bir yol iken sözlerden müteşekkil bir dil ise tutkuların ifade edilme arzusunun neden olduğu bir iletişim biçimidir. Rousseau'ya göre ahlaki gereksinimlerden ve güçlü tutkulardan ötürü insanlar arasında yakınlaşma artıkça daha az işaretin buna karşın daha fazla sözün var olduğu ifade biçimine ihtiyaç duyulmuştur:

¹⁰⁷ Rousseau, **DKD**, s.7.

¹⁰⁸ **A.e.**, s. 9.

¹⁰⁹ **A.e.**, s.5.

¹¹⁰ **A.e.**, s. 10.

Rousseau konuşmanın kökeni olarak tutkuları sunarken kendisinin iki ayrı eserinde değindiği Condillac'ın dilin kökeni üzerine olan düşüncelerini takip eder. Condillac dilin kökeni hususunda sadece Rousseau'ya ilham vermekle kalmamış, meseleyi ilâhî ihsan hipotezi dışında, natüralist bir bakış açısıyla ele alarak kendisinden sonra ileri sürülmüş modern dil teorilerine zemin hazırlamıştır. Condillac'a göre dilin kökenine doğru gidildiğinde, orada karşımıza çıkacak ilk ifade biçimi, idealarımızı adlandıran “sözler” değil, tutkularımızı dışa vuran mimikler, jestler, eklemlememiş seslerden ibaret çılgınlıklar ve nidâlar olsa gerekir. Condillac idealarımızı adlandırdığımız eklemli sesler olarak kelimelerin, dilin gelişiminin son safhalarında ortaya çıktığını iddia eder. Atakan Altınörs, **Rousseau'nun Dilin Kökeni Meselesine Yaklaşımı**, BİLİG Sayı: 63 Güz 12, Ankara 2012.

“İnsanların fikirleri genişlemeye, çoğalmaya başladığı ve onların arasında daha yakın bir ilişki kurulduğu zaman insanlar daha az sayıda işaretler ve daha geniş bir dil aradılar.”¹¹¹

Rousseau açısından doğal halin iklimsel, mevsimsel değişiklikler ve doğal felaketlerle ile ortadan kalkışından sonra insanlar hayatta kalabilmek amacıyla türdeşleriyle dayanışma ve birlikte yaşama durumuna başvurmak zorunda kalmışlardır. Bu evrede insanlar hemcinsleriyle, sürü halinde ya da hiç kimseyi zorlamayan, ancak onu meydana getiren gereksinme süresince devam eden özgür bir birlik içerisinde hayatı sürdürürken, insanlar eklemlenmemiş haykırışlar, işaretli anlatım ve başka sesleri taklit eden birkaç sestem oluşan bir dile sahiptirler.¹¹²

Rousseau açısından insanları konuşuran ilk güdüler derin tutkular iken insanın konuşma açısından ilk ifadeleri de söz sanatlarıyla yüklü ifadeler olmuştur. Ayrıca ilk konuşmalar, belli bir yöntemden veya muhakemeden yoksun olduğu gibi coşkuyla ve şarkılı söylenir.¹¹³

Ona göre, dilin bu çerçevede ilk biçimi mecazlı dildir; gerçek anlamı içeren dil ileri bir seviyedir.¹¹⁴ Rousseau bu duruma örnek olarak insanın kendi türdeşiyile karşılaştığı ilk anda onu bir dev olarak tanımlamasını fakat zamanla türdeşinin kendisinden fiziksel olarak büyük bir farkı olmadığını anlamasıyla ortak bir ad olan **insan** kavramının ortaya çıkmasını verir.¹¹⁵

Rousseau, ilk insan topluluklarında dilin ilk kullanım biçimiyle alakalı olarak dikkat çektiği bir diğer husus, bu evrede varlıkları ortak bir cins adı altında ele almanın mümkün olmadığıdır. Ona göre, varlıkları ortak cinse ait isimler altında düzene sokabilmek için onların niteliklerini, aralarındaki farkları bilmek gerektiği gibi, o zamanki insanların sahip olabildiğinden çok daha fazlasını muhteva eden gözlemlere,

¹¹¹ İS, s.111.

¹¹² A.e., s.134-135.

¹¹³ Rousseau, **DKD**, s.10.; Bu husus, Rousseau'nun dilin ve müziğin kökeninin ortak olduğu iddiasının karşımıza çıktığı noktadır.

¹¹⁴ A.e., s. 11.

¹¹⁵ A.e., s. 12.

tariflere ihtiyaç vardı.¹¹⁶Rousseau'ya göre henüz, bu tarz bir olgunluğa sahip olmayan insanlar açısından her varlık veya cisim özel bir adla ifade ediliyordu:

“Bir meşe ağacının adı A ise başka bir meşe ağacı da B adını alıyordu; çünkü insan için bu evrede iki şeyden çıkarılıp edinilen ilk fikir, bu ikisinin aynı şey olmadığıdır; bunlarda neyin ortak bulunduğunu görmek için çok zaman gerekir. Çünkü varlıkları ortak cinse ait isimler altında düzene sokabilmek için onların niteliklerini, aralarındaki farkları bilmek gerekirdi.”¹¹⁷

İnsanın karşılaştığı varlıkları ortak bir ad altında tanımlamasını mümkün kılacak genel fikirlere sahip olabilmek için insanın türdeşleriyle uzlaşım içerisinde olması gerekir. Rousseau düşüncesinde bu uzlaşım ise tutkularla pasif bir halden aktif bir duruma geçen hayal gücü ile birlikte etkinleşmeye başlayan muhakeme yeteneği ve düşünme yetisinin **konuşma ile birlikte** daha soyut bir biçim almasıyla mümkündür.¹¹⁸ Ona göre konuşmayla birlikte insanlar önceden edindikleri fikirlere isimler vermeye başladılar: “Bunun sonucu olarak dili ilk bulanlar sadece önceden bildikleri fikirlere isim verebildikleri gibi ilk isimlerin özel isimlerden başka bir şey olamayacağı gerçeği izler.”¹¹⁹

Rousseau'ya göre, konuşmanın ortaya çıkışından evvel insanlar gözle görülebilir ve hareketli nesnelere işaretlerle, kulağa çarpan şeyleri de taklitli seslerle anlatırlardı. Fakat işaretler sadece göz önünde bulunan gösterilmesi kolay nesnelere, tanık olunan hareketleri yansıttıklarından evrensel ve nesnel bir kullanımdan yoksundular. Dolayısıyla bu işaretlerin ve taklit seslerin yerine uzlaşımaya dayalı bir ifade biçimi olan **konuşmanın** ortaya çıkışı kaçınılmaz bir durum olur.¹²⁰

¹¹⁶İS, s.113.

¹¹⁷ A.e., s. 113.

¹¹⁸ A.e., s. 114.

¹¹⁹ A.e., s. 114.

¹²⁰ A.e., s. 112.

1.3.2. Ailenin Kökeni

Vahşilikten çıkış sürecinde pasif bir halde var olan düşünme-muhakeme yeteneği insana özgü olan yetkinleşme yeteneğiyle aktifleşmeye başlar.¹²¹ Ona göre insan akli işlerlik kazandıkça, hünerler ve teknik beceri de gelişmeye başladı. Teknik beceri ve hünerin gelişimiyle birlikte insan artık ağaçlar altında veya mağaralarda uyumaktan vazgeçerek kulübelere yapar, ayrıca taştan sert ve kesici aletler üretilir. Bu süreç Rousseau'ya göre **ailelerin** kurulmasını, ilk bağımlılıkların, **öz-saygı** duygusunun ve **mülkiyet** düşüncesinin doğuşunu beraberinde getirmiştir.¹²²

Rousseau açısından aile kurumunun ortaya çıkışında ve bu kurumun pekişmesinde etkili olan unsur, insanların kulübe inşa etmeleriyle ortak yaşama alışkanlığını edinmeleridir. Birlikte yaşama alışkanlığı insan doğasında köklü bir değişimi ifade eder. Doğal halde tamamen yalnız ve kendine yeter bir hayata sahip bireyler bundan böyle karşılıklı ilişkilerin, dayanışmanın ve birlikte yaşam tarzının birer parçası haline gelirler.

Rousseau'ya göre bir arada yaşama alışkanlığıyla insanlar, ilk yumuşak, tatlı duygularıyla, karı-koca aşkıyla, ana-baba sevgisiyle tanışırlar. Böylelikle her aile sevgi ve dayanışma temelinde küçük bir toplum haline gelir.¹²³ Fakat bu durum Rousseau açısından aynı zamanda kadın ve erkek arasındaki hayat tarzındaki farklılaşmanın doğuşunu da beraberinde getirmiştir. Ona göre, bu evrede kadınlar günün büyük bir kısmını evde çocuklarını, eşlerini beklemekle geçirirken, erkekler ise ortak geçim araç ve gereçleri peşinde koşarlar.¹²⁴ Böylelikle kadın ve erkek

¹²¹ Rousseau açısından akıl başlangıçta inşada pasif bir güç olarak bulunur. Ona göre akıl, tutkuların faaliyeti ile yetkinleşir ve olgunlaşır. İnsan ancak yararlanmak istediği için bilmeye çalışır; arzu ve korkusu olmayan bir kimsenin düşünmeye gereksinim duymayacağını iddia eden Rousseau bağlamında akıl gereksinimlerin ve elbette bir takım dışsal etkenlerin etkisinde gelişir. Akıl ve düşünme yeteneği geliştikçe insan yeni arzu ve tutkularla tanışacaktır.

¹²² **İS**, s.138.

¹²³ Gelişi güzel cinsel ilişkilerden farklı olarak ailenin ahlaki bir bağ ve sevgi-dayanışma temelli bir ilişki biçimi olduğu düşüncesini Hegel'de de gözlemleriz. Hegel açısından çocuğun ilk eğitim yeri olan aile aynı zamanda özel mülkiyetin de var olduğu bir kurumdur. Bkz: G.W.F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul 1991.

¹²⁴ **İS**, s. 138-139.

Rousseau'nun aile düşüncesinde kadın ve erkeğe yönelik bu yaklaşımı feminist teorisyenler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Onlara göre, Rousseau bir yandan insanın özünü, gelişiminin tarihsel sürecini medeniyete ilişkin değer ve kurumlardan bağımsız bir şekilde ele alınmasına dikkat çektiği halde ailenin kökeni sorununda dönemin ataerkil zihniyetinin etkisini altında kalmıştır. Özellikle de

arasındaki toplumsal-kültürel cinsiyet farklılığına dayalı bir iş bölümü gün yüzüne çıkmıştır. Ayrıca karı-koca ilişkine dayalı bir aile hayatı gelişigüzel cinsel ilişkileri ortadan kaldırmıştır. Kadın, düzenli bir aile hayatının doğuşuyla hayatını sürdürebilmek bakımından erkeğe bağımlı hale gelirken erkek ise ailesinin geçimini sağlayabilme sorumluluğu ile tanışır. Doğan bu iş bölümü, kadının erkeğe, erkeğin ise ailesinin geçimini sağlayabilme endişesine bağlanmasına yol açar.¹²⁵

Rousseau'ya göre, insanlar bu evrede teknik gelişmelerden ötürü atalarının bilmediği boş zaman ve rahatlıklarla tanışır.¹²⁶ Teknik gelişmelerin çeşitli kolaylıklar ve rahatlıklar sağlaması insanları hem gevşetir hem de yapay gereksinimlere bağımlı kılar. Bu bağımlılık, Rousseau açısından insanın farkında olmadan etkisi altına girdiği ve torunlarına bıraktığı ilk felaket olarak tanımlanır. Ona göre, insan bu kolaylıklar ve teknik gelişmelere bağımlı olarak giderek mutsuzluğa da adım atmış olur. Çünkü insanın bu yenilikleri yetirmesi karşısında duyduğu korku veya acı onlara sahip olmanın verdiği tattan daha yıkıcı, tahrip edici olmaya başlar.¹²⁷

Rousseau'da insan doğasındaki köklü dönüşümler ve tarihsel gelişim bakımından ilk devrim olarak görülen aile kurumunun kurulduğu evre, bir yandan aşk, sevgi gibi duyguların, güzellik gibi değerleri doğurduğu gibi bir yandan da kıskançlıkları, insanlar arasındaki kıyaslamaları ortaya çıkarır.¹²⁸

Emile'de kadının iyi bir ev hanımı olarak yetiştirilmesi gerektiğine yönelik düşüncesi bu yargıyı pekiştirmiştir. Zev M.Trachtenberg, **a.g.e.**, s.90.; Susan Moller Okin, kadın doğasına yönelik bu önyargı yüklü yaklaşımın yalnızca Rousseau'ya özgü olmadığını belirtirken genel olarak felsefe tarihinin erkek egemen bir dile sahip olduğunu iddia eder. Kadın doğası gereği doğurganlık, çocuk bakımı ve fiziksel yapısı bakımından ele alındığı gibi çoğunlukla politik hayatın dışına itilir. Ayrıca felsefe tarihinde insan doğası üzerine ele alınan hemen hemen bütün metinlerde, yazılarda insan olarak hakkında söz edilen erkek cinsidir. **Bkz:** Susan Moller Okin, **Rousseau's Natural Woman**, The Journal Of Politics, Vol.41, No.2 (May, 1979), p.393-416.

¹²⁵ **Susan Moller Okin**, Rousseau'nun kadını ikincil ve erkeğe bağımlı olarak görmesini Rousseau'nun medeniyete ilişkin değer ve kurumlardan bağımsız bir şekilde kadının doğasını ele alamadığının bir göstergesi olarak sunar. Ona göre, kadının doğası gereği zayıf kabul edilmesi ve temelde annelik olgusuyla tanımlanması Rousseau'yu toplum sorununa yönelik eşitlikçi ve özgürlükçü tavrının salt erkeklerle sınırlandırılmış olmasını ifade eder. **Bkz:** Susan Moller Okin, **A.g.e.**

¹²⁶ Ailenin, avcı-toplayıcı bir yaşam biçiminin ve boş zamanın var olduğu düşünülen bu evre antropolojik açıdan tarımsal dönem öncesi bir döneme denk gelir. **Bkz:** Marshall Sahlins, **a.g.e.**; Pierre Clastres, **a.g.e.**

¹²⁷ **İS**, s. 139.

¹²⁸ **A.e.**, s. 140.

Rousseau düşüncesinde insanın doğal özgürlüğünü ve masumiyetini yitirmesinin ilk adımlarından biri, bencilliğin psikolojik kaynağının doğuşudur. Bunun nedenleri ise, insanın toplumsallaşması, karşılıklı iletişim ve bağların pekişmesi, aklın aktifleşmesi, insan yüreğinde aşk, sevgi, kıskançlık gibi duyguların, insanın hemcinslerince tanınma, değerli görülme arzusunun doğuşudur. Ona göre, teknik gelişmelerinin bir neticesi olan kulübelerin doğuşuna değin göçebe yaşayan insanlar kulübelerin ortaya çıkışıyla belli bir mekân etrafında toplanmaya başladılar. Boş zaman ve rahatlığın da sağladığı olanaklarla insan bu evrede özellikle de geceleri **ateş**¹²⁹ karşısında eğlenmeye, şarkılar söylemeye ve birbirlerini daha derinden tanımaya başlar:

“Herkes başkalarına bakmaya kendisine bakılmasını istemeye toplumun verdiği saygınlık değerli olmaya başladı. En iyi şarkı söyleyen ya da dans eden, en güzel en güçlü en becerikli olan ya da en güzel konuşan en çok sayılan insan olurdu; **bu eşitsizliğe aynı zamanda kötülüğe doğru ilk adım oluyordu.** Bu ilk üstün tutmalardan bir yanda gurur, başkalarını küçük görme öte yandan utanma ve kıskançlık doğdu.”¹³⁰

Rousseau'nun betimlediği bu toplumsal ilişkiler neticesinde kişi, türdeşini bilinçli bir şekilde fark etmeye, kendini onla kıyaslamaya başlar. İnsanın doğal haldeki bilinç dışılığı, aklının pasif oluşu nedeniyle doğal halde var olmayan bu kıyaslama hali insanın aynı zamanda kendine özgü bir ben bilincinin pekişmesine zemin hazırlar. İnsan doğal halde tıpkı bir hayvan gibi sadece fiziksel varoluşunun farkında olarak yaşamını sürdürürken artık kendisinin ve türdeşinin bilincindedir.

İnsana özgü bilincin, çeşitli türden duyguların doğuşu, aklın etkin bir hal aldığı, Rousseau açısından ilk toplum türü olan aile kurumunun¹³¹ inşa edildiği, dilin sözsel bir biçim aldığı ve nihayet insanın doğal haldeki hayvansı vahşilikten sıyrılarak

¹²⁹ Rousseau'ya göre, yıldırım veya yanardağ patlaması gibi tesadüfi bir olay neticesinde insan kışın sertliğine karşı kendisini koruyabilmesinde, avladığı hayvanın etini pişirmeyi sağlamada çok büyük bir katkısı olan ateşle tanışır.

Benzer bir şekilde ateşin, yıldırım düşmesi ya da başka doğal yoldan insan tarafından bulunmuş olabileceğini düşünen **Gordon Childe** açısından ateşin kullanımı, insanın çevreye tutsaklıktan kurtuluşunun ilk belirtisidir. Ateşle ısınma, soğuk gecelere dayanabilen insan hayvanlardan korunma açısından da önemli bir silah edinmiştir. Childe'e göre tarihte ilk kez bir doğa yaratığı doğanın büyük güçlerinden birine yön verebilmiştir. Ayrıca insan ateşle kendini geliştirmeye yönelmiştir. Gordon Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, çev. Filiz Ofluoğlu, Varlık Yayınları, İstanbul 1992, s. 43.

¹³⁰ **İS**, s. 141.

¹³¹ **TM**, s. 18.

ahlaki bir varlık haline geldiği bu evre bütün olumsuzluklarına rağmen Rousseau'ya göre insan türü açısından en uygun dönemdir:

“Böylece insanlar daha az dayanıklı hale gelmiş olsalar ve doğal acıma duygusu bazı değişikliklere uğramış olsa da insan yetilerinin bu gelişme dönemi, ilkel durumun tasasızlığıyla bizim öz-saygımızın taşkın faaliyeti arasında bir orta yol tutarak en mutlu en uzun süreli çağ olmuş olsa gerektir. Bu çağ üzerinde düşünüldükçe bu durumun devrimlere en az uğradığı, insan için en iyi çağ olduğu, ortak yarar için hiç olmaması gerekli uğursuz bir rastlantı olmasaydı çıkılmaması gereken bir çağ olduğu sonucuna varılıyor.”¹³²

1.3.3. Öz-Saygı (Amour Propre)

Rousseau'ya göre, toplumsallaşma ve karşılıklı etkileşimin neticesinde insan türünde hayvanlardan farklı olarak yüreğini kasıp kavuran, benlik bilincini pekiştiren derin bir arzu doğar. Bu arzu, **öz- saygı (amour-propre)**'dir.

Rousseau'nun insanın psikolojik yapısındaki köklü değişikliklerin başında insanın artık geri dönülmez bir biçimde türdeşlerine yönelik hissettiği bağımlılık duygusu ile bireysel kimlik bilincinin bir parçası olan öz-saygısının doğuşu yer alır. Rousseau'ya göre, öz-saygıyı doğuran akıl iken bu tutkuyu daha derinleştiren insanın muhakeme yeteneğidir. İnsan, bu tutkunun etkisinde kalarak doğal iyilik ve duyarlılığını yitirir.¹³³

Rousseau'ya göre, öz-sevgi (**amour de soi**) ile öz-saygı (**amour propre**) birbirine karıştırılmamalıdır. Bu iki tutku hem nitelik açısından hem de sebep oldukları davranışlar açısından birbirinden farklıdır. Rousseau'nun vurguladığı üzere, kendini sevme, insanın hayvanlarla ortak bir duygusu olup kendini korumaya yönelten ve merhametle yumuşatılmış olarak erdem ile insanlığı doğuran doğal bir duygudur. Buna karşın öz-saygı, toplumsallaşmayla doğmuş olan ve her insanı kendinden başka herkesten üstün görülme, topluluk içerisinde saygın bir kişi olma arzusunun yanı sıra ahlaki kötülüğün doğuşuna zemin hazırlayan salt insana özgü yapay bir duygudur.¹³⁴

¹³² İS, s. 143.

¹³³ A.e., s.122.

¹³⁴ A.e.,s.218.; **Marshall Berman**, öz-saygı kavramının Rousseau öncesinde Pascal tarafından sahtekârlığın ve utancın temel kaynağı olarak kullanıldığına dikkat çeker. Ona göre, **amour-propre**

Rousseau düşüncesinde medeniyete yönelik bir eleştiri noktası olarak da gördüğümüz doğal halde öz-saygının bulunmamasının temel sebepleri ise insanın kendi türdeşlerini kıyaslayabilecek bir ilişki durumunun ve buna uygun zihinsel kapasitesinin yokluğudur.¹³⁵ Kişi bu evrede yalnızca kendi varlığının farkındadır. Ona göre:

“Bizim ilkel durumumuzda gerçek doğa halinde öz-saygı yoktur; çünkü herkes kendi kendisini seyreden biricik varlık gözüyle gördüğü için evrende kendi gücü dahilinde olmayan kıyaslamalardan kaynağını alan bir duygunun ruhunda yeşermesi olanaksızdır. Aynı sebeple bu adam, kin ve intikam gibi yalnız uğranılan hakaretlerden doğan tutkulara sahip olamaz.”¹³⁶

Vahşet halindeki insanın tamamen bağımsız bir şekilde yaşadığına dikkat çeken Rousseau’ya göre sosyalleşen insan bağımsızlığını yitirerek başkalarının kanılarına göre yaşar. Rousseau insanın sosyalleşmesi ile ortaya çıkan bu duygu durumuna şu şekilde değinir:

“Emile’imin türdeşlerine ilk bakışı onu kendisini onlarla kıyaslamaya özendiriyor; bu kıyaslanmanın ona uyandırdığı ilk duygu da insanlar arasında ilk sıraya yerleşme arzusudur; işte öz-sevginin öz-saygıya dönüştüğü ve bu kıyaslamaya bağlı tüm tutkuların doğmaya başladıkları nokta burasıdır.”¹³⁷

Doğallığını yitiren insan, türdeşlerinin yargılarından, değerlendirmelerinden kendi var oluş duygusunu türetmeye çalışır. O, artık doğal haldeki bütünsel kimliğini yitirmiş başkalarının gözüyle kendisini değerlendiren bağımlı bir varlıktır. Rousseau

öz-saygı, gurur, onur, kendini beğenme anlamlarına gelen bir kavram. **Amour de soi** kendini sevmeye, kendinle barışık olma, benliğin bütünlük halinde olması iken **amour-propre** diğer insanlara kıyasla kendini üstün tutma, kendini beğenmişlik anlamına geliyor. Bkz. Marshall Berman, a.g.e. s.75.; **Frederick Neuhouser** ise öz-saygı kavramının Augustinus ’ta ilk günahın kaynağı olarak sunulduğuna ve Hobbes açısından ise insanlar arasında savaşa yol açan üç nedenden biri olarak gösterildiğine dikkat çeker. Bkz: Frederick Neuhouser, **Rousseau’s Theodicy of Self-Love**, Oxford University Press, 2008, s. 2.; **Johan Heilbron** öz-saygının başta Pascal olmak üzere Rousseau öncesinde Jansenistler’ce ele alındığına değinir. Bu gelenek içerisinde öz-saygı çoğunlukla öz-sevgi ile birlikte kullanıldığı gibi, insan davranışlarının en güçlü dürtüsü olarak tanımlanır. Medeni bir toplumsal ilişkinin temeli olarak ele alındığı gibi, esas olarak kişinin bireysel çıkarına yönelik tutkusu olarak sunulur. Bkz: **The Social Sciences And The Formation Of Modernity**, edit: Johan Heilbron, Lars Magnusson, Bjorn Wittrock, Springer Science+Business Media Dordrecht 1998., s. 84.

¹³⁵ Zev M.Trachtenberg, a.g.e., s.93.

¹³⁶ **İS**, s. 218.

¹³⁷ **Emile**, s. 108.

açısından insanın bu doğal olmayan öz-saygı tutkusu, sonu gelmeyen bir hoşnutsuzluğa ve çatışmaya zemin hazırlar:

“İnsan kendisini başkalarıyla karşılaştırmaya başlar başlamaz, kaçınılmaz biçimde düşmanları olur onların; çünkü herkesin gönlünden geçen en güçlü, en mutlu, en zengin insan olmaktır ve bu böyle olunca da aynı şeyleri düşünen ve dolayısıyla kendisine aşılması gereken bir engel gibi gözüken insanı gizli bir düşman gibi görmekten alamaz kendini. İşte bu ilkel ve radikal çelişki toplumsal duyguları sadece görünüşe indirger ve onları kendimize tercih eder gibi görünmemizin nedeni kesinlikle kendimizi onlara tercih etmemizdir.”¹³⁸

Doğal insan, kendine yeter bağımsız bir hayata sahip ve hemcinsleri, çevresi konusunda kayıtsız bir varlık iken, toplumsallaşmanın bir neticesi olan sosyal insan, kendine yeter bir hayatın ve salt kendi benliğine ilişkin bilinç durumunun ötesine geçer. Sosyal insan, başkalarının kendi hakkında ne düşündüğüyle, etrafındakilerin gözünde nasıl görüldüğüyle ilgilenmeye ve kendisine onur, saygınlık, farklılık, üstünlük kazandıracak şeyler peşinde amansızca koşmaya başlar. Bundan böyle kendisine yönelik düşüncesi ve kimliği, başkalarının hakkındaki izlenimlerinden ve sahip olduklarından türeyecektir. Ayrıca doğal halde davranışları doğal tutkularının birer ifadesi iken bu evre ile birlikte yapay ve sahte davranışlarla kimlik edinmeye, ün kazanmaya çalışacaktır. Bu arzu, insanın sahiciliğini, özgünlüğünü ve yüreğindeki doğal sesi yitirmesine, kendini başkalarının değerlendirmeleri üzerinden var etmeye, tanımlamaya çalışarak sahte görünümün dünyasının kölesi olmasına neden olur.¹³⁹

Sahte görünümün dünyasının ve sahip olma tutkusunun kölesi olan insan öz-saygı tutkusunun etkisiyle aynı zamanda kendisi için değerli olan şeylerden başkalarının yoksun olmasını, kendisiyle kıyaslandığında ötekinin hemen hemen hiçbir öneme sahip olmamasını arzular. Fakat bu arzusuna karşın bu kötü amacına ulaşabilmek için bir maskenin ardında hayatını sürdürür. Böylelikle yapay ve kaprise dayalı değerler gerçek değerlerin yerini alır. İnsanlar, kendilerine haksız bir üstünlük elde etmek ve bunu korumak için bir takım kisvelere büründükçe kendilerine yabancılaşırlar.

¹³⁸ SF, s. 38.

¹³⁹ Yıldız Silier, a.g.e., s.65.

İnsanı sahte, aldatıcı ve yabancılaştırıcı ilişkiler ağına sürükleyen öz-saygı duygusunun yol açtığı olumsuzluklardan biri de insanı hemcinslerinin üzerinde üstünlük kurma tutkusunun insan ruhunu esir almasıdır. Bu tutkuyla insan ilişkileri sürekli olarak hâkim olma, hemcinsini kendine tabi kılarak aşağı düzeylerde tutma özlemiyle şekillenir. Kişi, komşusunun, akranının kendinden aşağı durumda olmasından zevk alırken komşusunun bu durumunu kendi önem ve değerinin kanıtı olarak görür.¹⁴⁰

İnsanın öz-saygı tutkusu, bütün insan ilişkilerinde egemen olacak hile ve saldırganlığa yol açar. Topluluk içindeki herkes bu arzuya sahip bulunduğundan amansız bir rekabet¹⁴¹ ve çatışma insan ilişkilerinin merkezini teşkil eder:

“Kendini kendisiyle kıyaslayan öz-saygı ise hiçbir zaman hoşnut değildir; zaten hiçbir zaman da hoşnut olamaz, çünkü bu duygu bizi başkalarına yeğleyerek, aynı zamanda başkalarının da bizi kendilerine yeğlemelerini ister ki bu olanaksızdır. İşte sevgi dolu tutkular öz-sevgiden, kin dolu öfke dolu duygularsa öz-saygıdan böyle doğarlar.”¹⁴²

Topluluk içerisindeki her insanın yüreğini ele geçiren ve derin bir hoşnutsuzluğa yol açan öz-saygıdan ötürü herkes ahlaki olarak yozlaştığından hiç kimse gerçek anlamda savaşı kazanamaz. Bu savaş sürecinde kazandığını sanan kibrin, küstahlığın kıskacında iken kaybeden ise kıskançlığın ve rakibine yönelik kinin etkisi altına girer.¹⁴³ Ayrıca öz-saygı tutkusunun modern kapitalist burjuva toplumu bağlamında

¹⁴⁰ Nicholas Dent, **2002**: s.70.; Mathew Simpson, **2007**: p. 67.

¹⁴¹ Rousseau'nun rekabet olgusunun arka planında temelde onun Modern kapitalist burjuva toplumuna yönelik eleştirileri yatar. Gerçekten de Rousseau'nun özellikle **BS**'inde ve **Emile**'de ayrıntılı olarak tasvir ettiği rekabete dayalı sömürü toplumu ve bu toplumun sahte görünüm ardındaki insanı Rousseau'nun tanık olduğu 18. Yüzyıl toplumu özelde de Paris Kentidir. **Bkz:** Jean Jacques Rousseau, **İtirafı I-II**; Leo Damroach, **Jean Jacques Rousseau**, çev. Özge Özköprülü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005.

¹⁴² **Emile**, s.285.; İnsanın itibar arzusunun topluluk içerisinde amansız bir mücadeleye yol açacağı düşüncesini Hobbes'un doğal hale ilişkin kuramında da görürüz. Hobbes, **Leviathan**, s. 129. ;Rousseau ve Hobbes arasındaki bu konudaki fark, Hobbes'un insanın bu eğilimini doğal halde savaşa yol açan nedenlerden biri olarak görerek doğal bir tutku olarak sunmasına karşın Rousseau itibar arzusunun insanın toplumsallaşmasıyla birlikte ortaya çıktığına dikkat çeker. Dolayısıyla her iki düşünür içinde bu tutku savaşa, kıskançlığa yol açmasına karşın Hobbes için doğal bir tutku iken, Rousseau için yapay bir tutkudur.

¹⁴³ **Amour propre** çoğunlukla insanlar arasındaki kötülüklerin, psikolojik bağımlılığın kaynağı olarak betimlenir. Kibir, üstünlük arzusu, gösteriş tutkusu olarak sunulmasına karşın **Nicholas Dent**, **Frederick Neuhouser**, **Niko Kolodny** ve **John Rawls** gibi düşünürler öz-saygının Rousseau'nun temel eserlerinin bir bütünlük içerisinde ele alınması durumunda tamamen olumsuz olarak

temel etkisi, toplum içinde üstün olma arzusunu kışkırtarak kişinin bu üstünlüğü sağlayacak en önemli araç olan mülkiyet zenginliği peşinde koşmasına yol açmasıdır. Bireysel kazancın, kişisel değerın temel bir değer olmasına zemin hazırlayarak ortak yurttaşlık değerinin çökmesine yol açar.¹⁴⁴

Öz-saygıya yönelik anlatılar ışığında bu tutku, insanın topluluk içerisinde kendi iyiliğinin bir gereği olarak onur ve itibar arzusu, kendisini etrafındakilerle kıyaslama takıntısı ile benliğe ilişkin bilincinin, muhakeme yeteneğinin pekişmesinin nedenidir. Ayrıca hemcinslerinden üstün olmaya yönelik yıkıcı bir arzu ve neticede insanlar arasındaki ilk psikolojik bağımlılıkların, eşitsizliklerin, kötü duyguların kaynağıdır. Bu yönüyle öz-saygı tutkusunun olumsuz ve yıkıcı etkileri baskın olmasına karşın iki yönlü olduğunu dile getirebiliriz.¹⁴⁵

Rousseau düşüncesinde insanlar arasında eşitsizliklere, adaletsizliğe yönelik gelişen sürecin ilk basamağını teşkil eden toplumsallaşmayla psikolojik bağımlılıkların ve öz-saygı duygusunun doğuşu aynı zamanda insanın hayvansı vahşiliğinden giderek uzaklaşarak bilinçli ahlaki bir varlık oluşunu ifade eder.¹⁴⁶ İnsan her ne kadar doğal iyilik ve bağımsızlığını yitirmiş olsa da ona özgü duygularla, değerlerle, kurumlarla

değerlendirilemeyeceğine dikkat çekerler. **Dent'e göre, amour propre** bizi başkaları tarafından tanınmaya, toplum içinde ihtiyaçları ve istekleri başka herhangi birinkiyle aynı ölçüde dikkate alınacak bir konu elde etmeye yönelir. Böyle bir konumda bulunmak başkalarının bizim insani ve ahlaki kıymetimizi takdir etmesi nedeniyle kendi içinde değerlidir. Amour Propre den hoşlanma bizim iyiliğimizdir. Aslında **amour propre** bizi kendi öz iyiliğimize yönelten **amour de soi'** nin başkalarıyla ilişki içindeyken kendimiz için iyi olanı aradığımızda aldığı biçimdir. Nicholas Dent, **2002**: s.70.; Neuhouser öz-saygının yokluğunda insan açısından bilinçli bir özgürlükten ve ahlaklılıktan söz edilemeyeceğini savunur. Neuhouser, **2008**: p. 2. ; **Rawls** insanın topluluk içerisinde kamusal onur talebini kendisinin doğal bir eğilimi olan kendi iyiliğini isteme arzusunun bir parçası olarak tasvir eder. Dolayısıyla **amour propre** tamamen yıkıcı ve kötü bir karaktere sahip değildir. Ona göre, Rousseau TM'de bu düşünce çerçevesinde insanı ele alır. Bkz: Rawls, **a.g.e.**; Nico Kolodny ise öz-saygının insanın kendisine yönelik ben bilincinin pekişmesi anlamında önemli bir katkısı olduğunu düşünür. Zira, insanın kendini başkasıyla kıyaslaması beraberinde kendine yönelik bir bilincinin doğal halde salt fark etmek ve hissetmekten ibaret olan fiziksel hayvani durumunun ötesine geçmesine vesile olur. Bkz: Nico Kolodny, **The Explanation of Amour-Propre**, Philosophical Review, Vol.119, No.2, Cornell University, 2010.

¹⁴⁴Zev M. Trachtenberg, Rousseau'nun öz-saygı arayışını ortak yurttaşlık değerinin çöküşüne zemin hazırlayan bir tutku olarak sunmasının ardında Montesquieu'nun modern topluma yönelik düşünceleri olduğunu düşünür. Trachtenberg, Öz-saygı tutkusunu temelde politik bir birliğin ve ortak yaşam arzusunun önünde bir engel olarak sunar. Bkz: Zev M. Trachtenberg, **a.g.e.**, p. 173.

¹⁴⁵ Örnek olarak John Rawls öz-saygıyı psikolojik çatışma ortamının nedeni olarak sunmasına karşın, aynı zamanda bu duyguyu modern zamanlar bağlamında halkın veya bireyin başka halkların veya bireylerin kendilerine saygı göstermesi ve eşit bir değere sahip olunduğunun kabul edilmesine dair ısrarı olarak tanımlar. Bkz: John Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 36.

¹⁴⁶ **İS**, s.148.

tanışmış, insan olmaya dair bilinci pekişmeye başlamış, muhakeme yeteneği pekişmiştir. Bütün bu gelişmelerin sonucunda doğal hayvansı vahşiliğinden sıyrılarak **insan** olmuştur.¹⁴⁷

1.4. Medeniyet

Rousseau açısından, insanlar arasındaki eşitsizlik ve adaletsizliğin iktisadi-politik bir boyut almasına zemin hazırlayan, insan doğasında geri dönülmesi neredeyse zor yıkıcı bir etki yaratan, öz-saygı tutkusunun saldırgan etkilerini kuvvetlendiren talihsiz vaka mülkiyetin buna bağlı olarak da eşitsizliğe meşruiyet sağlayacak devlet ile hukuk kurumunun doğuşudur. Böylelikle insanlık medeniyet aşamasıyla tanışmış olmaktadır.

1.4.1. Mülkiyet

Rousseau'nun birçok eserinde yer alan mülkiyete dair düşünceleri ilk anda oldukça karmaşık ve birbiriyle çelişkili olarak görülür. Fakat bu düşüncelerin Rousseau düşüncesinin bütünsel bir kavrayışıyla ele alınması durumunda Rousseau'nun mülkiyete dair temel düşüncesinin açıklanabileceğini söyleyebiliriz.¹⁴⁸

Rousseau açısından aile hayatının doğuşu, içinde oturulacak, yaşanılacak konutların yapılması, balıkçılık ve avcılık için gerekli silahların bulunması, insan isteklerinin giderek çoğalması, özel mülkiyet fikrinin doğumuna katkıda bulunmaktadır:

¹⁴⁷ Böylelikle Rousseau'nun, Batı felsefesinde baskın bir eğilim olan doğa-kültür ayrımı düşüncesinin farklı bir şekilde benimsediğini görmekteyiz. Rousseau düşüncesi bağlamında insanı bir kültür varlığı kılan ona özgü yetilerin çeşitli tarihsel koşullar ve tesadüfi olaylar neticesinde etkinleşmesidir. Fakat bu süreç doğanın arzuladığı ve olması zorunlu bir süreç değildir.

¹⁴⁸ Rousseau, mülkiyeti medeni toplumun temeli olarak sunarken **İS**'de insan ruhunda ve toplumsal ilişkilerde neden olmuş olduğu olumsuzluklardan ötürü adeta mülkiyet karşıtı bir anarşist gibi mülkiyeti kökten bir şekilde olumsuzlar. Buna karşın **TM**'de, **Ekonomi Politik**'te ve **Anayasa Projeleri**'nde mülkiyeti insanın hayatını koruyabilmesi, onurunu elde edilmesi bakımından zorunlu olarak görür. Özellikle de **Emile**'de Emile'in eğitimi sırasında ona aşılması gereken hususlardan biri mülkiyet hakkının değeridir. Bizce ilk bakışta bir çelişki olarak görülen bu husus Rousseau'nun insan ve toplum sorununa yönelik yaklaşımını bütünsel bir çerçeve ile alınmasıyla aşılabılır. Bu çerçeve ise Rousseau'nun doğal hale artık geri dönülemeyeceği düşüncesi, adalet ve özgürlüğe olan tutkusudur. İleriki bölümlerde de değineceğimiz üzere Rousseau'da çözüm mülkiyetin topyekun reddi veya komünist üretim ilişkilerine dayalı bir toplum modeli değildir. Mülkiyet hakkının toplumsal adalete uygun bir şekilde korunduğu böylelikle kimsenin hiç kimseyi kendisine bağımlı kılmayacak kadar mülk sahibi olduğu bir toplum modelidir. Bkz: **Ekonomi Politik**, s. 87, **İS**, s. 175.; **Emile**, s. 101.

“Bu ilk ilerlemeler insanı, sonunda daha hızlı ilerlemeler yapabilecek duruma ulaştırdı. İnsan aklı daha çok aydınlandıkça hüneler ve sanayi daha yetkinleşti. Hemen ardından ilk rastlanan ağaç altında uyumak ve ya mağaralara çekilmeyi bırakarak, taştan yapılmış sert ve kesici bir çeşit balta bulundu, odun kesmek, toprağı kazmak ağaç dallarından kulübeler yapmak düşünüldü; bu kulübeler sonradan balçık ve çamurla sıvandı. Bu ailelerin kurulmasını, birbirinden ayırt edilmesini meydana getiren bir çeşit mülkiyeti benimseten ilk devrim dönemi oldu, işte mülkiyetin ortaya çıkması hemen birçok kavga ve çatışma doğdu.”¹⁴⁹

Rousseau’ya göre, mülkiyet fikrinin ortaya çıkışından evvel, insan doğa tarafından hayvanların aptallığından, medeni insanın uğursuz, yıkıcı bilgilerinden eşit bir uzaklığa yerleştirilmiş bir vaziyettedir. Bu durumda kişinin kendine yönelik itibar, onur arzusu her ne kadar aktif bir vaziyette de olsa henüz tamamıyla tahrip edici bir biçimde değildir. İnsanın doğal merhameti, insanı yıkıcı tahrip edici etkilerden uzak tutmaya devam etmektedir. Ahlaki değerlerin insan eylemlerine sokulmaya başladığı fakat hukuksal olarak hak ve haksızlık kavramlarının henüz doğmamış olduğu bu evrede herkes maruz kaldığı saldırıları yargılayan tek yargıçtır.¹⁵⁰ Ayrıca, insanların ihtiyaçları genellikle kolay bir şekilde karşılanırken iş bölümü henüz basit bir biçimde olup temelde cinsiyete dayalıdır. Doğal kaynaklara herkesin eşit bir şekilde ve yoğun bir çaba harcamaksızın ulaşabildiği aile toplulukları evresi içerisinde kişiler arasında doğal iyilik ve merhamet duygusu etkisini sürdürmeye de devam etmektedir.

İnsanlar arasındaki eşitsizlik ve bağımlılık ilişkilerinin henüz psikolojik temelde var olduğu bu evrenin ortadan kalkarak haksızlıkların, adaletsizliğin, iktisadi bağımlılık ve eşitsizliklerin hüküm sürdüğü medeniyet çağının doğuşu özel mülkiyetle mümkün olacaktır. Rousseau’ya göre, toplumun zengin azınlık ile yoksul çoğunluk olarak bölünmesinin temel kaynağı olan mülkiyetin doğuşu, kimi uyanıkların mülkiyeti özelleştirmeleri karşısında diğerlerinin sesini çıkarmaması ve özel çıkar uğruna aslında herkese ait olanın yağmalanmasına göz yummalarıyla mümkün olmuştur:

¹⁴⁹ İS, s.137-138.

¹⁵⁰ A.e, s. 143.

“Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip, bu bana aittir! Diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan **medeni toplumun gerçek kurucusu** oldu. Bu sınırları kazıkların söküp atacak ya da hendeği dolduracak sonra da hemcinslerine bu sahtekâra kulak vermekten sakınıyoruz, meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz diye haykıracak olan kişi insan türünü nice suçlardan nice savaşlardan nice cinayetlerden yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu.”¹⁵¹

Rousseau’ya göre, insanlar arasında sonu gelmez kanlı çatışmalara neden olan durum kimi düşünürlerin –özellikle de Hobbes- iddia ettiği üzere insan doğasının bir sonucu olmayıp insanın mülkiyet ilişkileri ile tanışmış olmasıdır:

“İnsanlar, ilk baştaki bağımsızlıkları içinde yaşarken, hiç de aralarında ne barış ne de savaş hali kuracak kadar yeterince sürekli ilişkiler bulunmuyordu hiç de tabiatlarında birbirlerine karşı düşmanlık yoktu. Savaşa yol açan, insan ilişkileri değil, **eşya –mülkiyet ilişkileridir** ve savaş hali, basit kişisel ilişkilerden değil, ancak gerçek ilişkilerden doğabileceğine göre, kişisel savaş veya teke tek savaş, ne içinde sürekli mülkiyet bulunmayan tabii halde, ne de her şeyin yasaların otoritesine tabi bulunduğu toplum halinde var olabilir.”¹⁵²

Rousseau’ya göre mülkiyet kurumunun doğuşunda en önemli etken madencilik ve tarımın bulunuşudur:

“Bu büyük devrimi meydana getiren iki sanatın – maden sanayi ile tarım- bulunması olmuştur. Amerika vahşileri bunların ikisini de bilmezlerdi, bu yüzden hep oldukları

¹⁵¹ A.e.,s. 133.: Rousseau’nun medeni toplumun kuruluşunda mülkiyet ve mülkiyet ilişkilerini görmesi onun siyasal iktidarın kurulmasını tıpkı Marksist düşüncede olduğu gibi ekonomik ilişkiler üzerinden ele aldığı bir göstergesidir. Buna karşılık özellikle Rousseau’yu hedef alan ifadelerinde **Pierre Clastres** devletin kökeninin mülkiyet ilişkileri olduğunu kabul etmez; ona göre ilkel toplum, devletsiz toplum ekonomisinin işleyişinde, zengin-fakir ayrımı yapmayı gerektirecek hiçbir şey yoktur, çünkü hiç kimse komşusundan daha fazla çalışmaya, daha fazlasına sahip olmaya, daha üstün görünmeye istekli değildir. Herkesin, eşit biçimde, kendi maddi ihtiyaçlarını karşılayacak durumda olması ve zenginliklerin özel mülkiyet yaratacak şekilde birikmesini sürekli engelleyen bir mal ve hizmet mübadelesinin bulunması sahip olma arzusunun önünde bir set kurmuştur. Ayrıca Clastres’e göre devleti neyin ortaya çıkardığı bugün için hala muğlak bir konudur. Bkz: Pierre Clastres, **a.g.e, s. 174-175.**; Mülkiyetin bir gasp, el koyma veya hırsızlık olarak görülmesi anarşist bir düşünür olan Proudhon tarafından tekrar ele alınacaktır. Proudhon’a göre, toplumsal denge olarak adaletin, özgürlük ve eşitliğin önündeki en büyük engel mülkiyettir. Bkz: Pierre Joseph Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, çev. Devrim Çetinkasap. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2014.

¹⁵² **TM**, s. 18. ; Rousseau aile toplulukların var olduğu ve öz-saygı duygusunun yavaş yavaş kendisini hissettirdiği evrede insanlar arasındaki ilişkilerden ötürü, bağımlılığın doğduğuna dikkat çekerken bu evrede Hobbes’un tasvir ettiği kanlı çatışmalarla yüklü bir savaş ortamının henüz yaşanmadığını da vurgular. Her ne kadar insan, topluluk içerisinde saygın bir fert arzusuyla yanıp tutuşsa da hala doğal iyiliğin ve merhametin etkisi altındadır. Fakat mülkiyetin doğuşu insanı bu doğal iyilik halinden bir savaş ortamına sürükleyecektir.

gibi kalmışlardı. Başka halklar da bu sanatlardan biri olmadan sadece ötekini uyguladıkları ölçüde barbar kalmış gibidirler. Avrupa'nın dünyanın öbür kısımlarından daha fazla değilse de daha süreli ve daha iyi medenileşmiş olmasının nedenlerinden biri demir cevheri en bol buğday bakımından en verimli kıta olmasıdır.”¹⁵³

Rousseau demirciliğin uğursuz tesadüfi bir vaka olan volkanın erimiş maden cevherleri kusarak bu olaya şahit olanlara doğanın bu işlemini taklit etme fikrini doğurmuş olmasıyla ortaya çıkmış olabileceğini düşünür.¹⁵⁴ Tarımın ise insanın geleceğe dair öngörüsünün ve insanlar arasında iş bölümünün doğuşu ile ortaya çıktığını iddia eder.¹⁵⁵ Rousseau iş bölümünün insanların kendilerine yeter bir hayat biçimini terk etmelerinin bir neticesi olduğunu düşünür. Ona göre gereğinden çok şeyin ortaya çıkması iş bölümünü zorunlu kılmıştır. Öyle ki kendi doğal ihtiyaçlarına uygun bir hayat süren insan salt kendi yiyeceğini, giyeceğini elde ederken, birlikte çalışan yüzlerce insan gerçekte birkaç azınlık için üretmektedir.¹⁵⁶

Rousseau açısından, topraklarının işlenmesinin zorunlu sonucu olarak toprakların paylaşılması ve ilk hukuk kurallarının doğuşu gerçekleşir. Rousseau, mülkiyet ilişkilerinin olmadığı bir evrede hukukun da olmayacağına dikkat çeker:

“Toplum içindeki insan yayılmaya çalışırken, yalıtılmış insan kendini daraltır. Gözünün görebildiği ve kolunun erişebildiği mesafenin dışında onun için ne hukuk ne de mülkiyet söz konusudur. Kyklop kayayı mağarasının girişine yuvarladığında sürüleri ve kendisi artık güvendedir.”¹⁵⁷

¹⁵³ **İS**, s. 144.

¹⁵⁴ **A.e.**, s. 145.

¹⁵⁵ **A.e.**, s.146.; **Rousseau'da** doğal insanın salt anlık açlığını gidermeye yönelik yaşam biçiminin herhangi bir birikime, üretime zemin hazırlamamasının ardında vahşi insanın geleceğe yönelik bir öngörü veya kaygının olmaması yatar. Hayal gücünden, akli muhakeme yeteneğinden yoksun olan vahşi böylelikle salt fiziksel ve anlık ihtiyaçlarını gidermeye yönelir. Bu durum, doğal halde neden tarımın olmayışının bir gerekçesi olarak sunulur.

¹⁵⁶ **Emile**, s. 242.; Rousseau, Marksizm'in veya kimi Anarşist düşünürlerin savunduğu gibi insanların ortak bir paylaşım sistemine göre üretimde buldukları bir evrenin var olduğunu düşünmemiştir.

¹⁵⁷ **Rousseau, DKD**, s. 37.

Bu kuralların doğuşundaki temel saik, herkesin kendisine ait olanının tanınması, korunmasıdır. Rousseau açısından mülkiyetin doğan hukuk kurallarınca meşruiyetine zemin hazırlayacak temel kaynak ise, emektir.¹⁵⁸

Rousseau'ya göre doğal halde ve kısmen aile topluluklarında büyük bir sorun yaratmamış olan insanlar arasında yetenek bakımından var olan eşitsizlikler mülkiyet kurumunun doğuşu ve değiş-tokuş düzenine dayanan ekonomik düzenle birlikte kritik bir biçim almaya başlar. Daha zeki, daha usta, daha çalışkan olanın daha fazla üretmesi gerçekleşirken bu üretim bolluğu mülk sahibi olamayan güçsüz hemcinslerinin yaşamak için kendisine bağlanmalarına yol açar. Bu durum zenginlik ve yoksulluğun doğuşuna zemin hazırlar.¹⁵⁹

Rousseau, mülkiyet sorununa sadece iktisadi, siyasi bir olgu olarak yaklaşmamıştır. Mülkiyetin sonuçlarını ahlaki ve psikolojik değerlerle ele alır. Ona göre, insanlık mülkiyetle, insanın bütün yetilerinin geliştiği, bellek ve hayal gücünün aktifleştiği, öz-saygı duygusunun olumsuzluklarının katmerleştiği, aklın aktifleştiği bir evrededir. Bu evrede insan kendisini ötekilerden ayıran ve toplum içerisinde üstün bir kişi haline getirecek olan niteliklere sahip olma arzusuyla yanıp tutuşurken doğal iyiliğini, içtenlik ve özgünlüğünü giderek yitirir. Elbette insanın üstün olma, hemcinslerine kendine bağımlı kılma arzusunun en önemli aracı mülkiyet olacaktır. Mülkiyetin insan için hayati bir öneme sahip olarak kabul edilmesine yol açan şey

¹⁵⁸ A.e. s. 146.; Rousseau öncesi modern dönemde mülkiyetin kaynağı konusunda iki anlayışın baskın olduğu görülür; birinci görüş, **Grotius ve Pufendorf'a** ait olan mülkiyetin işgal edenin hakkı olduğu düşüncesidir. **Grotius'a** göre, mülkiyet öncesi doğal durumda, herkesin temel ihtiyaçlarını karşılayan mallardan fazlasıyla bulunduğu için insanlar birbirlerinin malını çalmıyorlar, barış ve dostluk içinde yaşıyorlardı. Fakat tarım ve çobanlıkla birlikte, bir anlaşma çerçevesinde malların bölüşülmesine yol açmıştır. Ona göre, ilk el altına alanın hakkı ilk çağlardan bu yana, tabii ve aslından tek edinim yoludur. Bkz: Prof. Dr. Adnan Güriz, **Teorik Açından Mülkiyet Sorunu**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.; Bir diğer görüş, Rousseau'nun mülkiyet anlayışını önemli bir biçimde etkilemiş olan John Locke'un görüşleridir. Locke açısından, mülkiyeti doğuran üretim ve emektir. Ayrıca doğanın bütün insanlara ortak bir şekilde sunmuş olduğu toprağı her hangi bir ferdin emeğiyle değerlendirmesi için bir sözleşmeye veya genel bir rızaya gerek yoktur. Bkz: John Locke, **a.g.e.**

¹⁵⁹ **Terry Elligon**, Kalahari Bushmen grupları üzerine yapılan bölgesel ve arkeolojik araştırmalar mülkiyet birikiminin artışı, yayılımı ile sosyal eşitlik ve yakın ilişkilerin çöküşünün arasında antropologlarca bir ilişki olduğunun görülmesinin Rousseau'nun düşüncelerinin bir kanıtı olarak sunulabileceğini vurgular. Bkz: Terry Elligon, **a.g.e.**, p.93.

diğerleri karşısında gözler görülür bir öncelik kazanma arzusu ve göz alıcı bir tüketimdir.¹⁶⁰

İnsan çıkarı için topluluk içerisinde olduğundan farklı bir şekilde görünmeye çalışır. Bir maskenin ardında sürecek olan bu hayat içerisinde herkes köleleşir. Rousseau'ya göre, zengin esir aldığı yoksulun emeğine, hizmetine; yoksul ise yaşamını sürdürebilmek arzusuyla zenginin yardımına muhtaç bir haldedir.¹⁶¹ İnsanlar arasında başkasının üstünde olma, onu etkisi altına alma, topluluk içerisinde göze çarpan bir fert olma arzusu, kişilerde derin bir rekabete, kıskançlığa yol açar. Ayrıca insanlar doğal haldeki mutluluklarından giderek uzaklaşarak derin bir huzursuzluğun içerisine düşerler.¹⁶²

Nihayetinde, medeni toplumun temelini mülkiyet olduğuna dikkat çeken Rousseau'ya göre, zenginlerin gerçekte gasp ve hileyle ellerinde bulundurdukları mülkiyeti bir hak olarak yoksullara dayatmasıyla sonu gelmez bir çatışma, kargaşalık, haydutluk topluluğu esir alır.

Rousseau'ya göre bu evrede, zenginler kendi paylarına ve yoksullara hükmetmek zevkini tadar tatmaz, başka bütün zevkleri küçük görmeye başladılar, eski kölelerini kullanarak yeni köleler edinirken, komşularını köleleştirmek başka bir şey düşünmez oldular. Böylelikle “insan etini bir defa tadınca, başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren sadece insan yemek isteyen aç kurtlar gibiydiler.”¹⁶³ Mülkiyetin bütün bu

¹⁶⁰ Nicholas Dent, **Rousseau**, Routledge Taylor -Francis Group, New York, 2005, p.64-65.; Matthew Simpson, **a.g.e.**, p.68.

¹⁶¹ **İS**, s. 148-149.

¹⁶² Matthew Simpson açısından mülkiyet ilişkilerinin yaratmış olduğu sonuçların özellikle psikolojik ve ahlaki temelli analizi Rousseau'nun insan ve toplum sorununa yönelik düşünceleri bakımından önemli bir değere sahiptir. Bkz: Matthew Simpson, **2007.**; Ayrıca, Chris Pierson açısından Rousseau'da mülkiyete yönelik temel husus salt mülkiyetin zenginlik ve yoksulluğun doğuşuna zemin hazırlaması değildir, gerçekte mülkiyet ilişkilerinin insan ruhunda yaratmış olduğu olumsuzluklardır. **Bkz:** Chris Person, **Rousseau And The Paradoxes Of Property**, European Journal Of Political Theory, 12 (4), p. 409-424 (2013).

¹⁶³ **İS**, s. 150. ; Erich Fromm, sahip olma arzusunun insan psikolojisinde yaratmış olduğu derin tahribatı şu şekilde açıklar: “Sahip olmak kökenli davranış biçimi mülkiyet ve kazanç temellerine bağlı olduğu için iktidara ulaşmak hatta ona bağımlı olmak tutkusundadır. Bir canlının egemenlik altına alınıp, denetlenebilmesi ise, onun isteklerini kıracak bir şiddet kullanılmasını gerektirir. Özel mülkiyet de mallarımızı bizden almak isteyenlere karşı koruyabilmemiz için, yeterli bir gücü ve iktidarı şart koşar. Sahip olmak eğilimindeki bir insan mutluluğu başkalarına üstün olmakta, gücünün bilincine varmakta ve son aşamada fethetme, soyma ve öldürme yeteneklerinde bulmaktadır.” Erich Fromm, **Sahip Olmak ya da Olmak, çev.** Aydın Arıtan, Arıtan Yayınları, 2004, s.115.

etkilerinin neticesinde Rousseau'ya göre insanlık adeta bir yıkımın eşiğine varmış olur:

“Doğmakta olan toplum en korkunç savaş halinde geliştii, alçalmış, bayağılaşmış, yıkılmış insan türü artık geriye dönemediği, edindiği mutsuz kazançlardan vazgeçemediği, kendisine onur vermiş olan yeteneklerin kötüye kullanılması yüzünden ancak utanç pahasına çalışabildiği için kendini kendi yıkımının arifesine getirmiş oldu.”¹⁶⁴

1.4.2. Siyasal İktidarın Kuruluşu

Rousseau'ya göre, sonu gelmez çatışmaların içine düşen insanlığın bu evresinde gücü ve mülkiyeti elinde bulunduran zenginler, bu savaş durumunun özellikle de kendileri açısından çok büyük bir tahribata yol açacağını anlarlar. Ortak bir hukuk sistemince meşrulaştırılmamış güce dayanan ilişkilerin kendileri açısından bir çözüm olmayacağını da gören zenginler bu durumların yaratmış olduğu zorunlulukların etkisiyle, kendilerine saldırıda bulunanların öfkelerini yatıştırmak, kuvvetlerini kendi lehlerini kullanabilmek için bir plan tasarlarlar.¹⁶⁵

Bu planın ilk aşaması zenginlerin mevcut savaş ve kargaşa halinin yol açtığı bütün tehlikeleri ikna edici bir şekilde göstermek olmuştur. Bu aşamadan sonra yoksul ve güçsüz çoğunluğu kendi amaçları doğrultusunda yönlendirebilmek, kullanabilmek için belli bir takım argümanlarla siyasal iktidarın zorunluluğuna şu şekilde dikkat çekerler:

“Zayıfları baskıya karşı güven altına almak, muhterisleri durdurmak, herkese kendisine ait olanın tasarrufunu sağlamak için birleşelim; herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalamayacağı, zengine ve fakire karşılıklı ödevler yükleyerek servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barış kurallarını kuralım. Kısacası, kendi güçlerimizi kendimize karşı çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgice yapılmış yasalara göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları def eden, bizi sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran bir iktidar halinde birleştirelim, toplayalım.”¹⁶⁶

¹⁶⁴ İS, s. 151.

¹⁶⁵ A.e., s.152.

¹⁶⁶ İS, s. 152.; Rousseau sözleşmenin temelini bu şekilde tanımlarken, siyasal iktidarın salt kaba kuvvete dayanmayıp topluluğun ikna edilmesine hatta bir yönüyle onlardan gerçeklerin gizlenebilmesi için yalanlar sunulması gerektiğine dikkat çekmiş olur. Bu ikna, razı olma ve köleliğin

Görüldüğü üzere, Rousseau düşüncesinde siyasal iktidarın inşası modern liberal kuramdan önemli bir şekilde ayrılmaktadır. Devletin, siyasal iktidarın kurulması ne bütün kesimlerin ortak güvenlik arzusunun bir sonucu ne de doğal kabul edilen mülkiyet ve yaşam hakkının iktidarca korunmasıdır. Temelde sözleşme, zengin azınlığın kendi çıkarlarını ortak bir davaymış ve bütün insanları kuşatan bir yasaymış gibi göstererek yoksul çoğunluğu aldatmasıdır.

Rousseau siyasal iktidarın aldatıcı bir sözleşmeyle uzlaşma dayalı olarak kurulduğunu düşünürken aynı zamanda siyasal iktidarın doğal bir durum olduğuna dair düşünceleri ve insanın günahkâr yapısının kaçınılmaz bir sonucu olduğu inancını reddetmiş olur. Bunun yanı sıra Rousseau siyasal iktidarın bir babanın aile içindeki otoritesinden türediği iddiasını da kabul etmez. Ona göre, baba, sadece yardımı için gerekli olduğu sürece ve aile bağlarının bir gereği olarak çocuğu üzerinde bir otorite sahibidir, bu dönem geçtikten ve çocuk kendi ayakları üstünde durabilecek bir yapıyı elde ettikten sonra babanın çocuk üzerinde herhangi bir otoritesinden söz etmek imkânsızdır.¹⁶⁷

Rousseau'ya göre, aldatılmaları gayet kolay olan ve kendi aralarında ortak bir dayanışma bilincinden yoksun olan yoksulların bu **aldatıcı sözleşmeye** rahatlıkla evet demelerinin temelinde bu kesimin efendilerinden vazgeçemeyecek bir halde

içselleştirilmesinde tezin ikinci kısmında kapsamlı olarak değineceğimiz üzere Rousseau açısından bilim ve sanatların önemli bir katkısı olacaktır. Devlet iktidarın sadece kaba kuvvete dayanmayıp yalan veya iknanın da önemli bir güç olduğu düşüncesi için, Marx'ın Alman İdeolojisi'nde gerçekliğin üstünün örtülmesi olarak ideoloji kavramına, Althusser'in siyasal iktidarın insanların birer özneymiş gibi sunularak sömürü düzeninin devamının sağlanmasında vazgeçilmez bir değere sahip olan ideolojik aygıtlar kuramına başvurulabiliriz. Bkz: Karl Marx, **Alman İdeolojisi**; Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

¹⁶⁷ **İS**, s. 158-159; **Ekonomi Politik**, s. 7-9.; Siyasal iktidarın babanın evladı üzerindeki otoriteden kaynaklandığı düşüncesi Bodin tarafından dile getirilmiştir. Ona göre aile, devletin başlangıç noktası ve kurucu birimdir, iyi hükümet için modeldir. Her iki durumda da yönetimin amacı mal mülk edinmek aile ya da devletin gerekli ihtiyaçlarını karşılaması ve refahı sağlamasıdır. Bu amaç en iyi biçimde tek bir şefin yüksek otoritesi altında gerçekleşir. Ona göre bir baba evini nasıl idare ediyorsa, devletin başındaki mutlak yönetici de devletin mal mülk edinmesini ve refahını artırmalı; kamusal ekonomiyi yönlendirmeli ve teşvik etmelidir. Bkz: Ellen Meiksins Wood, **Özgürlük ve Mülkiyet**, çev. Oya Köymen, Yordam Kitap, İstanbul 2012, s. 193.

bulunmaları ve sözleşmenin neden olacağı tehlikeleri sezebilecek kadar ön görüden yoksun bulunmaları yatar.¹⁶⁸

Rousseau'da efendilerinden vazgeçemeyen yoksul çoğunluğun doğal özgürlüğün son kısıntılarını tamamen kaldıracak olan sözleşmeye razı oluşları bir nevi gönüllü kulluktur.¹⁶⁹ Yoksullar, bu sözleşmenin kendilerine güvenlik ve eşit haklar sağlayacağını düşünerek razı olur; ama hiçbir şey kazanmadıkları gibi sahip oldukları tek şey olan doğal özgürlüğün son kısıntılarını da yitirirler. Doğal özgürlük, bu evrede geri dönülemeyecek bir biçimde, aldatıcı sözleşmenin zengin azınlığın çıkarı doğrultusunda yoksul çoğunluğu politik bağımlılıklara, yoğun bir şekilde çalışmaya, köleliğe ve sefalete mahkûm ederek ortadan kalkar:

“Toplum zengin uçsuz bucaksız servetini sınıksız korurken yoksula ancak kendi eliyle yaptığı sefil bir kulübeden yararlanma imkânını tanır. Toplumun bütün avantajları güçlüler ve zenginler için değil midir? Bütün paralı mevki ve makamlar onların elinde değil midir? Bütün kayırmalar, bütün bağımsızlıklar onlara tanınmış değil midir?”¹⁷⁰

Siyasal iktidarın aldatıcı bir sözleşmeyle doğduğunu ifade eden Rousseau, kölelik ve efendilik durumunun iktidar ilişkilerinin doğuşuyla meşrulaştırıldığına ve zaman içerisinde ezilen kesimin bu durumu içselleştirmesiyle süreklilik kazandığına dikkat çeker. Bu düşüncesiyle köleliği doğal gören çeşitli yaklaşımları hedef almış olur:

“Aristoteles haklıydı ama sonucu sebep yerine alıyordu. Kölelik durumu içinde doğan her insan, köle olmak için doğar, bundan daha kesin bir şey olamaz. Köleler zincirleri içinde iken her şeyi hatta zincirlerinden kurtulmak isteğini bile kaybederler. Demek ki tabiatları dolayısıyla köle olanlar varsa eğer, vaktiyle tabiata

¹⁶⁸ A.e. s. 153.; Rousseau siyasal iktidarın aldatıcı bir sözleşmeyle kurulmuş olduğuna dikkat çekmesi onun TM kuramına karşıt bir konuma yerleştirmemektedir. Zira Rousseau sağlıklı ilişkilerin, adalet ve özgürlüğün, insana özgü temel tutkuların ortak bir irade çerçevesinde yaşanacağı bir toplumun gerçek bir toplumsal sözleşme ile kurulabileceğine dikkat çeker. Bkz: Rousseau, **TM**.

¹⁶⁹ Etienne De La Boetie açısından temelde köleliğe, boyunduruğa teslim oluş baskıyı oluşturan salt kaba kuvvete sahip oluşuyla açıklanamayacağına dikkat çekerken ona göre temelde kendi kendini kullandıran bu kötü durumu adeta arzulanmış olan halktır. Bkz: Etienne De La Boetie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Kitabevi Yayınları, 2012.

¹⁷⁰ **Ekonomi Politik**, s. 47.

aykırı olarak köleleştirilmiş insanlar olduğu içindir bu. Kuvvet, ilk köleleri meydana getirmiş bunların korkaklığı da soylarını payidar kılmıştır.”¹⁷¹

Rousseau'ya göre köleliğin kurulması aynı zamanda doğaya karşı bir zor kullanımının ve insanın doğal yapısının dönüşümüyle mümkün olmuştur. Ona göre, kişinin özgürlüğünden vazgeçmesi insan olma niteliğini yitirmesi anlamına gelir:

“Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden insanlığın haklarından ve hatta onun vazifelerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen bir kimse için artık hiçbir telafi imkânı yoktur. Böyle bir vazgeçiş insan tabiatıyla uzlaşmaz.”¹⁷²

Rousseau açısından, özgürlüğünden vazgeçerek zincirlerine, çeşitli türden bağımlılıklara koşan medeni insan kölelik içinde doğar, yaşar ve ölür. Medeniyete ilişkin değer ve kurumlarla zincirlenerek doğasında uzaklaştırılmış olan insan doğuşunda bir kundak içinde dirilir, öldüğünde bir tabutun içinde çivilenir.¹⁷³

Medeniyetin temeli olan mülkiyet beraberinde yoksulluk ve zenginliği getirirken, ham halde de olsa ilk hukuk kurallarının doğuşuna zemin hazırlar. Hukuk kurallarının ve topluluk içerisinde yüksek değer kurumların doğuşu Rousseau açısından eşitsizliğin ikinci aşaması olup güçlü ve zayıf ikiliğini doğurmuştur. Rousseau'ya göre köle ve efendi ilişkisine dayalı sınıfsal tahakkümü meşrulaştırarak eşitsizliğin üçüncü ve son aşamasına yol açan temel neden ise toplumsal sözleşme ile mevcut eşitsizliklerin çoğunluk tarafından içselleştirilmesidir.¹⁷⁴

Rousseau doğal halde olmadığını iddia ettiği ve insan doğasının bir parçası olarak görülmemesi gerektiği konusunda dikkat çektiği politik-iktisadi eşitsizliklerin, çeşitli türden bağımlılıkların insanın toplumsallaşmasıyla birlikte ortaya çıktığına, insan doğasında köklü değişimler yarattığına, insanlık tarihinin yozlaşma ve kötülöklere doğru evrildiğine dikkat çekerek kendi döneminin düşünürlerinden farklı olarak radikal bir medeniyet eleştirisi yapmış olur. Rousseau, sıkı ve radikal bir medeniyet

¹⁷¹ **TM**, s.14.; Etienne De La Boetie de benzer bir yaklaşımla, boyunduruk altında doğan insanların kaçınılmaz bir şekilde kölelik içinde büyütölüp, eğitileceklerini düşünür. Ona göre bu insanlar, bir özgürlük toplumunun olabileceğini düşünmeden içinde buldukları köleliği doğal bir durum olarak düşünürler. Bu düşünce, köleliklerinin ve sömürü düzeninin devamını sağlar. Bkz. Etienne De La Boetie, **a.g.e.**

¹⁷² **TM**, s. 17.

¹⁷³ **Emile**, s. 13.

¹⁷⁴ **İS**, s.166.

eleştirmeni olmasına rağmen arzusu insan toplumlarının medeniyete ilişkin her türlü değer ve kurumlardan vazgeçerek ilkelliğe geri dönmeleri değildir:

“Öyleyse ne yapmalı? Toplumu yıkmak, o senin bu benimi yok etmek ve ormanlara dönüp yeniden ayılarla birlikte yaşamak mı gerek? Bu benim karşıtlarımın varmalarını ve böylece mahcup düşmelerini önlemekten o kadar hoşlandığım tarzlarına uyan sonuç olurdu.”¹⁷⁵

Rousseau köle efendi ikiliğine, çeşitli türden bağımlılıklara ve insan doğasında geri dönüşü mümkün olmayan dönüşümlere neden olan medeniyet sürecini sıkı bir şekilde eleştirmesine rağmen bu sürecin insanlık açısından olumlu sayılabilecek bir değişimi beraberinde getirdiğini iddia eder. Bu değişim ona göre, doğal halde olmayan ve toplumsallaşmanın ilk evrelerinde de doğmakta olan hukuk kuralları ile muhakeme yeteneğinin doğuş ve pekişmesidir. Rousseau açısından vahşinin davranışlarında temel itki, içgüdüler ve fiziksel dürtüler iken medeniyetleşme süreci ile birlikte insan eylemlerinde ahlaki-politik değerler etkili olmaya başlar. Böylelikle bu zamana kadar adeta vahşi bir hayvan gibi sadece fiziksel dürtülerinin peşinde koşan kişi, artık aklına başvurmak, hemcinslerine göre hareket etmek zorunda kalır. Doğallığını ve özgünlüğünü yitirmiş olsa da zihinsel melekeleri, muhakeme yeteneği iyice pekişir. Böylelikle toplumsallaşmanın ilk evrelerinde vahşilikten sıyrılma süreci medeniyetleşme ile nihayete varmış olur:

“Fikirleri o kadar genişler, duyguları o kadar asilleşir, bütün ruhu o kadar yücelir ki bu yeni şartların kötüye kullanılması onu, çoğu kez içinden çıkmış olduğu şartlardan bile daha aşağılara indirse dahi kendisini o aşağılık şartlardan çekip çıkarmış ve dar

¹⁷⁵ A.e., s.198.; Rousseau'nun medeniyeti ahlaki değerlerce radikal bir şekilde eleştirmesi özellikle Voltaire açısından ilkelliğe yönelik bir çağrı olarak anlaşılabilir. Fakat Rousseau'nun sorunu medeniyeti bilhassa modern kapitalist burjuva toplumunu özgürlük ve adalet değerleri etrafında eleştirmektir. Gaye medeniyeti reddetmek değildir. Rousseau bu anlamda, medeniyeti reddederek ilkelliğe dönüş çağrısı yapan **John Zerzan** gibi İkelcilerden, insan doğa ikiliğinin yanı sıra toplum içerisindeki her türlü hiyerarşik ilişkilerin tamamen aşılacak ekolojik temelli ademi merkezîyetçi bir yönetim kurulmasını savunan **Murray Bookchin**'in Ekolojik Anarşizminden ve doğaya saygı, radikal bir anti hümanizm temelli görüşleri savunan **Anne Naess**'in Derin Ekoloji düşüncesinden ayrılmış olmaktadır. Gerçekten de Rousseau'nun ideal insanı olarak Emile çölde tek başına yaşaması tasavvur edilen bir vahşi değildir. Emile medeni kentin insanı olarak yetiştirilecektir. Elbette medeniyetin kötü ve olumsuz bir karaktere sahip insanından farklı bir şekilde eğitilmek şartıyla gerçekleşecektir. Bkz: **Emile**, s. 274.

kafalı bön bir hayvan iken akıllı bir varlık bir insan yapmış olan mutlu anı sürekli takdis etmesi gerekir.”¹⁷⁶

Rousseau düşüncesinin kimi zaman çelişkili ve muğlak olarak görülen tarafı onun toplumsallaşma ile doğan, gelişen ve salt insana özgü olarak tanımladığı duygulara, kurumlara ilişkin düşünceleri, onun insan ve toplum sorununa ilişkin bütüncül düşünce ve gayesi ile birlikte ele alındığı takdirde gerçek anlamda anlaşılabilir. Onun bir yandan radikal şekilde medeniyeti eleştirmesine rağmen bir yandan da medeniyetleşmenin bir yönüyle insanlaşma, ahlaki bilincin, muhakeme yeteneğinin yerli yerine oturması olarak tanımlaması ancak kastettiğimiz bütüncül bakış açısıyla anlaşılabilir. Bu bütüncül bakış açısının temelinde ise, insanı doğal haldeki gibi saf bir biçimde değil tarihsel süreçle değişime uğramış olduğu haliyle ele almak, arzulanan toplumu ise adalet ve insanın doğal özgürlüğünden farklı bir karaktere sahip olan ahlaki-politik özgürlük değerince kurabilmektir:

“Amacım insanları oldukları yasaları da olabilecekleri gibi alarak, toplum alanında bazı meşru ve güvenli yönetim kuralları olup olamayacağını araştırmaktır. Bu araştırmada adalet ile faydanın birbirinden asla ayrılmamasını sağlamak için, yasanın müsaade ettiği ile menfaatin gerekli kıldığını uzlaştırmaya çalışacağım.”¹⁷⁷

Rousseau’da doğal insan, bağımsızlığa ve kendisinin varoluşunu sürdürmeye yönelik bir tutkuya ve merhamete sahip fakat bilinç ve ahlak dışı bir varlıktır. Bu kişi, çeşitli tesadüfi vakalar neticesinde öncelikle ilk toplum olarak aile ilişkilerine ardından iş bölümü, tarım ve madencilikle medeniyete adım atmıştır. Bu tarihsel sürecin neticesinde artık karşımızda bütün yetileri pekişmiş, kendisine özgü tutkuları doğmuş, ahlaki ve politik bir varlık haline gelmiş bir **insan** bulunmaktadır. İnsan insanlaşma yolunda adımlar attığı gibi siyasal ve psikolojik bağımlılıklar neticesinde doğal özgürlük halini yitirmiştir. Bu bakımdan, artık geri dönüşü mümkün olmayan bir süreç yaşanmış neticede insan doğal halinden uzaklaşarak yeni bir karaktere bürünmüştür.

¹⁷⁶ TM, s. 28.

¹⁷⁷ A.e., s. 11.

Rousseau doğal hal ve doğal insan tasavvuruna, insanın tarihsel süreç içerisinde maruz kaldığı değişimlere ayrıntılı bir şekilde değinerek arzulamış olduğu ideal insana ve adil topluma yönelik bir çerçeve sunmaya çalışır. Bu anlamda onun ideal bireyini, adil toplumunu ele almadan önce Rousseau düşüncesinin modernlikle olan ilişki ve karşıtlığına değinmemiz gerekmektedir. Bu ilişkiye değinmek zorunda oluşumuzun nedenleri; Rousseau'nun ideal insan ve toplum anlayışının modernliğin topyekûn bir reddi olmadığına, Rousseau düşüncesi ile modernlik arasında **eleştirel bir birliktelik**¹⁷⁸ olduğuna dair düşüncemiz ve Rousseau'nun özgürlük anlayışının temel yönlerinden birinin modernliğin özgürlük anlayışının bir kritiği olduğuna dair inancımızdır.

2. ROUSSEAU'DA MODERN İNSAN VE MODERN TOPLUM

Jean Jacques Rousseau temelde **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev** adlı eseri olmak üzere birçok eserinde modern toplumsal ilişkilere, rekabete dayalı toplumsal ilişkilerin ağı içerisinde temel değeri bireysel refahını, kişisel hazlarını elde etme olan modern insana yönelik ahlaki değerler ekseninde eleştirilerde bulunmuştur. Rousseau, bu eleştirilerde temelde insanın modern ilişkiler ağında maruz kaldığına inandığı ahlaki ve psikolojik dönüşüme, sahte özgürlükle yüklü yozlaşmaya dikkat çekmeye çalışmıştır. Fakat modernliğe, aydınlanma düşüncesine yönelik eleştirilerine rağmen daha önce de vurguladığımız üzere Rousseau'nun modern düşünceden kökten bir ayrılığı temsil etmediğini düşünmekteyiz. Bu bölüm bağlamında iddiamız Rousseau'nun modernliği ve Aydınlanma düşüncesini içeride kalacak bir şekilde eleştirdiğidir.

¹⁷⁸ **Eleştirel birliktelik** ifadesini, Rousseau her ne kadar Aydınlanma ve Modernliği birçok yönden sert bir şekilde eleştirmiş olmasına rağmen ileride ayrıntılı olarak değineceğimiz üzere onu kimi önemli noktalarda modern zamanların hümanist ve özgürlük düşkünü bir filozofu olarak gördüğümüzü belirtmek ve modern düşünceden tamamen kopmamış olduğunu ifade etmek için kullanmaktayız.

2.1. Aydınlanma Düşüncesi

Aydınlanma, on sekizinci yüzyılda gerçekleşen, sonuçları itibariyle Avrupa'nın hemen hemen birçok bölgesinde etkili olan geleneksel olarak İngiliz politik devrimiyle başladığı Fransız devrimiyle sonuçlandığı düşünülen felsefi bir hareket ve bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan yeni bir sosyo-kültürel bir süreci ifade eder.¹⁷⁹ On sekizinci yüzyıl modern dünyayı oluşturan birçok temel düşüncenin geliştiği Avrupa'da ekonomik atılımların yaşandığı ve bir sınıf olarak burjuvazinin yükseldiği bir dönemdir. Burjuvazi eski rejimin efendilerine karşı kendisine toplumsal üstünlük sağlayan bir mücadeleye girişirken feodal düzenin meşruiyetinin temelini oluşturan ilahiyatçı dünya görüşünün aşılmasını ve modern kültüre özgü temel değerleri de beraberinde taşır.¹⁸⁰ Aydınlanma, ekonomik ve toplumsal sonuçlarının yanı sıra akılsal devrim denilen yeni bir oluşumun alt yapısını oluşturarak modern toplumun entelektüel temellerini inşa etmiştir.

Aydınlanma temelde Rönesans'tan on sekizinci yüzyıla değin geçen süreçte gelişen, bilimsel ve felsefi yargıların, teolojik dünya görüşünden, gelenekten uzaklaşarak akılla değerlendirilmesi girişimidir.¹⁸¹ Teolojik dünya görüşünün metafizik ve sezgisel bilme çabasına karşın Aydınlanma'nın temelini modern çağın bilgi anlayışının özünü oluşturan doğa bilimlerinin yöntemsel yapısı teşkil eder.¹⁸² Bu çerçevede aydınlanma projesi, teolojik yaklaşımın bir cehalet kaynağı iddiasından

¹⁷⁹ Milan Zafirovski, aydınlanma düşüncesinin Weber'in bütün bir toplum ve kültürde yaşanan rasyonalizasyon süreci veya modern kültürel rasyonalizm olarak adlandırdığı yeni kültürel dokunun bir temeli olarak ifade edilebileceğine dikkat çeker. Bkz: Milan Zafirovski, **The Enlightenment and Its Effects on Modern Society**, Springer New York Dordrecht Heidelberg, London, 2011, p. 107.

¹⁸⁰ Jacqueline Russ, **a.g.e.**,s.196.

¹⁸¹ David West, entelektüel ve kültürel bir hareket olarak tanımladığı Aydınlanma düşüncesini bu tarihsel süreç bakımından Rönesans ve Reform'dan itibaren değişim halinde olan batı dünyasının sosyo-kültürel ve siyasal yapısının entelektüel alandaki doruk noktası olarak tanımlar. Bkz: David West, **Kıta Avrupa Felsefesine Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2008,s. 25.

¹⁸² Newton, Kopernik ve Kepler'in yaptığı çalışmalarla gelişen modern doğa biliminin sosyo-kültürel yapı bağlamında yol açtığı en önemli sonuç, varlıkların niteliksel değerine göre hiyerarşik bir düzen oluşturduğuna dayalı kozmik dünya görüşünün çatırdamasına yol açmasıdır. Koyre, kozmosunun çözülüşü ile birlikte gök dünyası ile yer dünyasını ayırıp karşı karşıya koyan geleneksel anlayışın tersine, içerisindeki her şeyin aynı Varlık düzeyinde bulunduğu bir Evren düşüncesiyle yer değiştirildiğine dikkat çeker. Ona göre, bu durumla birlikte, gök bilim ile fizik birbirine bağlı hale gelirken bilimsel açıdan değer üzerine, yetkinlik, uyum, anlatım ve tasarım üzerine kurulu her türlü düşünce de çözülür. Bkz: Alexandre Koyre, **Yeniçağ Bilimin Doğuşu**, çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000, s. 111-112.

hareketle, cehaletin insanın maruz kaldığı sefaletin temel kaynağı olduğu; bu cehaletin ortadan kaldırılıp yerine bilimsel bilginin ikame edilmesinin insani ilerlemenin, özgürleşmenin yolunu açacağı kabulüne dayanır.¹⁸³ Dolayısıyla bu projenin ana gayesi, insanları esasta köleleştirici olduğuna inanılan mit, ön yargı ve hurafenin temsil ettiğine inanılan eski düzenden kurtararak esasta iyi ve özgürleştirici olduğu kabul edilen aklın düzenine sokmaktır.¹⁸⁴

2.1.1. Fransız Aydınlanması

Aydınlanma düşüncesi her ne kadar on sekizinci yüzyılda Avrupa'nın hemen hemen birçok bölgesinde etkisini göstermiş olmasına ve belli ortak temalara sahip olmasına karşın İskoç, Alman ve Fransız Aydınlanmacılığı kimi noktalardan ötürü ayrışma göstermiştir. Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesi ve Rousseau ilişkisini ele alırken Aydınlanma düşüncesinin genel özelliklerinin yanı sıra özelde Fransız Aydınlanmacılığını değinmemiz gerekmektedir. Bunun temel nedeni şüphesiz Rousseau'nun eleştiriye tabi tuttuğu modern kültürel dokunun temelinde kendisinin tanık olduğu on sekizinci yüzyıl Fransa'sı ve düşünürleri olmasıdır.

Dönemin Fransa'sı özellikle politik ve kültürel alanda aydınlanma düşüncesinin en dikkat çeken ülkesidir. Bunun sebepleri ise, XVI. Louis saltanatı altındaki eski rejimin çökmeye başlaması, orta sınıfın refah seviyesinin ve öz bilincinin artması ve toplumsal sorunlarla çok yoğun bir biçimde ilgilenen düşünürlerin varlığıdır.

Fransız aydınlanmasının önde gelen Turgot, Condorcet, Diderot, Voltaire, D'Holbach, D'Alembert gibi isimlerin ortak özelliklerini, teorik anlamda felsefi bir sistem geliştirme konusunda herhangi bir ilgiye sahip olmamaları, toplumsal refahı, bireysel mutluluğu gerçekleştirebilmek gayesiyle halkı toplumsal sorunlar konusunda

¹⁸³ Robert Hollinger, , **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s.17.

¹⁸⁴Ahmet Çiğdem, **a.g.e.**, s.14.; Tarnas, Aydınlanma düşüncesinin bu temel gayesinin aydınlanma çağının düşünürlerince adeta kutsal bir mücadele olarak görüldüğüne dikkat çeker: Bilim, akıl ve empirik gerçeklerle donanan Aydınlanma, kendisini yozlaşmış azınlığın geri ve politik yapısına sınıksız bağlanan Kilise dogmasının ortaçağ karanlığına, popüler hurafelerine karşı asil bir mücadele veren bir güç olarak görüyordu. Dogmatik dinin kültürel otoritesinin tabiatı icabı şahsi özgürlüğün ve ilerlemenin önünde engel teşkil ettiği ve entelektüel spekülasyon ve keşfi önlediği kabul ediliyordu. Bkz: Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi-2 Modernite'den Günümüze Kadar**, çev. Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, 2012, s. 133.

bilgilendirme olarak ifade edebiliriz. Bu gaye doğrultusunda felsefi bir dil kurma yerine felsefeyi araçsallaştıran bu isimler hurafe olarak tanımladıkları geleneği aşılması gereken bir sorun olarak görürler. Ayrıca onlar, kendileri birer korku ve cehalet imgesi haline dönüşmüş despotlara bir tür put kırıcı gözüyle bakan ansiklopedist filozoflardır.¹⁸⁵

Bu isimlerin özellikle de Diderot'nun öncülüğü yaptığı en önemli girişimlerden biri **Ansiklopedi'dir**. Ansiklopedi, Aydınlanma'nın ilkelerini, amacını geniş halk kitlelerine yayma amacının bir sonucuydu. Bu isimlerin gözünde filozof, evrensel akılla ve akılcı deneyimlerle olgunlaşan entelektüeli temsil eder. Ayrıca dünyaya sürgün edildiğine inanmaktan uzak olan filozof akıl adına ve aklın sahip olduğu değerler adına hareket eder. Bunun yanı sıra toplumu yönlendirme, değiştirme ve mutluluğa ulaştırma misyonlarına sahip bir edayla davranır.¹⁸⁶

Fransız Aydınlanma düşüncesi, temelde Descartes'ın fizik anlayışı, Newton'un doğa bilimi anlayışı ve Locke'un empirist duyumcu bilgi-ahlak kuramından önemli bir şekilde etkilenmiştir. Bütün bilgilerin temel kaynağının duyumlardan türediğini kabul eden bu düşünürler açısından insan ve doğa aynı genel yasalara tabidir. İnsanın hayvan arasındaki fark yalnızca bir derece farkı olup insanın ulaşabileceği en yüksek nokta evrendeki yasaların bilgisidir. İnsan toplumsal refahı ve ilerleme adına bu yasaların bilgisinden pratik anlamda faydalanmalıdır. Ayrıca insanın mutlak bir anlamda hüküm süren yasaların kuşattığı doğanın bir parçası olması onun mutlak bir biçimde özgür olmamasını ifade eder. Buna karşın insanın doğal eğilim ve tutkuları doğru bir eğitimle, ileri görüşle bir yasa koyucunun hükmüyle kontrol altına alınabilir. Böylelikle toplumsal huzur ve genelin mutluluğu bireyin tutkularının aşırılığından korunmuş olur. Bireyi ahlaki anlamda harekete geçiren temel itici güdüler ise hayatta kalma arzusu, bireysel refah ve hazzını sağlama tutkusu ve mutluluk çabasıdır.¹⁸⁷

Aydınlanma hareketinin gelişmesi her Avrupa ülkesinde mevcut tarihsel koşullara bağlı olarak farklı bir biçimde gerçekleşmiş olsa da Aydınlanma'yı, bütün Avrupa'yı

¹⁸⁵ Ahmet Çiğdem, **a.g.e.**, s.21.

¹⁸⁶ Jacqueline Russ, **a.g.e.**, s.200.

¹⁸⁷ Oskar Ewald, **Fransız Aydınlanması**, çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, s.28-29.

kapsayan felsefi ve sosyo-kültürel bir oluşum olarak insan toplumlarının giderek daha iyi olabileceğine yönelik bir iyimserlik, aklın önceliğine yönelik bir entelektüalizm, toplumsal ve insani olaylara duyarlılık, seküler bir politik hayata dair güçlü bir tutku, bireyin kişisel değerine, öz çıkarına yönelik bir ahlak düşüncesi ile özetleyebiliriz. Ayrıca bu dönemin genel bağlamı dikkate alındığında görülen ortak temalar, metafizik düşünceyi reddeden ve deneyime dayanan eleştirel bir akıl, bireysel ve toplumsal değerler için bir araç olan doğa düşüncesi, kişisel refah ile hazcılığın temel bir değer olduğu ahlak düşüncesi, geleceğe dair iyimserlik, ilerlemeci düşünceyle yüklü tarih bilimi ve felsefesinin gelişimidir.¹⁸⁸

2.1.2. Akılcılık

Aydınlanma düşüncesinin temel felsefi söyleminin merkezi noktasını akla dair bir güven teşkil eder. Dönem boyunca bütün kullanım çeşitliliğine karşın akıl kavramı aydınlanma yüzyılıının en önemli kavramlarından biridir. Bu kavram, aydınlanma yüzyılıının birleştirici ve temel bir noktasını oluşturmaktaydı.

Hayata, insana ve topluma dair birçok meselesinin doğru bir yöntemle kullanılan akıl aracılığıyla çözüm bulunmaya çalışılan bir dönem olan aydınlanma çağının bu niteliği çerçevesinde din, ahlak, siyaset, devlet, estetik ve sanat gibi temel alanlar akıl çerçevesinde anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Her ne kadar on yedinci yüzyılın akılcılığından beslense de bu yüzyılda akıl, her türlü doğuştanlık niteliğinden uzak olan ve içsel gücümüzün duyulara dayanan veriler üzerinde çalışmasıyla ortaya çıkan yetidir. Akıl doğuştan gelen düşüncelerin toplamı olmaktan çıktığı gibi duyularla algılanan materyaller üzerinde çalışma eylemi olarak karşımıza çıkar. Ayrıca akıl, teknik konularla, günlük yaşamla ve bilimsel deneylerle ilgilenir.¹⁸⁹ Aydınlanma, boş inançlardan, mitolojiden, vahiyden arınmış ve temelde matematiksel gerçekliği temel alan önceden arzulanmış hedefleri

¹⁸⁸ Bu genel özellikler çerçevesinde dönemin edebi eserlerinin, dönemin felsefi insan kavrayışına, yükselen değerlerin savunulmasına yönelik bir tavra sahip olmasını gerekli kılmaktaydı. Dönemin karakteristiğini kapsamaya muktedir edebi biçimi romandı. Alexander Pope, şiirlerinde bilimin, aklın ve yükselen endüstriyel medeniyetin övgüsünü yaparken, Fransa'da özellikle komedyalar dönemin iyimser havasını ve ilerlemeci tarih anlayışını yansıtan örneklerle doluydu. Diderot'un kendi edebi yapıtları bu durumu örneklemiştir. Bkz: Ahmet Çiğdem, **a.g.e.**, s.33-34

¹⁸⁹ Jacqueline Russ, **a.g.e.**, s.201.

araçlara uyumlu hale getiren, bu nedenle teknolojinin gelişimine yönelik olan akıl yürütmeye büyük bir inanç beslemiştir.¹⁹⁰

Aydınlanma düşüncesinde akla olan bu tutku insanların evrensel ve nesnel açıdan epistemolojik birliğine dikkat çeker. Bu birlik, bütün insan varlıklarının doğru bir yöntem ışığında rasyonel olarak tasdik ve kabul edebilecekleri bir inançlar öbeği halinde bir araya getirilebileceği iddiasını ifade eder.¹⁹¹ Şüphesiz bu inancın temelinde akıl kavramını bütün toplumlar, bireyler, halklar için geçerli, nesnel ve evrensel bir öz olarak kabul edilmesi yatar. Akıl kavramı, **tarihselci düşünceye**¹⁹² zemin hazırlayan kimi düşünürlerin iddia ettiğinin aksine tarihsel veya toplumsal içerikli bir nitelik olarak kabul edilmediği gibi insan doğasına ait somut ve olumsal koşullardan bağımsız bir yeti olarak görülür.

Aydınlanma dönemi düşünürleri açısından aklın başlangıçta temel işlevi eleştirel niteliği üzerinden tanımlanabilir. Bu düşünürler açısından eski rejime ait olduğu kabul edilen mevcut toplumsal kurumların rasyonel bir eleştirisi zorunlu olarak görüldüğü gibi akıl insanları bu düzenin neden olduğu bütün sorunlardan kurtarabilir huzurlu, sağlıklı bir topluma taşıyabilirdi. On sekizinci yüzyıl, insanları bilime ve bilgeliğe götüren, onlara yetişkinlik, özerklik kazandıran aklın ışığı düşüncesinin merkezi bir rol oynadığı çağdır. Modern dünya görüşünün gelişip kurum ve değerlerini hemen hemen bütün kıtaya yaydığı bu dönem eleştirel aklın ışığıyla karanlık olarak kabul edilen inançları aşmaya çalışır.

Aklın başka bir işlevi teknik ve araçsal olarak tanımlayacağımız boyutudur.¹⁹³ Akılla insana doğa üzerinde tahakküm kurmasına imkân sağlayacak olan doğa yasalarının bilgisine, toplumsal düzen ve istikrara imkân tanıyacak ön görümlere ulaşılabilir.

¹⁹⁰ Dorinda Outram, **Aydınlanma**, çev. S. Çalışkan, Dost Yayınları, 2007., s. 23.

¹⁹¹ Robert Hollinger, **a.g.e.**, s.17.

¹⁹² Aklın bu soyut niteliği Herder ve Hegel gibi isimlerce eleştirilmiştir.

¹⁹³ Aklın bu kullanım türünü öznel akıl olarak tanımlayan Horkheimer açısından esas olarak araç ve amaçlarla ilgili olan öznel akıl amaçların kendilerinin akla uygun olup olmadığı sorusunu bir yana bırakmıştır. Asıl olarak ele alınan başlangıçta kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığıdır. Bkz: Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 55-56.; Gerçekten de bireysel hazzın veya kamusal yararın amaç olduğu modern burjuva toplumunda belirleyici değerlerin yararcılık, hazcılık, teknolojik ilerleme, doğaya hükmetme, serbest girişim ruhu gibi değerler olmasında temel etken öznel aklın baskın oluşu yatmaktadır. Rousseau'nun modern burjuva toplumuna yönelik eleştirilerin temelinde onun klasik erdem öğretisine yönelik tutkusu bağlamında bu değerlerin toplum içerisinde hâkim olmasına dair kritiği bulunmaktadır.

Nihayetinde insan türünün ilerleyişi için gerekli bütün koşullar bu çerçevede inşa edilebilirdi. Bu inancın temelini akıl, doğa ve ilerleme arasında var olduğuna inanılan zorunlu bir ilişki yatmaktaydı. Gerçekten de akıl bu bağlamda doğa ve toplum kitabını okumaya ve bu okuma ile elde edilen bilgiler ışığında üretimde bulunmaya imkân tanıyacak işlevsel bir araç olarak ele alınmıştır.¹⁹⁴

Doğa ise rasyonel, evrensel ve güvenilir yasalarca yönetilen sebep-sonuç ilişkisine dayalı bir sistemdir. İnsan dili matematik olan bu sistemi okuyup kontrolü altına alabilir ve böylelikle insan türünün refahı, ilerlemesi için kullanılabilir. Fakat aydınlanma dönemi açısından doğa düşüncesi genel olarak insana canlılık ve özgürlük getiren bir iyimserlikle birlikte düşünülür. Başta ahlak olmak üzere din, tıp ve politika alanlarında önemli bir kaynak olarak değerlendirilir. Doğa kendisine uyulması gereken, insan yaşamına ilişkin ilkeler koymaya yönelik bir ilkeyi ifade eder. Bunun yanı sıra bir duygu ve imgelem nesnesi olarak da ele alınır. Bu dönemde ortaya çıkan soylu vahşi ifadesi ve doğal olanın bozulmamış, saf ve temiz olarak görülmesi yeni bir doğa anlayışına işaret eder.¹⁹⁵

2.1.3. İlerleme

Aydınlanma çağı olan on sekizinci yüzyılda tarihe insan türünün gelişimi, kültürlenme süreci, bu süreç çerçevesinde insanın gayesi gibi konular bakımından özel bir ilgi gösterildiği görülür. Bu özel ilginin temelinde Hristiyanlığa dayalı dünya görüşünün doğa bilimlerinin gelişimi ile birlikte çatırdaması ve insanın kökeni, gayesi, doğası gibi soruların kilisenin verdiği cevapların dışında yeni gelişmelere uygun bir şekilde cevaplandırılma arzusu yatmaktadır.

Aydınlanma çağı tarih anlayışını ve modernliğin dünya görüşünü biçimlendiren önemli kavramlardan birisi ilerlemedir. Modern içeriğiyle ilerleme düşüncesinin arka planını Antik Yunan ve Roma metinlerinin incelendiği, yeniden yorumlandığı Rönesans dönemi ve doğa bilimlerindeki gelişmeler zemin hazırlarken, bu düşünce 17.yüzyılda aralarında Terrasson, Charles Perrault ve Fontenelle gibi isimlerin bulunduğu kimi düşünürlerin katkılarıyla ortaya çıkmıştır. Gelişiminde ise Turgot ve

¹⁹⁴ Ahmet Çiğdem, **a.g.e.**, s. 37-38.

¹⁹⁵ Jacqueline Russ, **a.g.e.**, s.204-205.

Condorcet'in önemli bir katkısı olmuştur.¹⁹⁶ 17.yüzyılda gündelik hayatın ya da bu dünyadaki hayatın değerli oluşu anlayışı ile bilimlerin kurulmasına bağlı olarak ortaya çıkan sağlam bilginin sürekli gelişeceği fikri, ilerleme düşüncesini destekleyen önemli unsurlar arasındadır.¹⁹⁷

İlerlemeci düşüncenin pekişmesinde doğa bilimlerindeki gelişmeler önemli bir rol oynamıştır. Bilimlerde yaşanan gelişmeler, insanlığın bütün alanlarında bilim örneğinde olduğu üzere ilerleyebilme umudunun ardından kültürel ve ahlaki yaşamda gelişime yönelik bir inancın pekişmesinde büyük bir katkı sağlamıştır. Yeni bilimin sonuçlarının bütün bir insanlık için refah ve ilerleme sağlayacağı inancını doğa bilimlerin geliştiği bu dönemde ve aydınlanma çağında birçok düşünürce paylaşılmıştır. Doğa bilimlerine yönelik büyük ilgi gösteren dönem düşünürleri için bilimin doğadaki hakikati keşfetmede ve insanlığa faydalı sonuçlar sağlamadaki başarısının ardında var olduğuna düşündükleri ilkeler, stratejiler sosyal alanlarda da gelişime imkân tanıyabilirdi. Nasıl ki Batlamyusçu kozmolojik görüş aşılarak yerini Newton'cu evren anlayışı almışsa aynı şekilde, eskimiş toplum yapılarının, aristokratik imtiyazın, ruhban sınıfının, baskıcı yasaların, sansürün, yetersiz ekonomilerin yerini rasyonel olarak belirlenebilecek ve bilimsel olarak inşa edilebilecek yeni bir toplum ve yeni bir insan almalıydı.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Alain De Benoist, (Çevrimiçi) **A Brief History of The İdea of Progress**, (Çevrimiçi), <https://neweuropeanconservative.wordpress.com/2013/01/16/history-of-idea-of-progress-benoist/>, s. 7.

¹⁹⁷ Ayhan Bıçak, **Tarih Düşüncesi 4 (Tarih Metafizikleri)**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005,s.42.

¹⁹⁸ Bu çerçevede dikkat çeken isimlerin başında Francis Bacon, Turgot, Isaac Iselin ve Condorcet gelmektedir. İngiliz materyalizminin ve modern deneysel bilimlerin kurucu isimlerinden olan F. Bacon, *Novum Organum* adlı yapıtında dile getirdiği bir bilim reformu programında bütün insani ilişkilerin kökten bir şekilde değiştirilmesini savunurken, Yeni Atlantis'te de yeni bilimsel bilgilerin uygulanması sonucunda üretim tarzının geliştirilmesi, ürünlerin artırılmasını amaçlamaktaydı. Bkz: Francis Bacon, **Novum Organum**, çev. Sema Önal Akkaş, Doruk Yayınları; **Yeni Atlantis**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları.; Aydınlanma döneminde ilerleme düşüncesinin yerleşmesinde önemli bir katkısı olan Condorcet ilerleme düşüncesini ele aldığı temel eserinde bu inancını temellendirmeye çalışır. Bu eserinde o, tarihsel dönemlerin Hıristiyanlıktan arındırılmış bir zaman dizinini kullanarak insanlığın başarılarının sürecine değinir ve insanlık tarihini kendisinin yaşadığı çağla beraber dokuz ve bir de gelecekteki hali olmak üzere on döneme ayırarak inceler. Condorcet, cenneti gökyüzünden yeryüzüne indirdiği gibi insanın mutluluğunun yalnızca bu dünyada olanaklı olabileceğini savunmuştur. İnsanın yeryüzünde mutluluğa ulaştıracak en önemli kaynak ise bilimdir. Halklar arasında savaşların sona ereceği, eğitimin eşit olduğu, evrensel ortak bir dilin kurulduğu, bütün insanın temel gereksinimlerini rahatlıkla karşılayabildiği, akli yeteneğin alabildiğince gelişmiş olduğu bir mutlu çağ ilerlemenin son basamağı olarak sunulur. Bkz: Condorcet, **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı I-II**, çev. Oğuz Peltek, MEB Yayınları, 1990.

İlerleme kavramının önemli bir değer olarak yerleşmesinde şüphesiz sanayi devrimi ile birlikte endüstri çağının doğuşu büyük bir katkı sağlamıştır. Bu çağla birlikte gelişen yeni üretim tarzı ve kültürel ilişkilerin en dikkat çekici vaadi sınırsız bir gelişmenin insana her arzuladığına ulaşabilme imkânını vereceğe vaadiydi. Doğa insanın sınırsız tutkularının egemenliği altına alınması gerekirken, hedeflenen sonsuz bir maddi bolluk ise insana en büyük huzuru, kısıtlanmamış bir özgürlüğü ve mutluluğu sunacaktı.¹⁹⁹ Nihayetinde ilerlemeci söylemin temeli, sınırsız üretim, dizginlenmemiş bir özgürlük ve maddi arzuların, bireysel çıkarın giderilmesine dayalı mutluluktan oluşmaktaydı.²⁰⁰

İlerlemeci düşüncede dikkat çeken savlar, tarihin bir anlam ve gayeye sahip olduğu, tarihsel sürecin, anlamın, gayenin bütün bir insanlık için geçerli olduğu ve nihayetinde mutluluk ve özgürleşme ile sonuçlanacak bir sonun bu dünyada yaşanacağı inancıdır.²⁰¹ Böylelikle İlerleme düşüncesi ile birlikte antik zamanlarda mükemmel olanın insanlığın başlangıcında tanrısal özelliklere sahip bulunduğu fikrinin ve Hristiyanlıkta tanrısal inayetin tecilli edeceği bir sonda gerçekleşeceği inancı yerine, mükemmel olanın bu dünyada ve gelecekte olacağı fikri geçmiştir. İnsanlık için geçerli olan tarihsel hedefin bu dünyada olduğu ve insanın onu gerçekleştirebileceği inancı ilerlemenin seküler bir değer olarak benimsenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

İlerlemeci düşünce, bütün bir insanlık için ortak bir hedef ortaya koyarken bu hedefin arzulanması için bir meşruiyet zemini de yaratmış olmaktadır. Burada önem taşıyan

¹⁹⁹ Erich Fromm, **a.g.e.**, s.18.

²⁰⁰ **A.e.**, s.20.

²⁰¹ Evrensel ve nesnel bir insanlık tarihi, tarihte bir anlam ile gaye olduğu, tarihin bir Sona doğru aktığı inancı aslında Hristiyan tarih düşüncesinde bulunan temel öğelerdir. Bkz: R.G. Collingwood, **Tarih Tasarımı**, çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990, s.64-66.; Hristiyan tarih düşüncesini işleyen ve geliştiren ilk filozof **St. Augustinus** olmuştur. Ona göre, insanın günah yüzünden düşmesinden başlayıp İsa'nın görünüp insana kurtuluş yolunu açmasından geçerek, bu yolun sona ermesine kadar ki süreç, tarihsel bir oluşturdur. St. Augustinus 'un Tanrı Devleti adlı yapıtında dile getirdiği düşünce, Tanrı devleti ve yeryüzü devleti arasındaki ayrıma dayanır. Tanrı Devleti gelecekteki Tanrı ülkesinin bütün yurttaşlarından oluşacaktır. Buna karşı olan yeryüzü devleti ise, şeytana uymuş olanları barındıracaktır. İnsanlık tarihi bize, Tanrı Devleti ile Şeytan Devleti'nin gitgide birbirlerinden ayrılmaları sürecini gösterir. Amaç, Tanrı ülkesini yansıtan bir yeryüzü devleti kurmaktır. Buna karşın **modern tarih felsefesinin** temel farkı seküler bir ruha sahip olmasıdır. Burada son, öte bir dünyada ilahi inayetin bir gereği olarak değil bizatihi insanın yaşadığı dünyada insanın çabasıyla mümkün olacaktır. Elbette burada en önemli araç bilim olacaktır.

hususlar, hedefin en baştan zorunlu ve insanlık için iyi olarak kabul edilmiş olmasının yanı sıra yeniliğe yönelik bir tutkuya zemin hazırlamasıdır.²⁰²

Ayrıca arzulanen yeni bir gelecek miti, beraberinde modern siyasal düzen ve toplum ilişkileri için temel bir meşruiyet zemini kurarken beraberinde yeni bir kuşağın yetiştirilmesi bakımından ulusal bir eğitimin doğuşunu getirir.²⁰³ Bunun yanı sıra, geçmişe, önceki çağlara uygun olmuş olanın bugüne ve geleceğe uygun olmadığı temelinde siyasî ve hukukî pratikteki değişiklikler meşrulaşmakta, nihaî hedefe yönelik bir adım, bir gelişme teşkil eden her icat veya eylemin yapılmasının zorunluluğu kaçınılmaz bir hal almaktaydı.²⁰⁴

Henüz yaşanmamış mutlu gelecek için özellikle ekonomik büyüme, refah ile yenilik tutkusu çerçevesinde politik iktidar ve sosyo-kültürel yapının meşruiyeti bakımından temel itici güç olan ilerleme düşüncesi, Rousseau'da ahlaki açıdan kritiğe tabi tutulmuştur. Bu kritiğin temeli ise, ilerleme düşüncesinin yenilik tutkusu ile birlikte insanda tatmin edilemez arzulara yol açmasıdır. Bu arzular, bireyde derin huzursuzluklara yol açarken aynı zamanda sürekli yenilenme tutkusunun gündelik hayatta yol açtığı önemli etkilerden biri de bireylerin derin rekabet ilişkileri içinde özgünlük ve samimiyeti yitirmeleridir.

²⁰² Alain De Benoist, yenilik tutkusunun modernliğin en önemli iddialarından biri olduğuna dikkat çeker. Ona göre bu tutku meşruiyetini, her yeniliğin veya gelişimin a priori olarak daha iyi daha güzel olduğu inancından alır. Her yenilik daha iyidir çünkü her şeyden önce bu **Yeni**'dir. Ayrıca o, bu yenilik düşüncesinin sanat ve kültürel hayattaki yansımalarının Avangard kültürün gelişiminde görüldüğüne dikkat çeker. Bkz: Alain De Benoist, **a.g.e.**, s. 10.; Matei Calinescu, gelecek için bir mücadele olarak tanımladığı avangard mitini mümkün kılan şeyin modernliğin ilerleme kavramı olduğuna dikkat çeker. Bkz: Matei Calinescu, **Modernliğin Beş Yüzü**, çev. Sabri Gürses, Küre Yayınları, İstanbul 2010, s.109.; Bugün yeni olana dair bu sonu gelmez tutku kendisini özellikle **inovasyon** söyleminde göstermektedir.

²⁰³ Sorel'in ilerleme mitini kapitalist burjuva sınıfının en önemli ideolojik aygıtı olduğuna yönelik düşüncesini aktaran Milan Zafirovski, Aydınlanma düşüncesi, toplumsal ilerleme, iyimserlik akılcılık ile birlikte eskinin özellikle de Hristiyan dünya görüşünün meşruiyetini önemli bir biçimde sarstığını dile getirir. Geçmiş akıl dışı güçlerin etkisinde bireylerin köleleştirildiği karanlık bir devir olarak tasvir edilirken Yeni ve Gelecek insanlığın peşinden koşması gereken bir tutku olarak sunulur. Bkz: Milan Zafirovski, **a.g.e.** p. 53.

²⁰⁴ Stephen Davies, (Çevrimiçi) **Aydınlanma**, çev. Atilla Yayla, <http://www.liberal.org.tr/upresimler/makaleler/aydinlanma.pdf>, 1991,s. 3.

2.1.4. Birey

Ortaçağın cemaat temelli yaşam biçiminin parçası olduğu dünya görüşüyle birlikte çözülmeye başladığı tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan birey kavramı modern siyasal düşüncenin ve etik teorilerin temelini oluşturmaktadır.

Birey kavramının temel bir moment olarak ortaya çıkışında Reformasyon sürecinde dini inancın ve hakikatin çeşitli araçlardan bağımsız olarak bizzat insanın kendisi tarafından anlaşılabilmesi ve kutsal kitap temelli bir dindarlığın tesis edilmesi gerekliliği düşünceleri önemli bir katkı sağlamıştır. Bu katkının yanı sıra Rönesans dönemi özgür kentlerinde gelişen serbest ticaret toplumu²⁰⁵ ve siyasal iktidarın ahlaki-dini değerlerden uzaklaşması gerekliliğine dayalı olan yeni bir devlet modelin doğuşu ve şüphesiz Descartes'le birlikte modern felsefenin anahtar kavramı olan Cogito'nun ortaya çıkışı, birey kavramının gelişiminde rol oynamıştır.

Hakikatin, ahlaki ve politik değerlerin merkezi noktası olan bireyin doğuşuyla birlikte insan böylelikle Ortaçağ Hristiyanlığının inanç sistemiyle bütünleşmiş bir kişi olmaktan sıyrılarak kendine güvenen ve bireysel refahının peşinden koşması gereken dünyevi bir varlık olur. İnsan artık dünyaya gönderilmiş yarı melek yarı insan bir varlık olmaktan ziyade yeni keşfedilmiş bir yerküre üzerinde cennet âleminden kovulan bir sürgün değil kendi evinde tamamıyla dünyevi olur.²⁰⁶

Kozmik veya Tanrısal bütünlükten sıyrılan insan böylelikle yeni bir bakış açısıyla tanımlanmak zorunda kalır. Burada artık aklı, bedeni ve duyuları ile ön plana çıkan bir tanımlama gündeme gelmektedir. İnsan, Descartes'in Cogitosu ile birlikte kendisinin ötesinde bir ilkeye başvurmadan hakikati kavrayabilecek akla sahip bir

²⁰⁵ Lucien Goldmann Aydınlanma düşüncesini ele aldığı eserinde ticari ilişkilerin önemli bir tema olduğu bu kentlerde yeni toplum modeli ile eylemlerinin, kararlarının özerk bir öznesi olan bireyin doğuşu arasında apaçık bir bağ olduğuna dikkat çeker. Ona göre Aydınlanma döneminde birbirlerinden farklı bir epistemolojik yaklaşıma sahip olsalar da hem emprisizm hem rasyonalizm için ve bu görüşü benimseyen düşünürler için birey olarak insan temel bir değere sahiptir. Bkz: Lucien Goldmann, **The Philosophy of The Enlightenment**, çev. Henry Maas, Routledge- Kegan Paul London 1973, p. 20-21.; Serbest piyasa toplumu ise, serbest dolaşıma ve sermayenin sınırsız özel birikimine izin veren ekonomik bir örgütlenme tarzı olarak on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllardan başlayarak özgür kentlerin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Giderek daha serbest hale gelen bir Pazar, üretimde daha büyük bir verimlilik için dinamik bir mekanizma yaratıp ekonomik büyüme hızına ivme kazandırarak işletmeler arasındaki rekabeti yoğunlaştırır ve kar güdüsünü serbest bırakır. Bkz: David West, **a.g.e.**, s. 28

²⁰⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, **Tabiat Düzeni ve Din**, çev. İbrahim Kalın, İnsan Yayınları, 2012, s. 173.

varlık olarak kendi bağımsız bireyselliğinin pekişme sürecinde önemli bir adım atmış olur. Böylelikle aklıyla salt hakikati elde etmeyip sorunlarının çözümü konusunda kendisinden emin olan modern insan kadenci yaklaşımdan uzaklaşarak ekonomik, kültürel, toplumsal ilişkilerde hayatını dönüştürmeye çalışır.

Bireyin yenedünya görüşünün merkezi noktası olarak inşa edilmesi ve dünyevi hayatının kutsanması ile birlikte gündeme gelen önemli olaylardan biri Hristiyan inancında başat bir tema olan beşeri kurtuluşun, insanın kendi elleriyle bu dünyada gerçekleşeceği inancının benimsenmesidir. Şüphesiz insanın kurtuluşu ilahi bir mahiyete sahip olmayıp haz, tutku ve fayda değerleri çerçevesinde tanımlanmıştır.²⁰⁷

Öz çıkarımın, bedeni tutkularını karşılama peşinde koşan ve serbest piyasa toplumunun rekabetçi ilişkilerinde merkezi bir değer teşkil eden bireyin bu yeni dünyada talihini yönlendirebilmesi ve aklını sağlıklı, verimli bir şekilde kullanabilmesi için onun aynı zamanda özgür bir kişi olarak eylemesi gerekir. Dolayısıyla bireyselleşme açısından önem arz eden temel değer **özgürlük** olmaktadır. Özgürlüğün, düşünce özgürlüğü, ekonomik ve toplumsal alanlarda kısıtlayıcı feodal bağlardan bağımsız bir biçimde eyleyebilme hakkı gibi biçimlerde talep edildiği görülmektedir.²⁰⁸ Modernliğin bu bakımdan gayesi insan için mümkün olan geniş bir özgürlük imkânını oluşturabilmektir; insanı doğadan, despotik siyasi, toplumsal ve ekonomik dokulardan, düşünce ve ifade hürriyetinin önünde bir set olarak kabul edilen her türlü metafizik ya da dini engellerden özgürleştirmektir.

Rousseau, modernliğin özgürlük vaadini ve bireyselleşmeye yönelik tutkusunu benimser. Buna karşılık Rousseau bireyin benliğini sahici bir yaşam etiği ve yurttaşlık erdemi bağlamında koruyacak bir özgürlük anlayışıyla farklı bir amaca sahiptir. Rousseau için özgürlük sadece eylem hürriyetinin önünde sorun teşkil ettiği düşünülen engellerin ortadan kaldırılmasını ifade etmez. Özgürlük bireyin kendi iradesiyle koymuş olduğu yasaya itaat etmesidir. Sivil ve ahlaki içeriğe sahiptir.

²⁰⁷ Ayhan Bıçak, **a.g.e.**, s. 53.; Rönesans hümanizminin bedensel zevklerin ön planda olması anlamında insanın doğanın parçası olduğu şeklinde anlaşılan natüralizmi hazzcı yaklaşımın pekişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu natüralizm bedeninin veya doğanın ruhani öneminden çok hazzın ve zevkin yeniden keşfini içeriyordu. Bkz: Seyyid Hüseyin Nasr, **a.g.e.**, s. 177.

²⁰⁸ Lucien Goldmann, **a.g.e.**, s.23.

2.1.5. Aydınlanma Etiği ve Toplum

Aydınlanma dönemi düşünürleri insan türünün ilerleyişi konusunda çok büyük bir değer atfettikleri doğa bilimlerinin yöntemini bireyin eylemleri, toplumsal ilişkiler, siyasi ve ekonomik düzenlemeler olmak üzere birçok alana taşımaya çalışmışlardır. Bu çerçevede, Aydınlanma etiği farklı kollarına rağmen temelde bireyin tutkularını, özerklik ve sorumluluğunu ele almaya çalışır.²⁰⁹ Bu etik yaklaşımın merkezi noktası **bireyin evrensel doğası** olduğu görülür. İnsan doğasının bilimsel ve empirist temelde ele alındığı bu etik anlayışın ana gayesi, ahlaki yaşamın temel ilkelerini ortaçağın din temelli değer anlayışından ayrı bir biçimde kurabilmek ve dünyevi hayatın önemine dikkat çekebilmek yatmaktadır.

Mutluluğun ilerlemeci anlayışa uygun bir biçimde dünyada elde edilebileceği inancı, insanın iddia edildiği gibi günahkâr bir varlık olmadığı düşüncesi ve şüphesiz kilisenin insani gelişim ve mutluluğun önünde bir engel teşkil ettiği iddiası aydınlanma etiğinin temel iskeletini kurar. Bununla birlikte, radikal hazcılık ve dizginsiz bir benciliğin kültürel ve ekonomik hayatın temel ilkeleri olarak yerleştiği on sekizinci yüzyılda böylelikle ekonomik davranış, erdemliliğin, yüce soyluluğun veya dinsel arınmanın temel bir değer olduğu ahlaki sistemden ayrışır. Bu kapitalist burjuva ekonomik sistemin zorunlu kıldığı bencilik, aç gözlülük ve sahip olma tutkusu gibi özelliklerin insanda doğumla birlikte var olan özellikler olduğu ileri sürülürken bu özelliklerin mevcut sistemin sonuçları değil de insan doğasının gereği olduğu kanıtlanmak isteniyordu.²¹⁰

²⁰⁹ John Rawls açısından bu dönem etiğini ele alan düşünürlerin ortak gayesi, Kilise otoritesinden bağımsız bir şekilde ahlaki bilginin temellerini kurabilmektedir. Ayrıca mantıklı ve bilinçli bir bireyin özerklik ve sorumluluğunu pekiştirebilmek amacıyla bir takım ilke, değerler geliştirmeye çalışmışlardır. Bkz: John Rawls, **Lectures On The History Of Moral Philosophy**, edit: Barbara Herman, Harvard University Press, 2000, p. 8.

²¹⁰ Erich Fromm, **a.g.e.**, s.27-28.; Aydınlanma döneminde hazcılığı veya bireysel çıkar güdüsünü ahlaklılığın temel değerleri ve insan doğasının zorunlu sonucu olduğu düşüncesinin bu çerçevede en önemli savunucuları, Maupertius, Vauvenargues, La Mettrie, D'Holbach, Helvetius'tur. Dengeli ve niteliksel bir hazcılığı savunan **Maupertius'a** göre, adaletli davranmak, hakikati kavramak ve ölçülü olmak insanı mutluluğa taşır. Mutluluk ise, acılar ve şerler toplamı bir kenara atıldığı zaman geriye kalan hazlar ve iyilikler toplamını ifade eder. Duygu, iç güdü, tutku ve eylemin insanı anlamada kilit bir değere sahip olduğunu düşünen **Vauvenargues** bütünüyle hazcı ve duygucu bir bireyciliği savunur. İyi ve kötünün haz ve acı üzerinden ele alındığı bu bireyci-hazcı ahlak anlayışında tutkular aynı zamanda ilerlemenin önemli itici güçleridir. Eylem için temel güdünün kişinin kendi hazzı, öz çıkarı ya da mutluluğunun peşinden koşması olduğunun savunan **D'Holbach** bu düşünce çerçevesinde

Aydınlanma düşüncesi, insanı doğal bir varlık olarak benimserken insanlığın ancak doğasına uygun hümanist bir toplum düzeninde gerçekleştirilmesinin mümkün olabileceği düşüncesi sahiptir. Aynı zamanda bu hümanist toplumsal modelin kurulabilmesi açısından insanın kendi yeteneklerinin bilincine varması, özgür bir birey olarak aktif bir şekilde sürece dâhil olması zorunludur. Bu zorunluluğun temelini aydınlanma düşüncesinin birey ile toplum; bireysel öz çıkar ile genelin mutluluğu arasında uyum olduğuna dair görüş bulunmaktadır.²¹¹

Evrensel insan doğası ve bireycilik, aydınlanma düşüncesi açısından insanların ortak moral birliğinin inşası için büyük bir önem arz eder. İnsanlığın moral birliği ise, evrensel etik değerlerin her yerde her birey için geçerli olup davranış ve yargı bakımından ilkeler sağladığı iddiasıdır. Bu iddia, insanın evrensel moral birliğinin, rasyonel öz çıkarının ve toplumsal refahın önünde engel oluşturan her türlü inanç, değer veya söylemlerin aşılması gerektiğine dikkat çeker. Sadece aklın doğal ışığına ve bilimsel yöntemeye dayanan bir toplum gerçekten özgür ve mutlu olabilir.²¹²

Bireyin temel bir değer olarak kabul edilmesine karşın bu dönem düşünürleri açısından bireyin gerçek anlamıyla mutlu olabilmesinin yolu sağlıklı bir toplumun mensubu olmasıyla mümkün görülür. Bu düşünceyle toplum ahlaki bir zemine dayanarak belli amaçlar çerçevesinde bir araya gelen bireylerin oluşturdukları doğal ve zorunlu bir yapı olarak sunulur. Bu toplum içerisinde bireyler birbirlerine karşı belli sorumluluklara sahipken en önemli ortak menfaatleri ise mülkiyet ve yaşam hakkının korunması olarak kabul edilir.

Toplum için kabul edilen ahlak düzeni fikri, siyasi bir düzenden önce ya da onun dışında dahi bireylerin birbirlerine karşı hak ve yükümlülüklerine dikkat çeker. Burada siyasi düzen ve yükümlülükler daha merkezi bir konuma sahip olan ahlaki

toplumsal düzenin bireysel çıkarın veya mutluluğun elde edilebilmesi ve sürdürülebilirlik bakımından meşru olduğuna dikkat çeker. Helvetius kapitalist-burjuva bireyciliğine uygun bir biçimde atomistik bireylerin merkeze yerleştirildiği, temel itici güdünün haz, gayenin ise bireyin mutluluğu olduğu bir etik anlayışı savunmuştur. Bkz: Ahmet Cevizci, **Etîğe Giriş**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2008.

²¹¹ Bireysel çıkar ile kamusal refah arasında uyum olduğu düşüncesi, bireyin rasyonel, aydınlanmış öz çıkarının peşinde koşmasının toplumsal ilerleme ve refaha katkı sağlayacağı inancını ifade eder. Bu görüş, Vauvenargues, M. Voltaire, D'Holbach, D'Alembert ve özellikle B. Mandeville tarafından paylaşılmıştır. Mandeville **Arılar Masalı** adlı eserinde kişisel çıkar peşinde koşmanın toplumsal gelişme için olan önemine dikkat çekmeye çalışmıştır.

²¹² Robert Hollinger, **a.g.e.**, s.18.

ilişkilerin bir parçası olarak resmedilir. Siyasi otorite sadece bireyler ona rıza gösterdiği ölçüde meşrudur ve bir sözleşmenin sonucudur. Sözleşme bireysel hakların ve güvenlik ihtiyacının önemine büyük bir değer gösterirken siyasal otoriteye bu bağlamda uyulması gereken bağlayıcı yükümlülükler sunar.²¹³

Neticede, modernlikle birlikte birey özgür bir biçimde eyleme hakkına sahip olarak rekabete dayalı toplumsal ilişkilerin ve üretim sürecinin içinde kişisel çıkarının, mutluluğunun peşinde koşarken toplum ise bir bütün olarak yenilik tutkusunun, zenginleşmenin arzusuyla kavrulmaktadır. Rousseau, bu tarz bir dokuya sahip olan modern toplumsal ilişkileri ve modern bireyi erdem ve yurttaşlık temelli bir değer anlayışı temelinde kurguladığı özgürlük anlayışı çerçevesinde kritiğe tabi tutar.

2.2. Modern Kültürün Kritiği

Rousseau, doğal hal düşüncesiyle birlikte medeniyetin insana sunmuş olduğu değer ve kurumların insan doğasının zorunlu birer parçası olduğu düşüncesini eleştirirken tarihsel sürecin insanın doğallığını, samimiyetini ve özgürlüğünü tahrif ettiği iddiasıyla da modern kültürün bir ilkesi olan ilerlemeciliğe karşı bir konumda yer almış olur. Ayrıca kurguladığı ideal bir toplumun rasyonel ilkelerden ziyade ortak bir duygudaşlık ve yurttaşlık bilinci çerçevesinde mümkün olabileceği inancının yanı sıra ahlaki değerlerin temelini insanın doğal bir güdüsü olan merhamet olduğuna yönelik savı ile katı rasyonalizmi eleştirir.²¹⁴ Bu eleştirilerin yanı sıra Rousseau düşüncesinde modernliğe ilişkin önemli bir başka kritik serbest piyasaya dayalı ekonomik ilişkilerin bireyleri dizginlenemez bir rekabet dünyası içerisine ve insanın iyi bir kişi olmasından ziyade sahip oldukları mallar veya kabiliyetler üzerinden

²¹³ Charles Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, çev. Hamide Koyukan, Metis Yayınları, İstanbul 2004, s. 14. ; s.23.; s.30.

²¹⁴ **Graeme Garrad'a** göre, Rousseau'nun Aydınlanma düşüncesinin akla olan sınırsız güveninden farklı bir tarzda bireyin duygularına ve içsel hayatına yaptığı vurguyla düşünce tarihi açısından önemli bir noktaya sahiptir. Bkz: Graeme Garrad, **Rousseau's Counter-Enlightenment A Republican Critique of the Philosophes**, State of University Of New York 2003, s.24. ; Benzer bir düşüncüyü **Tarnas** da dile getirir. Ona göre, Rousseau, aydınlanmacı filozofların kutladıkları ve coşkuyla karşıladıkları medeniyetin ilerleyişini dünyadaki yozlaşmanın ve kötülüklerin pek çoğunun kaynağı olarak görüyordu. İnsanoğlu, kendisini tabiatın sadelik, samimiyet, eşitlik, gibi değerlerine yabancılaştıran medeniyetin yozlaştırıcı yönlerinden büyük zarar görmüştü. Tarnas'a göre, Rousseau, filozofların aklı yüceltmelerinin insanın fiili doğasını hislerini, sezgisinin ve manevi derinliklerini ihmal etmekle sonuçlandığını ifade ediyordu. Bkz: Tarnas, **a.g.e.**, s.133.

değerlendirildiği toplumsal ilişkiler ağına sürüklemesine yöneliktir. Gerçekten de serbest piyasa, herkesin devamlı bir şeyler yapmaya zorlandığı, baskı altında kalmamak için başka insanları baskı altına alma mecburiyetinde kaldığı bir sosyal sisteme neden olmuştur.²¹⁵

Rousseau'nun Aydınlanma Çağı içerisindeki bu eleştirel konumunun merkezi noktası, şüphesiz onun erdem, samimiyet, sahici yaşam ve özgünlük çerçevesinde tanımladığımız özgürlük anlayışıdır. Bu özgürlük anlayışı, Rousseau'nun siyasete, ahlaka ve estetiğe ilişkin yargılarından oluşan düşünce dünyasının temelini kurar.

Rousseau'nun modern kültürün temel savlarına yönelik eleştirileri özellikle **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev**, **Narcissus'a Önsöz** ve **D'Alembert'e Mektup**'ta görülür. Bu eserlerde ele alınan ortak tema, Aydınlanma Çağı'nda birçok düşünürce ortak olarak paylaşılan bilim ve sanatlarda yaşandığı kabul edilen gelişimlerin bireyin ahlaki anlamda olgunlaşmasına yönelik olumlu bir katkı sağladığı inancı ve insanlığın tarihsel süreç içerisinde hayatın birçok alanında olumlu bir şekilde ilerlediği düşüncesine yönelik kökten bir eleştiridir.²¹⁶

Rousseau, Aydınlanma Çağı'nın temel bir söylemi olan ilerleme iddiasını temelde insanın giderek yitirdiğine inandığı erdemli ve özgür bir hayat tasavvuru bakımından ele alır. **Erdemli bir hayat**, bireyin herhangi bir bağımlılığı olmadığı kendi özgün kimliğini sahici bir şekilde yaşadığı ve aynı zamanda dürüst, samimi bir yurttaş olarak görevlerini yerine getirdiği bir hayattır. Bu bağlamda Rousseau, modern kültürü, bireyi maske ardında süregiden sahte ilişkiler ağı ile kuşatılmış ve özgünlükten kopuk bir hayata sürüklediği gerekçesiyle eleştirirken bilim, sanat, felsefe ve edebiyatın bireyin yozlaşmasına yol açtıklarını iddia eder.²¹⁷

²¹⁵ Marshall Berman, **a.g.e.**, s.200.

²¹⁶ Cassirer'in dile getirdiği üzere on sekizinci yüzyıl Avrupa kültürü akıl ve bilime inanıyor ve her ikisini de insanların en üstün gücü olarak görüyordu. İnsanı ahlaki açıdan olumlu bir biçimde değiştirmek ve yeni mutlu bir insanlığa kavuşmak için insanın anlama yetisinin tam olarak gelişmesinin, bütün zihinsel güçlerinin eğitilmesinin yeteceğine inanılıyordu. Bkz: Ernst Cassirer, **a.g.e.**, s.18.; Rönesans'tan Aydınlanma çağına değin kentli orta sınıfın hümanist dünya görüşünün bir parçası olan ilerleme düşüncesi bu sınıfı temsil eden düşünürler açısından salt teknik anlamda yaşanmayıp bireyin ahlaki olgunlaşması bakımından da yaşandığı iddia edilir.

²¹⁷ Bu sav, genel olarak daha önce Makyavelli tarafından dile getirilmiş olan ve Rousseau'nun yaşamı sırasında Montesquieu tarafından **Romalıların Görkemi ve Çöküşleri Üzerine Düşünceler** adlı yapıtında ele aldığı bir iddiadır. Bu iddia bir yandan refah yaşamı ile büyüme arasındaki, öte yandan

Rousseau, kendi çağında hayatı güzelleştirip kolaylaştıran birçok teknik gelişmenin farkında olduğunu ve bu gelişmelerin ardındaki bilimsel atılımın aklın ve mantığın başyapıtı olduğunu dile getirir. Bu teknik gelişmelerin görece pratik faydalarına karşın Rousseau insanın elde etmiş olduğu bütün bu gelişmeleri, bilgileri salt pratik faydanın ötesine geçerek ahlaki açıdan ele alınması gerektiğine dikkat çeker:

“Bilimler aklın ve mantığın başyapıtıdır. Taklit zekâsı güzel sanatları üretmiş ve deney de yetkinleştirmiştir bunları. Mekanik sanatlara çok sayıda yararlı buluşu borçluyuz ve bunlar yaşamı kolaylaştırmışlar ve güzelleştirmişler. İşte kesinlikle çok iyi niyetle kabul ettiğim gerçekler. Ama bu bütün bilgileri bir de ahlaka göre düşünelim.”²¹⁸

Rousseau, modernlik ruhunun ısrarla büyümeye, kalkınmaya, ilerlemeye dair yapmış olduğu çağrıya karşın aynı coşku ve ısrarla kendisinin ahlaktan, erdemden söz ettiğini ve temelde asıl üzerinde durulması gereken hususun yitip giden ahlaki değerler olduğunu ifade eder: “Bana her zaman talihten ve büyüklükten söz edildiğini görüyorum. Oysa ben ahlak ve erdemden söz ediyorum.”²¹⁹

Rousseau’ya göre, bilim, sanat, edebiyat ve felsefi düşüncenin kökenleri, kimilerinin boş zaman olarak tanımladıkları ama gerçekte **aylaklık** olan bir durum, insanların – bilhassa zenginlerin- **lüks tutkusu**, kimi bireylerin toplum içerisinde **üstün kişiler** olarak kabul edilme arzusu, modern sosyal ilişkilerin mekânı olan **kentlerin** gelişimi ve medeniyetin aldatıcı bir sözleşmeyle meşru bir duruma soktuğu insanlar arasındaki **eşitsizliklerdir**.²²⁰

İnsanlar arasındaki kötülük ve sömürü ilişkilerinin temeli olan **eşitsizlikler** mülkiyetin, siyasal iktidarın doğuşu ile birlikte politik ve ekonomik bir biçim alırken ortaya çıkan sınıfsal farklılık lüks ve aylaklığın doğuşuna zemin hazırlar. Bu zemin

da ahlaksal çöküş ile özgürlüğün yitilmesi arasındaki ilişkiyi kritiğe tabi tutar. Montesquieu açısından ahlaksal dürüstlük imparatorlukların devam etmesi için zorunlu iken buna karşılık refah ve lüks tutkusu bu dürüstlüğe bütünüyle karşıdır. Bkz: Montesquieu, **Romalıların Yükselişi ve Çöküşü**, çev. Ahmet Saki, Köprü Kitaplar, 2014.

²¹⁸ BS, s. 122.

²¹⁹ A.e., s.129.

²²⁰ Rousseau, SF, s. 111.; Rousseau PN’da bu nedenleri sıralarken aynı zamanda iyi bir temele sahip bir toplumda her yurttaşın görevini yapacağından anlamsız tartışmalara neden olacak aylaklıktan uzak duracağını ifade eder. Bkz: Rousseau, PN, p.3.; Ayrıca Rousseau’ya göre yapılabilecek iyilikler, hizmet edilecek bir vatan rahatlatılabilecek talihsizlikler oldukça hiçbir namuslu insan için aylaklığa yol açacak boş zamanından söz edilemez. Bkz: BS, s.143.

zengin azınlığın yoksul çoğunluğu kendi hizmetlerinde kullanmasıyla boş vakte sahip olmalarıyla ortaya çıkar. Rousseau açısından zenginliğin ortaya çıkışıyla lüks tutkusu ve aylaklık doğarken günlük toplumsal ilişkilerde bir üstünlük aracı olan güzel sanatlar da bu lüks tutkusunun bir sonucudur. Bununla birlikte bilimlerin oluşlarını boş bir merak ve aylaklığa borçludur.²²¹ Rousseau'ya göre bilimsel gelişmelerin ardında boş merak ve aylaklığın dışında temel olarak insanlar arasında medeniyetleşmenin sonucu olarak doğan ve gelişen kötülükler bulunur:

“Astronomi boş inançlardan doğmuştur belagat, hırstan, nefretten, dalkavukluktan yalandan; geometri cimrilikten; fizik, boş meraktan; hatta ahlak da kibirden doğmuştur. Dolayısıyla bilimlerin ve sanatların doğuran bizim içimizdeki kötülüklerdir; erdemlerimizden doğmuş olsalardı yararlarından daha az kuşku duyardık.”²²²

Kimi teknik gelişmelerin gündelik hayat içerisinde yer yer kolaylıklar sağlamış olmasına rağmen Rousseau bir bütün olarak bilimsel faaliyetlerin toplum ve birey hayatı için olumsuzluklara yol açtığını düşünür. Ona göre, bilimsel faaliyet ve felsefi muhakemeyle uğraşan dönemin birçok ismi insanlara hakikat adı altında kendi sanılarını sunmuşlardır. Ayrıca bu faaliyetlerin halkın çoğunluğu tarafından ele alınmasıyla birlikte toplumun genelinde aylaklık temel bir yaşam biçimi haline alır.

Rousseau, hakikati arama çabası olan **felsefi etkinliğin** halka sunduğu kimi nadir iyiliklerinden çok daha ziyade kötülükler yol açtığı düşünür. Bu çaba içerisinde olan insanların temel derdinin insan doğasını anlamak veya kendi aydınlanmalarını mümkün kılmak olmadığını dile getiren Rousseau'ya göre bu isimlerin yegâne derdi halk karşısında bilgiçlik taslamaktır.²²³ İnsanların bu etkinliğin sağladığı cüzi faydaların neden olduğu devasa kötülükleri gideremeyecek olduğunu anlamaları durumunda felsefi etkinlikten ve bu bilgiççe takılan isimlerden uzak kalacaklarını ifade eder. O'na göre, felsefesinin bu bakımından sağlayacağı en büyük yarar neden olduğu kötülükleri yok etme amacıyla kullanılmasıdır. Bunun nedeni ise; “Akılın

²²¹ Rousseau, **BS**, s. 97.

²²² **A.e.**, s.59.

²²³ **YH**, s. 129.

basit aydınlığına ve doğanın saf duygularına eklenen şeylerle ilgili olarak kötünün ayıklanması iyinin kalmasından daha önemlidir.”²²⁴

Rousseau’ya göre cahil, yararsız olarak tanımladığı düşünürler, nesnel ve evrensel doğruluk adına ileri sürdükleri savlarla erdemin ve toplumu bir arada tutan bağların zarar görmesine neden olmuşlardır. O’na göre, bu insanlar vatan ve din kavramlarını küçümserken bütün yeteneklerini insanların kutsallarını ve toplumsal bağları yıkmaya, aşağılamaya adıyorlar. Üstelik bu davranışlarının temelinde erdeme veya inançlara yönelik kinden çok toplumda sivrilmek, parlamak ihtirası etkilidir.²²⁵

Rousseau açısından cahillik evresi olmasına karşın huzur ve sükûnet evresi olan doğal halde insanın herhangi bir düşünce etkinliğine veya kıyaslama etkinliğine sahip olmaması kişiyi psikolojik temelli eşitsizliklerden, ruhsal yozlaşmadan uzak tutmuştur. Buna karşın medeniyetin neden olduğu değişimlerinden aylaklığın doğuşu bilme merakına yol açarken bu merak Rousseau’ya göre insanı zamanla lükse, ahlaksızlığa ve köleliğe sürüklemiştir.²²⁶

Rousseau, kimi kişilerin topluluk içerisinde farklı olma, öteki şahıslar karşısında üstün bir konumda bulunma tutkusuyla çoğunluğun sahip olamayacağı **lükse** yöneldiklerini dile getirir. Çoğunluk derin bir yoksulluk içerisinde kıvrılırken küçük bir azınlığı oluşturan zenginler siyasal ve iktisadi üstünlüklerinin yanı sıra psikolojik anlamda da üstün olma arzusuyla lüks tüketim nesnelere yönelirler. Üstelik bu lüks tüketim nesnelere çoğunluğun hayatlarını insanca bir biçimde geçirebilme imkânını temelden bir şekilde sarsar:

“Lüks kentlerimizde yüz yoksulu besliyor ve köylerimizde yüz bin yoksulu öldürüyor: zenginlerin ve sanatçıların ellerinde dolaşan ve gereksiz şeyler üreten para çiftçinin ihtiyacı söz konusu olunca kayboluyor ve bir takım insanlara rütbelere, şeritlere gerekli olduğundan köylünün üstüne giyecek bir şeyi yok. İnsanların beslenmesine yarayacak maddelerde savurganlık yapılması lüksün insanlık için iğrenç bir şey olduğunu göstermeye yeter de artar bile. Mutfaklarımıza et suyu gerekiyor, birçok hastaya gerekli olan haşlama eksikliği çekiliyor bu yüzden. Masalarımızda likör olması gerekiyor, köylü bu yüzden sudan başka hiçbir şey

²²⁴ SF, s.73.

²²⁵ A.e., s.61. ; Rousseau’ya göre insan bu isimlerin iddialarını dinlerken insanın kendisini bir Pazar yerinde bağırarak müşteri çekmeye çalışan şarlatanlar arasında bulunduğunu sanacağını ifade eder. herkes adeta bir şeyler satmak istercesine kendi savlarını ileri sürer. Bkz: BS, s.70.

²²⁶ SF, s.57.

ıçemiyor. Peruklarımızın pudralı olması gerekiyor, bu nedenle birçok yoksulun ekmeği yok.”²²⁷

Rousseau açısından bu lüks tutkusunun sonuçları ahlaki değerlerin yozlaşması, bireyin sahip oldukları veya üretebildikleri üzerinden değerlendirilmesi, sınıfsal sömürü ilişkilerinin derinleşmesidir. Bir toplum ıçerisinde kişi sahip olduğu lüks tüketim nesnelere önem, değer, saygınlık elde etmesi Rousseau’ya göre herkesin bu lüks tüketim nesnelere sahip olmak için kıyasa bir rekabet ıçerisine düşmelerine yol açar. Lüks şeyler, sahiplerine ancak başkaları onlardan yoksun olması durumunda bir anlam ifade eder. Lüksün ancak zenginlikle mümkün olması kişinin toplumsal dayanışma bilincinden uzaklaşarak zenginlik peşinde koşmasına neden olur. Zenginlik tutkusuyla adalet ve dayanışma gibi önemli değerleri önemsemeyen birey toplum ıçindeki öteki şahısların yoksullukları pahasına mülkiyeti elinde bulundurmaya çalışacaktır.²²⁸

Rousseau açısından lüks ve gösteriş tutkusu insanoğlunun başına gelmiş ahlaki ve politik çöküşün, hastalıkların temel nedenlerindedir. Ona göre bu hastalıklı hal, insanın temel ihtiyaçlarını üreten emekçiyi ve toplumsal özgürlüğün temeli olarak sunduğu yurttaşlığı zedelemektedir. Rousseau, lüksün, toplumsal dayanışma ve halkın temel yaşam araç-gereçlerinin yadsınması pahasına elde edilmeye çalışıldığını bir analogi üzerinden ifade eder:

“Lüks ve gösteriş, bu yüzden ayır ve çimenleri obur küçük böceklerle örttüğu için yararlı hayvanların beslenme araçlarını ortadan kaldıran ve gittiği her yere açlık ve ölüm taşıyan, o yıkıcı güney rüzgârlarına benzer.”²²⁹

Modern kültür böylelikle bireyin kendi bireysel çıkarını koruma ve topluluk ıçinde kişisel onurunu elde etme arzusu olan öz-saygı tutkusunu olumsuz bir biçimde

²²⁷ BS, s. 130.

²²⁸ Nicholas Dent’in belirttiği üzere, Rousseau’nun lüks tutkusunu yönelik eleştirisinin değeri, on sekizinci Fransa’ında kamu malları ile özel çıkarların bağdaştırılmasının imkânı üzerine yürütölen tartışmalar bağlamında ele alınması durumunda daha iyi anlaşılacaktır. Dent’in aktardığına göre, başta Mandeville olmak üzere kimi düşünürler açısından lüks yaşamaya yönelik tutkunun, iktisadi faaliyeti ve maddi refahı kamıladığını bu yüzden başkalarının zararına olduğunun düşünölmesinin yanlış olacağını öne sürüyorlardı. Bkz: Nicholas Dent, **2002**: s. 238.

²²⁹ İS, s.196.

etkileyerek toplumsal bütünleşmeye, dayanışmaya zarar verecek hale getirir. Rousseau'ya göre bireysel çıkarın zenginlik arzusu ve lüks tutkusu ile toplumsal dayanışmaya bu denli karşıt bir konuma yerleşmesi durumunda politik açıdan kaos kaçınılmaz bir boyut alır.²³⁰

Modern kültürün yol açmış olduğu **rekabet ortamı** sonucunda modern insanın benlik duygusu, rakiplerine karşı yürüttüğü mülkiyet ve güç mücadelesindeki anlık başarı veya başarısızlıkla örülür. Bu insanın bedeni, ruhu, tüm yetileri ve kapasitesi, toplum içinde ayakta kalabilmek, üstün vasıflara sahip olabilmek için yapılan mücadelede araçsal bir değere sahiptir.²³¹ İnsanların temelde zenginlik ve güç peşinde koştukları bu tarz kültürel ilişkiler açısından en içten ve samimi duygular, bağlar samimiyetlerini yitirerek temelde çıkar hesabı üzerinden ele alınmaya başlanır. Rousseau açısından temelini romantik aşk, sevgi ve dayanışma ruhunun kurması gerektiği evlilik ve aile hayatı modern kültürde zenginlik ve güç elde etmenin, var olan imtiyazların, mülkiyetin korunup çoğaltmanın bir aracı olarak görülür.²³²

Rousseau, doğal insan ile modern birey arasındaki temel farklardan birinin samimiyet ve benliğin olduğu gibi yaşanabilme imkânı üzerinden şekillendiğini düşünür. Toplum içerisinde kişisel onurunu korumak veya toplumsal bir değere sahip olmak isteyen medeni insanın aksine doğal insanın bütün samimiyetiyle, öz benliğiyle hayatını sürdürdüğünü dile getirir. Bu bağlamda modern birey sürekli olarak toplumdaki şahısların düşünceleri, kanıları ve yaşam biçimlerine göre eylediğini düşünür:

“Vahşet halindeki insan, kendi kendine yaşar; her zaman kendi dışında olan medeni-sosyal insan ise her zaman kendi kendinin dışında, ancak başkalarının

²³⁰ Ze-Tranchtenberg, **a.g.e.**, p.172-173.; Graeme Garrad da Rousseau düşüncesi çerçevesinde modern kültürün bireyin öz-saygı tutkusu üzerinde yaratmış olduğu olumsuz etkilerin topluluk içerisinde dayanışmayı yıktığını düşünür. Öz-saygı tutkusu Aydınlanma Düşüncesi ile birlikte iyiden iyiye olumsuz ve tahrip edici bir bencillığe dönüşür. Bkz. Graeme Garrad, **a.g.e.**, p.20.; Ellen Meiksins Wood'un ifade ettiği üzere, Rousseau, başından beri ticaretin ya da mutlakiyetçi devletin ya da her ikisinin birlikte toplumsal bağları ayakta tutacağını ve özel çıkarları kamusal yarara dönüştüreceğini savunan geniş bir yelpazedeki düşünörlere aykırı düşmekteydi. Bkz: Ellen Meiksins Wood, **a.g.e.**,s.218.

²³¹ Marshall Berman, **a.g.e.**, s.283.

²³² Rousseau, **Julie, Or, The New Heloise**, p.77.

kanılarına göre yaşamayı bilir ve sadece onların yargılarından kendi var oluşunun duygusunu çıkarır.”²³³

Rousseau, insanın asli değerinin modern kültürel ve iktisadi ilişkilerin gelişimiyle birlikte ortadan kaldırılarak aynı zamanda bir tüketim varlığı olarak ele alındığına dikkat çeker. Ona göre, eski devlet adamları sürekli olarak ahlaktan, erdemden söz ederken modern kültürün savunucuları ise çoğunlukla ticaretten, paradan söz etmektedirler. Modern kültür, insanı erdemli bir birey olmaktan alıkoyarken onu herşeyin metalaştığı salt kâr olgusu üzerinden ele alındığı ticari ilişkilerin **sadık bir tüketicisi** olmaya zorlar:

“Kimisi size herhangi bir ülkede bir insanın Cezayir’de kaçta satılırsa o kadar değeri olduğunu söyler, kimisi de bu hesaba göre bazı yerlerde insan değerinin hiç, ya da hiçten de aşağı olduğunu söyleyecektir. İnsanlara hayvan sürüleri gibi değer biçiyorlar. Onlara göre bir insanın devlet açısından değeri tüketimi ve harcamasıdır.”²³⁴

Tüketici ve araçsal bir değere sahip olan birey, modern kültürün ilerlemeciliğine, yenilik tutkusuna uygun olacak şekilde sürekli olarak kendini geliştirmeye zorlarken, bu mücadele içinde giderek özgünlüğünü yitiriyordu. Bireyin benliği devamlı değişen koşullarda derin bir erozyona uğrarken vaat edilen özgürlük ise benliğin yitiminden başka bir şey değildi. Nihayetinde, modernliğin yol açtığı bireysel kimlik esip giden bir rüzgâr kadar geçici ve ağaçtan düşen yaprak kadar da güçsüzdü. Rousseau’nun bireyin benliğinin uğramış olduğu bu çöküşe yönelik eleştirilerin temelinde onun benin özgünlüğüne yönelik tutkusu önemli bir teşkil eder. Aydınlanmanın düşüncesi temelde hem bir felsefe nesnesi hem de politik ve toplumsal özne olarak bireyin değerine ilişkin yargıyı benimsemesine karşın bireyin beni göz ardı edilmiştir. Bu çerçevede modern dünya görüşünde bireyin hakkı, çıkarı veya özgürlüğü temelde somut bir bene ilişkin ifadeler olmaktan çok belli bir sınıfın parçası olan ve temelde bencil olarak kabul edilen bireye ilişkindir. Rousseau ise, insanın her türlü yapaylıktan, ikiyüzlülükten ve bağımlılık ilişkisinden uzaklaşmış bir

²³³ İS, s.174.

²³⁴ BS, s.62.

halde insanı duygularıyla, tutkularıyla ve aklıyla kendisi olmaya davet ederken benin özgürleşmesinin gerekliliğine dikkat çekmiş oluyordu.

Rousseau açısından ahlaki yozlaşmayla birlikte **estetik değerler** de olumsuz bir biçimde etkilenir. Modern kültürel ilişkilerin zevk anlayışına, lüks tutkusuna ve hazcı değer örgüsüne karşı bir eser ortaya koyan bireyin bu eseri ne kadar nitelikli olursa olsun modern insan için bir hiç değerindedir. Rousseau'ya göre bu nitelikli eserin sahibi zaman içerisinde unutulacak ve derin bir yoksulluk içinde ölecektir.²³⁵

Erdemli, dürüst bir insan olarak hayatı yaşamının hiçbir anlam ifade etmediği modern sosyal ilişkiler açısından asıl olan bireyin ne tür yeteneklere veya mallara sahip olduğudur. Rousseau'ya göre bu durumda bir insanın namuslu olup olmadığına bir anlamı kalmaz:

“Artık bir insanın namuslu olup olmadığına değil yetenekli olup olmadığına bakılıyor; bir kitabın yararlı olup olmadığına değil iyi yazılıp yazılmadığına bakılıyor. Bütün ödüller parlak zekâlara gidiyor ve erdem hiçbir onur getirmiyor. Güzel nutuklara binlerce ödül veriliyor ama güzel eylemler için hiçbir ödül düşünülüyor.”²³⁶

Rousseau, esas olanın topluluk içerisinde modern kültürel değerlere uygun bir şekilde saygınlık kazandıracak eylemlerde bulunma, eserler yazma, konuşmalar yapma olunca erdemli insanın toplum içerisinde hiçbir değerinin kalmadığına ve zamanla sefalet içinde kaybolacağına dikkat çeker. Rousseau, modern bir toplumda fizikçilerin, matematikçilerin, kimyacıların, gök bilimcilerin, şair ve müzisyenlerin rahatlıkla gözlenebilmesine karşın gerçek anlamda erdemli yurttaşların sefalet ve yalnızlığı itilmiş bir şekilde göz önünden uzaklaştırıldığını iddia eder.²³⁷

Rousseau, Paris şehrine tanık olmanın sağladığı gözlemlerle burjuva yaşam biçiminin kendisini bütün yönleriyle yansıtmış olduğu bu kentin zengin muhitlerinde bahçelerin heykellerle, galerilerin tablolarla dolu olduğunu ifade eder.²³⁸ Ona göre

²³⁵ BS, s. 64.

²³⁶ A.e., s.68.

²³⁷ A.e., s.69.

²³⁸ Garrad'a göre Rousseau'nun Cenevre'de büyümüş olması onun Paris'in modern kültürü benimsememesinin nedenlerinden biridir. Ona göre, Rousseau'nun yazılarında mektuplarında

modern bireyin beğenisine sunulan bu devasa eserler, erdemli bir hayatı, yurttaşlık bilincini anlatmaktan çok uzak bir içeriğe sahiptirler. Bu eserler, insan duygularının ve aklının yozlaşmış yönlerini, sapkınlıklarını tasvir ederek toplum içinde ahlaksızlığın yayılmasına katkı sağlarlar. Konuları özellikle mitolojilerden seçilmiş olan bu eserler henüz okumayı dahi bilmeyen çocuklara izletilerek çocuğun ahlaksızlıkla tanışmasına zemin hazırlanır.²³⁹

Güzel sanatların önemli bir etkisi toplumsal ilişkilerde bireyin bir **maskenin** ardında hayatını sürdürmesini zemin hazırlamasıdır. Kişinin doğallığını, samimiyetini, dürüstlüğünü ve sahici yaşama imkânını ortadan kaldıran bu süreç bireyi sahte görünüşler dünyasına hapseder. Güzel sanatlar bu süreçte bireyin topluluk içerisinde kendini beğendirme veya üstün olma arzusunu kısırtarak, destek sağlar:

“Kendisi yararlı biri haline getiren başkalarına yararlı olmak için çaba harcar ve kendisini beğendirmekten başka bir şey düşünmeyen biri kendisinden başka bir şey düşünmez. Sözelimi bir dalkavuk bir yalaka kendini beğendirmek için elinden gelen herşeyi yapar ve sonuç olarak kötülükten başka bir şey yapmaz.”²⁴⁰

Rousseau bu yaklaşımıyla güzel sanatlar ve edebiyatın gelişiminin bireyin kabalığını ortadan kaldırarak kibar ve nazik bir kişi olmasını sağlayacağı düşüncesini hedef almış olur. Ona göre sanat iddia edildiği gibi bireyin kibarlaşmasında önemli bir katkı sağlamıştır fakat bu **aldatıcı bir kibarlık** gösterisidir. Gerçekte olan bireyin modern kültürel ilişkilerde bireyin tahrip edici bencil tutkularının ve eğilimlerinin sahte kibarlık gösterileri altında saklanmasıdır.²⁴¹ Rousseau, bu ilişkiler ağı içerisinde bütün bireylerin kendilerine ait olan benliklerini yitirerek tek düze biçimde toplum denen sürüyü oluşturduklarını ifade eder. Böylelikle birey gerçekte nasıl biri

kendinden Cenevre yurttaşı olarak bahsetmesi tesadüf değildir: “Rousseau, doğal bir birlik olarak doğal kent imajını aklında tuttu. Bu kent küçük, erdemli kendine yeten basit ama güçlü ahlaki değerler sahip insanların kardeşçe yaşadığı bir kenttir. Rousseau bu kent tasavvurunu Paris ile ifadesini bulan medeni kentle kıyaslar.” Bkz: Garrad, **a.g.e.**, s. 18.; Marshall Berman Rousseau’nun Paris şehri bağlamında yaşamış olduğu ruhsal durumu şu şekilde dile getirir: “Rousseau, modernitenin merkezi, Paris’te insanı –özgür bir insanı- aradı. Ama bulduğu her şeyin mal mülk olarak tanımlandığı tüm enerjinin ve etkinliklerin bir şeyler edinmeye adandığı ve tüm insan ilişkilerinin esas olarak rekabetçi olduğu devasa bir Pazar yeri idi.” Bkz: Marshall Berman, **a.g.e.**, s.142.

²³⁹ **BS**, s.67.

²⁴⁰ **A.e.**, s. 124.

²⁴¹ **A.e.**, s.50.

olduğunu göstermekten çekinirken insanların birbirlerini tanıma imkânı da ortadan kalkmış olur. Hayat bir maskenin ardında süregiderken birey erdemsiz bir sürünün basit bir parçasıdır:

“Kibar âleminin insanı ise tümüyle maskesi içindedir. Neredeyse hiçbir zaman kendi içinde olmadığından kendine her zaman yabancıdır ve kendi içine dönmek zorunda kaldığında rahat değildir. Gerçekte var olmayan ancak öyle görünen şey onun için her şeydir.”²⁴²

Kişilerin kendilerini oldukları gibi gösterememesi ve toplumsal ilişkilerde sahte nezaket gösterileri içinde kimliklerini saklamaları sonucunda toplumda gerçek anlamda sevgiden, dostluktan söz edilemez. Rousseau, güzel sanatlar ve edebiyatın bireyin davranışlarını mutlak anlamda biçimlendirmedikleri zamanlarda insanların birbirlerini apaçık bir şekilde tanıdıkları ve güven içinde yaşadıklarını iddia eder. Fakat Rousseau’ya göre modern kültürde kuşklar, gölgeler, korkular, nefret, ihanet sahte nezaket perdesinin arkasına gizlenerek güven duygusu da zedelenmiş olur.²⁴³

Maske ardında süregiden ilişkiler özellikle de mülkiyetten yoksun bırakılmış kimi insanların basit yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabilmek veya rekabet ortamı içerisinde kısmen de olsa yükselebilmek için zenginlere dalkavukluk, yalakalık yapmalarına neden olur:

“Medeni insan ki kin duyduğu büyüklere, zenginlere yaltaklanır, onlara hizmet etmek şerefini elde etmek için hiçbir şeyi esirgemez, kendi bayağılığı ve onların kendisini korumasıyla gururla övünür; köleliğiyle kurumlanır; bunu paylaşmak onurundan yoksun olanlardan küçümseyerek bahseder.”²⁴⁴

Sahte ilişkilere, yapaylığa ve güvensizliğe yol açan bu olumsuz etkiler zamanla insanı topluma bağlayan saygı ve iyi niyet bağlarını da ortadan kaldırır.²⁴⁵ Örnek

²⁴² Emile, s.312.; Marshall Berman, bu duruma şu şekilde değinir: “Rousseau’da modern toplum, insanların karşısına kendilerini açığa vurma aracı değil saklama aracı olarak çıkmaktadır. Bu toplumun başlıca simgesi örtüdür. Dolayısıyla insanın doğasını, görevlerini ve amaçlarını tanımak için alttaki yüzlerini ve bedenlerini keşfetmek için insanların örtülerini kostümlerini yırtmak ve maskelerini atmak gerekir.” Bkz: Marshall Berman, **a.g.e.**, s.96.

²⁴³ **BS.**, s.49-50.

²⁴⁴ **İS.**, s.173.

²⁴⁵ **PN.**, p.4.

olarak güzel sanatların sanatçı üzerinde olumsuz bir etkiye yol açtığını düşünür. Sanatçı doğal olarak eserinin değerli görülmesini talep eder. Fakat modern kültürel doku içinde beğenilmenin yolu fiziksel ve ekonomik olarak izleyicilerinin tepkilerine bağımlılıktan geçiyordu. Bu bağımlılık sanatçının izleyicilerin, onu takip edenlerin hayat tasavvurunu, beğenilerini yansıtan, onların gurunu okşayan eserler vermeye zorlar. Bu bakımından kültür ne kadar popülerleşirse sanatçının özgünlüğü, samimiyet ve dürüstlüğü de o denli tehlike altına girer.²⁴⁶

Rousseau, D'Alembert'in Cenevre'de tiyatro açılması gerekliliği konusunda yazmış olduğu yazıya yönelik olarak düşüncelerini dile getirdiği mektupta tiyatro konusunu ahlaki değerler açısından kritiğe tabi tutar. Rousseau insanların eğlenme arzu veya ihtiyacını doğal karşılar. Buna karşın halkı temel yurttaşlık vazifelerinden ve erdemli bir hayattan uzaklaştırdığını düşündüğü tiyatroyu meşru bir eğlence türü olarak görmez:

“İnsanın hali hazırda yaratılışından çıkan işlerinden münasebetlerinden ihtiyaçlarından doğan eğlenceler vardır ve bu eğlenceler sağ bir ruhla tadıldığı nispete zevkli olarak tatmasını bilene sair eğlencelere karşı duygusuzlaştırır. Bir tiyatroyu evvela bir eğlence olarak görüyorum. Ve insana eğlence lazım olduğu doğrusya lüzumu kadarına müsaade etmeği ömrü bu kadar kısa zamanı bu kadar değerli bir mahlûk için faydasız eğlencenin bir fenalık demek olacağını siz de tasvip edersiniz.”²⁴⁷

Rousseau açısından esas olarak bir eğlence türü olan tiyatro temelde ahlaki davranışların ve erdemli bireylerin değersizleştirildiği oyunları sahneler. Bunun sebebi ise halkın çoğunluğu kendisini güldürecek oyunları tercih etmesi olarak sunan Rousseau, hem gülünç hem de ahlaki erdemleri aşılatabilecek oyunların olabileceğini veya halk üzerinde etkide bulunabileceğini ise kabul etmez. Ona göre çoğunluğun beğenisini kazanan piyes temelde kendi döneminin yozlaşmış kültürünü eleştirebilecek bir imkâna sahip olamaz.²⁴⁸

²⁴⁶ Marshall Berman, **a.g.e.**, s.129.

²⁴⁷ **DM**, s.111.

²⁴⁸ **DM**, s. 112.; Rousseau bu konuda özellikle **Moliere**'in oyunlarını ve neden olduğu etkileri örnek olarak sunar.

Rousseau açısından, halkın beğeni temelde yaşam biçimine doğrudan doğruya bağlantılı olduğundan yozlaşmış bir kültür temelde ahlaki değerlerin önemsizleştiği, artistin kendi öz benliğini sırf beğeni uğruna hiçe saydığı ve kadının ahlaksızlığa davet edildiği oyunları tercih eder.²⁴⁹

Rousseau, lüks tutkusu ile teknik gelişimlerin imkân sağladığı rahatlıkların zaman içerisinde bireyin **cesareti, askerlik erdemlerini**, dinç ve kuvvetli yapısını tahrif ettiğini düşünür.²⁵⁰ Bu anlamda çeşitli tarihsel vakaları örnek olarak gösterir:

“Gotlar Yunanistan’ı yağmaladıklarında bütün kitapları yangından kurtaran içlerinden birinin ortaya attığı bir fikir olmuştur: düşmanlarımızın askerlikten soğumaları için çok yararlı olan bu eşyaları onlara bırakalım. Otursunlar oturdukları yerde ve bunlarla vakit geçirsinler. Romalılar tabloları, gravürleri, süslü vazoları tanımaya başladıkça ve güzel sanatları geliştirdikçe askerlik değerlerinin söndüğünü itiraf etmişlerdir.”²⁵¹

Rousseau bilim, sanat ve edebiyatın ahlaki açıdan neden olduğu tahribatların en dikkat çekici sonucun toplumların, çeşitli medeniyetlerin kendilerini çeşitli istilalara karşı savunabilme cesaret ve yeteneklerini kaybederek yıkılmaları veya köleleşmeleri olduğunu ifade eder. Rousseau bu konuda edebiyat ve felsefenin etkisi altına giren Yunanlıların Makedonya karşısındaki yenilgisini, büyük bir medeniyet olmasına karşın Çin’in Türk kavimleri karşısında yaşamış olduğu acziyeti, Eski Mısır’ın bütün cesaret ve ihtişamını yitirerek çeşitli kavimlerin egemenliği altına girmiş olmasını, Roma’nın güzel sanatların büyümesine kapılarak barbar kavimlerin eline geçmesini örnek olarak sunar.²⁵² Toplumsal olarak ahlaki çöküşe kapılan bu halklar her ne kadar kendilerini yenilgiye uğratan barbar kavimlerden daha ince, kibar ve medeni olsalar da Rousseau’ya göre insanı güzel eylemlerle, erdemlerle ve toplumsal dayanışma ruhuna uygun yararlı faaliyetlerle değerlendiren, onurlandıran halk şüphesiz Medeni Batı kültürünün barbar olarak tanımladığı halktır.²⁵³

²⁴⁹ A.e., s.112.

²⁵⁰ PN, p.5.

²⁵¹ BS., s.65.

²⁵² A.e., s.52-53.

²⁵³ *Emile*, s. 316.; Rousseau bu konudaki görüşlerini pekiştirmek amacıyla Atina ve Sparta arasında kıyaslama yapar. Ona göre ahlakın çöküşe girdiği Atina zarafetin, zevkin, hatipler ve filozofların ülkesi iken halk yozlaşmış yönetim ise bir tiranın kontrolü altına girmiş vaziyetteydi. Buna karşın

Rousseau'ya göre bilim, sanat ve edebiyatın ahlaki değerleri yozlaştırması ve insanın özgünlüğünü elinden alarak sahte ilişkiler ağına sürüklemesinin dışında bir başka etkisi efendilik-kölelik, zenginlik-yoksulluk ayrımlarına dayanan siyasal iktidarın **ideolojik aygıtı** olarak kullanılmasında görülür. Ona göre, siyasal iktidarın toplum üzerinde baskı aygıtı olarak kullandığı yasalar görece bir güvenlik ve refahı sağlarken bilim, sanat ve edebiyat ise ezilen çoğunluğun özgürlük tutkusunu despotik olmayan bir yolla bastırıp bu kişilerin zincirlerine razı olmalarını sağlarlar.²⁵⁴

Medeniyetleşmenin bir sonucu olan siyasal iktidar aldaticı bir sözleşmeyle kurulurken salt elinde bulundurduğu hukuk ve silah gibi baskı aygıtları aracılığıyla varlığını sürdürmez. Ezilen çoğunluğun bu adaletsiz düzene psikolojik ve kültürel bakımdan razı olması düzenin devamı için zorunludur. Adalet ve özgürlük tutkusunun önüne geçecek sahte, yapay ve yozlaştırıcı tutkuların, eğilimlerin, zevklerin yaratılması bilim, sanat ve edebiyatın içi olmaktadır. Bu duruma Rousseau şu şekilde değinir:

“Tahtları ihtiyaçlar kurmuş, bilimler ve sanatlar güçlendirmiştir. Bu dünyanın egemenleri, bilimleri ve sanatları geliştirin: ey mutlu köleler, büyük bir çabayla geliştirdiğiniz kibar ve ince zevkleri onlara borçlusunuz siz; onlarla ilişkilere hoşluk katan, bu ilişkileri kolaylaştıran o güzel huylarınızı, medeni kentli geleneklerinizi, kısacası hiçbir erdeme sahip olmayan bütün erdemlere sahipmiş gibi gözükme becerisini onlar sayesinde edindiniz siz.”²⁵⁵

Rousseau'ya göre, modern zamanlarda adalet, yasalar, ihtiyaç içindekilere yardım, düşünceinin gelişimi gibi konularda dönemin birçok ismi tarafından dile getirilen savlar bu ideolojik aldatmanın parçasıdır. Ona göre, bu savlar, uyanık kimi siyasiler ya da düzenden nemalanan yalakalar tarafından sömürünün devamı için çoğunluğa

Sparta, mutlu bir cehalete, sağduyulu yasalara ve erdemli bir yaşantıya sahip bir kent olarak tasvir edilir. Bkz: **BS**, s. 51.; Ayrıca Rousseau'ya göre Sokrates Atina'da yurttaşların cesaretini gevşeten, erdemlerini zayıflatan Yunan düşünürlerine karşı erdemli bir hayatın mücadelesini vermiştir. Bkz: **BS**, s.56.

²⁵⁴ **A.e.**, s.48.

²⁵⁵ **BS**, s. 48. ; Marshall Berman'a göre modern kültür, modern devlet bütün eşitlikçi söylemlerine rağmen devletin var ettiği hukuk, hak, adalet fikirleri sadece zayıfların güçlüler tarafından sömürülmesinin paravanı olarak hizmet etmiştir. Bugüne kadar modern devletin en temel kazanımı, var olan eşitizlikleri olduğu gibi dondurmak, modern ekonomik yaşamın akışkan, geçici rollerini ve kimliklerini katı bir toplumsal yapıyla sağlamlaştırmak ve bu sisteme kutsal bir meşruiyet kazandırmaktır. Bkz: Marshall Berman, **a.g.e.**, s. 128.

kurulmuş tuzaktır.²⁵⁶ Rousseau, dönemin liberal ekonomi yanlıların ortak yarar ve birey çıkarın değerine ilişkin savlarının temelde rekabete dayalı ekonomik ilişkilerini meşrulaştırmaya yönelik olduğunu düşünür. Ona göre, adaletsizlik, sınıfsal sömürü ve eşitsizliklerle yüklü bir toplumda, ister bireysel çıkara ister ortak yarara yönelik her türlü söylem azınlığın çıkarı uğruna dayatılan ideolojik manipülasyondur. Bu nedenle modern kültürel yapı içinde özgürlükten söz edilemezdi.²⁵⁷ Bu ideolojik aldatma sonucunda kültür, insanlara deneyimlerini, değerlerini mevcut sisteme göre düzenlemeyi ve değerlendirmeyi aşılıyarak onların siyasal baskı ve toplumsal sömürüye karşı direnme imkânını ortadan kaldırıyordu. Bireyin benlik duygusu ve özgürlük tutkusu sahte vaatlerle ellerinden alınıyordu.²⁵⁸

Rousseau, bilim, sanat ve edebiyatın ideolojik bir aygıt olarak kullanıldığına yönelik iddiasını pekiştirmek amacıyla bu aygıtlarla tanışmamış barbar kavimlerin erdeme, özgürlüğe olan tutkularını ve hiçbir şekilde boyunduruk altına girmediklerini örnek olarak sunar:

“Çırılçıplak dolaşan ve sadece avladıkları hayvanlarla beslenen Amerika vahşileri ise hiçbir zaman boyunduruk altına girmemişlerdir. Gerçekten de hiçbir şeye ihtiyacı olmayan insanlar nasıl boyunduruk altına alınabilir?”²⁵⁹

Rousseau görüldüğü üzere bilim, sanat ve edebiyattaki gelişmeler ve ahlak ilişkisi konusunda olumsuz bir tavra sahiptir. Aydınlanma çağı düşünürlerinin ilerlemenin ahlaki olgunlaşma açısından da yaşanacağına yönelik iyimserliği benimsemez. Rousseau'nun bu konudaki görüşleri dönemin düşünürleri açısından pek hoş karşılanmaz ve yüzlerce eleştiri yazısı kaleme alınır. Rousseau bu eleştirilere yönelik ele aldığı yazılarda, mektuplarda temelde ele aldığı savın bilim ve sanatların özleri gereği kötü oldukları değil, erdemli bir hayatın değeri olduğunu dile getirir:

“Avrupa'nın en bilge insanlarından oluşan bir topluluk önünde bilimleri kötölemeye, ünlü bir akademide cehaleti övmeye ve bir taraftan gerçek bilginlere

²⁵⁶ SF, s.35.

²⁵⁷ Ellen Meiksins Wood, a.g.e., s.218.

²⁵⁸ Marshall Berman, a.g.e., s.133.

²⁵⁹ BS, s.48.

saygı duyarken bir yandan bilimi küçümsemeye kim nasıl cesaret edebilir? Ben kesinlikle bilimi kötülemiyorum, diye düşündüm; erdemli insanların karşısında erdemi savunuyorum ben.”²⁶⁰

Rousseau bilimin kendi özünde iyi bir şey olduğunu kabul eder.²⁶¹ Buna karşın kendi özünde iyi hatta kutsal bir çaba olan bu etkinliğin nasıl olup da her türlü sapkınlık, saçma sapan sistemler, karışıklık, yozlaşmaya yol açığının sorgulaması gerektiğine dikkat çeker:

“Ama nasıl olur da kaynağı bu kadar temiz ve amacı bu kadar övgüye değer olan bu bilimler bu kadar dinsizlik, sapkınlık, saçma sapan sistem, karışıklık, aptallık, acı satir, sefil roman, müstehcen şiir, müstehcen kitap doğurabilirler ve nasıl olur da bunları üretenlerde bu kadar gurur, bu kadar aç gözlülük, kötülük, entrikacılık, kıskançlık, yalancılık, nefret, iftiracılık, alçakça ve utanç verici iki yüzlülük olabilir?”²⁶²

Rousseau düşüncesinde mülkiyet olgusu, öz-saygı tutkusu ve siyasal iktidar sorunu çerçevesinde ifade ettiğimiz bütünsel bakış açısının yokluğu durumunda Rousseau'nun bilim, sanat ve edebiyat üzerine olan savları doğal olarak çelişkili görünür. Gerçekten de kimi eleştirilerde ifade edildiği gibi Rousseau'nun bir yandan bilim, sanat, edebiyat ve felsefeyi ahlaki yozlaşmanın nedenleri olarak sıralamasına karşın Sokrates, Newton ve Descartes gibi isimleri eserlerinde değerli isimler olarak sunması bir çelişki olarak karşımıza çıkar.

²⁶⁰ A.e., s.45.

²⁶¹ Leo Strauss ve J.Delaney'e göre Rousseau sanıldığı gibi bilim ve sanatın özleri gereği kötü olduğunu iddia etmez. Strauss'a göre Rousseau'nun ilk söylevde asıl saldırdığı bilim ve felsefe değil, bilim ve felsefesinin avam içerisinde yayılması durumudur. Bilimsel ve felsefi bilginin geniş kitlelere yayılması sadece toplum için değil, bizzat bilim ya da felsefe için de felakettir. Bkz: Leo Strauss, **a.g.e.**,s .297.; Benzer şekilde Delaney şunları dile getirir: “Rousseau'nun temel eleştirisi bilim ve sanatların doğal olarak kötü oldukları değildir. Aynı zamanda bunlarda gelişme ahlaki gelişme ile uyum içerisinde olması zorunlu değildir. Rousseau, sanat ve bilimlerdeki gelişmelerin gerçekte ahlaki gelişim pahasına meydana geldiğini düşünür. Biz bilim ve sanatlar için çoğu zaman epey bir vakit harcarız ve erdemli olmaya dair endişeyi unuturuz. Rousseau'nun sanatçı üzerine yapmış olduğu eleştiriler kesinlikle sanatın bir küçümsenmesi olarak görülmemelidir. Onun asıl üzerinde durduğu toplumun genelinde etkili olan ve nitelikli bir eserin verilmesine engel olan lüks tutkusudur. Bkz: J. Delaney, **Rousseau and Ethics**, Continuum International Publishing Group, New York 2006, p.11, s.18.; Peter Marshall'a göre Rousseau'nun bilim ve sanatlara yönelik eleştirisi daha çok faydasız bilgiye karşı bir erdem savunusudur. Rousseau, iktidardakilerin ahlak ve estetik beğeniyi yozlaştırmak, ikiyüzlülüğü teşvik etmek ve insanları aldatmak için sanat ve bilimleri kötüye kullanma tarzlarına yönelik eleştirilerde bulunur. Bkz: Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi –İmkansız İstemek-** çev. Yavuz Alagon, İmge Kitabevi, s. 189.

²⁶² BS, s.83.

Rousseau'nun temel arzusu özgür ve erdemli bireylerden oluşan adil bir toplumdur. Rousseau'nun tasavvurunda bu toplum içerisinde her birey, hayatı ölçülü bir şekilde yaşarken kendisini erdemli bir hayattan ve yurttaşlık görevlerinden uzak tutacak her türlü gereksiz nesneden, olaydan mümkün mertebede kaçınır. Bu bağlamda halk açısından derin felsefi soruşturmalar, edebiyat tutkusu, güzel sanatlar arzusu ve bilimsel araştırmalara ayrılacak vakit tehlikeli olarak sunulur. Dolayısıyla Rousseau toplumun genel huzuru, dayanışma bilinci ve erdemli bir hayat adına halkın bu etkinliklerden uzak tutulması gerektiğini düşünür:

“Bizim gibi tanrının büyük yetenekler vermediği, büyük onurlar için yaratmadığı sıradan insanlara gelince. Kendi karanlığımızda kalalım. Ulaşamayacağımız ve dünyanın bugünkü durumunda elde etme zahmetine değmeyecek bir şöhretin bir unvanın peşinde koşmayalım. Kendi içimizde bulacağımız mutluluğu başkalarının düşüncelerinde aramak neye yarar? İnsanlara görevlerini öğretme işini başkalarına bırakalım ve biz kendimiz iyilik yapmaya çalışalım daha fazlasına ihtiyacımız yoktur.”²⁶³

Bununla birlikte bilimden doğru bir şekilde yararlanmak için büyük yeteneklerin erdemle bir araya gelmesi zorunlu olup Rousseau açısından bu özellik ancak birkaç kişide mümkündür.²⁶⁴ Bu etkinlikler, ahlaki olgunluğa ve lüks tutkusuna, gereksiz üstünlük arayışına kendisini kaptırmayacak bir ruha sahip küçük bir azınlık için meşrudur. Böylelikle Rousseau erdemli birey olarak kimi filozof ve bilim insanlarını örnek olarak sunmasına yönelik eleştirinin yersiz olduğunu ifade etmiş olur:

“Bu insanlar çaba harcamayı önlerine çıkan ilk zorlukları yenerek öğrenmişlerdir ve gene bu zorlukları yenerek büyük mesafeleri aşmışlardır. Bilim ve sanatlarla ilgilenmelerine izin verilecek kimseler bu tür insanların izlerinde yürüme ve onları aşma gücünü bulan insanlar olmalıdır. İnsan zekâsının anıtlarını dikmek ancak bu insanların hakkı olabilir.”²⁶⁵

Bilimsel araştırma etkinliğinin çok yüce ve değerli yapısının halkın çoğunluğu için uygun olmadığı konusunda ısrarcı olan Rousseau'ya göre halk için ödevlerini iyi

²⁶³ A.e., s.73.

²⁶⁴ PN, p.5-6.

²⁶⁵ BS, s.72.

bilmek ve yerine getirmek kâfidir.²⁶⁶ Bu çerçevede Rousseau kendisine yönelik cahilliği övdüğü iddiasını halkın çoğunluğu için cahilliğin zorunlu olduğu düşüncesiyle kabul eder. Rousseau, büyük bir erdem sevgisinden doğan, alçakgönüllü bir ruhun saf ve masum bir cehaleti olarak tanımladığı bu tarz cehaletin kamusal erdem için gerekli olduğunu düşünür. Bununla birlikte, Rousseau onayladığı ve övdüğü cahillik türünden farklı olarak bilim, sanat ve felsefeyle ilgilenen ama temelde ahlaki anlamda yozlaşmış kişilerde görülen bir cahillik türünün varlığından söz eder. Gerçekte ün peşinde koşan ve toplumsal dayanışma ruhunun çökmesine neden olan bu kişiler bilim ve felsefeden uzak tutulması gereken kişilerdir.²⁶⁷ Bu kişilerin en büyük cehaletleri ise temelde zar zor öğrendikleri şeylerin büyüüne kapılarak her şeyi bildiklerini sanmaya başlamalarıdır:

“Cehaletlerinin öğrenerek gelişeceğini bilen akıllı insan sayısı çok azdır ve öğrenme ancak onlar için yararlı olabilir; dar kafalı insanlar zar zor bir şey öğrenebildiklerinde her şeyi bildiklerini sanırlar ve sadece bu tür insanlar bu budalalıklarıyla her şeyi söyler ve yaparlar.”²⁶⁸

Rousseau'nun bilim, sanat ve edebiyatın gelişimi ile ahlaki olgunlaşma arasındaki ilişkiye dair görüşleri bağlamında modern kültüre yönelik eleştirilerine dikkat çekmeye çalıştık. Modern sosyo-kültürel ilişkilerin temelini bireyin tarih sahnesine çıkışı kurar. Ahlaki, politik ve iktisadi değerler bireyin kendisinden hareketle temellendirilmeye çalışılır. Bireyin iktisadi hayat içerisinde özgür eyleme imkânının önem arz ettiği, politik ve etik değerlerin sekülerleştiği modern toplumsal yapı buna karşın Rousseau düşüncesi bağlamında bireyin özgünlüğünü yitirdiği bir sürüdür.

Rousseau modernlikte akla olan sınırsız güven sonucunda toplumsal dayanışma ve birliğin temelini teşkil eden ortak duyarlılığın dikkate alınmadığını ifade eder. Onun gözünde modern kültür bireyin topluma olan bağlılığını iflah olmaz bir bencilliği

²⁶⁶ Rousseau bu düşünce çerçevesinde felsefi ilahiyatın gereksizliğine dikkat çeker: Bütün insanlara filozof olmaları mı emredilmiştir ya da tanrıya inanmak sadece filozoflara mı emredilmiştir? Kutsal Kitap'ın birçok yerinde tanrının büyüklüğüne ve iyiliğine onun yüce yapıtlarında hayran olmamız teşvik ediliyor; kutsal kitabın hiçbir yerinde fizik öğrenmem emredilmiyor ve ben hiçbir şey bilmeyen ben doğanın yaratıcısına dağ selvisini ve dudaksı bitkileri sineğin ve filin hortumunu bilen birinden daha az hayran değilim. Bkz: **BS**, s.87.

²⁶⁷ **BS**, s.108.

²⁶⁸ **A.e.**, s.88.

kışkırtarak zedeler. Modern kültürde insan özgür ve özgün bir birey, erdemli bir yurttaş olma tutkusuna değil toplum içinde üstün ve güçlü bir kişi olma arzusuna yönlendirilirken temel söylemler **mülkiyet** ve **rasyonel çıkarın değeri** olmaktadır. Bireyin mülkiyet hakkı doğal bir hak ve rasyonel çıkarının peşinde koşması doğal bir eylem olarak sunulurken böylelikle toplumsal kalkınma da gerçekleşecekmiş olacaktı. Fakat Rousseau'nun betimlediği üzere toplum, kimliklerini, asli değerlerini ve özgürlüklerini yitiren bireylerin bir savaş alanı haline alır.

Modern toplum, modernliğin temel bir miti olan ilerleme düşüncesinin kaçınılmaz bir sonucu olarak sürekli bir gelişim ve yenilenme tutkusu etrafında dayanışmanın, erdemli bir hayatın önem arz etmediği rekabet ilişkilerinden ibarettir. Birey ise bu toplumsal ilişkilerde öz-saygı tutkusunun kışkırtılmış olmasıyla bireysel çıkarını başkası pahasına elde etmek, korumak arzusu içindedir. Temelde ahlaki yozlaşmaya, yoksulluk ve sefilliğe yol açan rekabet ilişkilerinin etkisi altında olan toplumda her birey sahte kibarlığın, zarafetin ve maskenin ardında kimliğini, amacını saklayarak eylemde bulunur.

Toplumda her ne kadar adaletten, eşitlikten, yasadan ve özgürlükten söz eden kimi insanlar var olsa da yozlaşmış modern toplumda bütün söylemler var olan sömürü düzenini, ahlaki çöküşü ve yitirilen özgürlüğü örtmeye çalışan savlardır. Adalet ve yasa var olan sınıfsal sömürüyü; toplumsal yardım vaatleri yoksulluğu, hukuksal eşitlik iktisadi eşitsizlikleri meşrulaştırmaktan başka bir şey değildir. Özgürlük ise elinde mülkiyeti bulunduran sınıfın dilediğini yapabilme imkânını ifade etmektedir. Toplumun peşinden koştuğu zenginlik, ilerleme ve kalkınma çoğunluğun insani yaşam koşullarından yoksunluğu pahasına gerçekleşir.

Rousseau, doğal hal kuramıyla insanın içine düştüğü durumun doğal bir sürecin gereği olmadığını ifade ederken böylelikle medeniyetin neden olduğu kötülük ve adaletsizliklerin meşru olmadığına dikkat çeker. Bununla birlikte modernliğin insanın özgürleşmesi ve toplumsal adalet konusunda başarısız olduğunu düşünen Rousseau var olan özgürlük kaybının, adaletsizliklerin daha da derinleştiğine vurgu yapar. Bu bakımdan, insanı içine düşmüş olduğu eşitsizliklerden, ahlaki çöküşten ve bağımlılık durumundan kurtulabilmek için öncelikle insanın en saf haliyle tanınması

gerekliliğine dikkat çeker. Bu tanıma çabası insana ideal bir bireyin ve toplumun hangi değerler temelinde inşa edilebileceğini sunar.

Rousseau, aydınlanma düşüncesini ve modern kültürü sıkı bir şekilde eleştirmesine rağmen Rousseau'nun insan ve topluma dair görüşlerinin modern dünya görüşünün topyekûn bir reddi olduğunu söylemek mümkün değildir. Modern kültürün yol açmış olduğu ahlaki yozlaşma, toplumsal adaletsizlik ve özgürlük yitimini apaçık bir şekilde gözler önüne sürer. Buna karşın Rousseau bireyin benliği ve özgürlüğünün değerine dair tutkusu, toplumsal düzenin seküler değerlerce –halk egemenliği, cumhuriyetçilik, yurttaşlık- temellendirilmesinin gerekliliği, eğitim yoluyla ahlaki bireyin yetiştirilebileceğine dair iyimserliği, eğitim teorisinin merkezi noktasını bireyin oluşturması, mülkiyet hakkı ile kişisel onur arayışının ortadan kaldırılamayacak denli kökleştigiğine dair iddiası ve dinin yurttaşlık erdemini geliştirmesi gerekliliğine yönelik görüşleri ile modern bir filozoftur. Ayrıca Rousseau ekonomi-politik üzerine olan düşünceleriyle etkisini toplumsal üretim ve toplumsal hizmet yoluyla kurmaya çalışan modern iktidar kurumu konusuna katkı sağlar. Bu katkıyla modern yönetim sanatı anlayışının dışında olmadığını yansıtmış olur.²⁶⁹ Dolayısıyla Rousseau eleştirel bir birliktelik içerisinde olduğu modernliği reddedici bir tavırla değil içeriden olacak bir biçimde eleştiriye tabi tutar.

İnsanlığın varmış olduğu tarihsel-kültürel koşullar ve insanın psikolojik yapısında, eğilimlerinde yaşanan değişiklikler dikkate alınacak bir biçimde doğal hale dönmenin mümkün olmadığını dile getiren Rousseau insanı olduğu haliyle yasaları ise olabilecek biçimle ele alacağını vurgulayarak arzulamış olduğu toplum modelini ortaya koymaya çalışır:

“Amacım, insanları oldukları gibi, yasaları da olabilecekleri gibi alarak, toplum alanında bazı meşru ve güvenli yönetim kuralları olup olmayacağını araştırmaktır.

²⁶⁹ Michel Foucault, **Entelektüelin Siyasi İşlevi -Seçme Yazılar 1-** çev. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 280. ; Rousseau'nun Ekonomi Politik'te ülkelerin coğrafi yapılarına dayalı olarak gelir elde etmeleri, üretim ilişkilerini bu yapıya göre ayarlamaları konusunun yanı sıra devletin gerekli durumlarda geçim ekonomisini sağlıklı bir şekilde denge tutabilmek amacıyla nüfus düzenlemelerine başvurmaları konusunda önerilerde bulunması ayrıca ele aldığı eğitim kuramının dikkat çeken unsurlarından birinin bireyin kendi geçimini sağlayabilecek üretkenliğe sahip olmasının sağlanabilmesi düşüncesi, Foucault'nun biyo-iktidar olarak tanımladığı modern siyasal yönetim sanatı için örneklik teşkil eder.

Bu araştırmada adalet ile faydanın birbirinden asla ayrılmamasını sağlamak için yasanın müsaade ettiği ile menfaatin gerekli kıldığını daima uzlaştırmaya çalışacağım.”²⁷⁰

Burada, karşımız bir sorun çıkmaktadır. Bu sorun, Rousseau'nun siyasal toplumun nasıl olması gerektiğine ilişkin değerlendirmelerinde insanı olduğu haliyle alacağını vurgulamasına rağmen doğal hal ve doğal insanı anlamak zorunluluğuna dikkat çekmiş olmasıdır. Sorunun çözümü doğal halin varılması hedeflenen bir yaşam biçimi olarak sunulmayıp ideal bir toplumun, ideal insanın hangi ilkeler çerçevesinde inşa edilmesine ve medeniyette –özellikle modern toplumda- karşılaşılan temel insani problemlerin, politik-ahlaki sorunların, sömürü düzeninin, bu düzene ilişkin kimi değerlerin insan doğasının zorunlu bir sonucu olmadığına dikkat çekmektir.²⁷¹

3. ROUSSEAU'DA İDEAL İNSAN VE İDEAL TOPLUM

Rousseau'nun insan ve toplum sorununa ilişkin düşüncelerinin merkezi noktası bireyin özgürlüğü ve toplumsal adaletin birlikte nasıl mümkün olabileceği temel bir yer teşkil eder. Ayrıca Rousseau düşüncesinde siyaset, ahlak ve iktisadi ilişkiler arasında kopmaz derin bir bağ bulunur. Dolayısıyla Rousseau açısından bireyin özgürlüğü ve toplumsal adalet problemi siyasal bir boyuta sahip olduğu kadar aynı zamanda ahlaki bir temelde ele alınır.²⁷²

Rousseau, “**Toplumsal Mukavele**” adlı eserinde ideal toplum modelinin nasıl bir yapıya sahip olması gerektiğini ele alırken **Emile**'de ise bireyin hem özgür ve özgün bir insan hem de erdemli bir yurttaş olarak yetiştirmenin gerekliliğini ve bu eğitimin ne şekilde gerçekteşebileceğini açıklar.

²⁷⁰ **TM**, s. 11.

²⁷¹ Cassirer'in aktardığına göre Kant açısından Rousseau'nun gayesi, insanları yeniden doğa durumuna geri dönmeye değil, toplumun uzlaşıya dayalı yanlış adetlerinin ve zayıflıklarının bilincine varmak için doğal hale bakmaya davet etmektir. Bkz: Cassirer, **a.g.e.**, s.24.

²⁷² **Emile**, s.235.

3.1. Ahlaki Özgürlük

Rousseau'ya göre, insanın doğal halinde kişi, doğal fiziksel gereksinimlerinin ötesinde hiçbir şeye muhtaç olmadığı gibi bunların ötesinde en küçük bir şeye dahi ilgi duymaz. Kendi kendine yeten bir hayata ve ruhsal dinginliğe sahip olan vahşi açısından bütün bu gereksinimler doğa tarafından sağlandığı için herhangi bir kişiye de bağımlı değildir. Doğal tutku ve güdülerinin ötesinde herhangi bir arzusu olmayan doğal insanın hayatının salt anlık fiziksel ihtiyaçlardan ve yaşadığı andan ibaret olması bakımından herhangi bir bilgiye, gereksinime, ön görüye de ihtiyacı yoktur.²⁷³

İnsanın tarihsel süreç içerisinde çeşitli tesadüfi vakaların sonucunda doğal halden medeniyet durumuna geçmesiyle akli, muhakeme yeteneği, bireysel onurunu elde etme tutkusu ve hayal gücü aktifleşir. Ayrıca estetik ve ahlaki yargıların toplumsallaşma ile birlikte insan hayatında merkezi bir yer teşkil etmesiyle ahlak dışı bir varlık olan vahşi insandan ahlaki bir özne olan medeni bireye geçiş de sağlanmış olur. Rousseau yaşanan bu dönüşüme şu şekilde dikkat çeker:

“Tabiat halinden medeni hale geçiş insanda çok belirgin bir değişiklik meydana getirir, onun davranışlarında içgüdünün yerine adaleti koyar ve eylemlerine ahlaki bir nitelik kazandırır. Ancak o zamandır ki fiziki dürtünün yerini vazifenin sesi, dizginsiz iştihanın yerini hukuk alır ve o vakte kadar yalnızca kendi nefsinin düşünen insan, kendini başka prensiplere göre hareket etmek ve kendi eğilimlerini dinlemeden önce aklına danışmak zorunda olduğunu görür. Bu halde insan, tabiat halinden sağladığı birçok avantajdan kendini yoksun bırakmış olsa dahi, buna karşılık o kadar büyük avantajlar elde eder, zihinsel melekeleri o kadar işlerlik kazanır ve gelişir, fikirleri o kadar genişler, duyguları o kadar asilleşir, bütün ruhu o kadar yücelir ki bu yeni şartların kötüye kullanılması onu, çoğu kez içinden çıkmış olduğu şartlardan bile daha aşağılara indirse dahi kendisini o aşağılık şartlardan çekip çıkarmış ve dar kafalı bön bir hayvan iken akıllı bir varlık bir insan yapmış olan mutlu anı sürekli takdis etmesi gerekir.”²⁷⁴

Rousseau'nun ifade ettiği üzere, doğal halden medeni hale geçiş, doğanın insana sunduğu bir takım avantajların kaybını içerse de insanın bu kaybı, ona özgü yetilerinin harekete geçirilmesi ve genişlemesiyle bir duygu soyluluğu ve ruhunun manevi yükselişiyle telafi edilebilecek bir durumdur.²⁷⁵ Bu bakımdan bireyin ahlaki

²⁷³ İS, s.106; s.127.; Emile, s. 71.

²⁷⁴ TM, s.28.

²⁷⁵ David West, a.g.e., s.61.

özgürlüğünün ortaya çıkışında, iyilik ve kötülüğün toplumsallaşma ile doğuşunun yanı sıra aklının ve bilincinin pekişmesi önemli bir yer teşkil eder. Böylelikle bireyin eylemlerinde fiziksel dürtülerin ve doğal zorunlukların ötesinde bilinç ve akıl önemli bir yer kaplayacaktır.

Rousseau'ya göre, doğal halde bilinçsiz bir şekilde davranan insan bu bakımdan ahlak-dışı bir varlıktır. Doğal insan, bilerek iyi veya kötü bir davranışta bulunmaz. Çünkü Rousseau açısından insanın iyi ile kötüyü tanımasını mümkün kılan akıldır. Ayrıca bir duygu durumu olan iyilikten hoşlanma, kötülükten tikslenme her ne kadar akıldan bağımsız bir yapıya sahip olsa da ahlaki bir eylem biçimi olarak gelişmesi akılsız mümkün değildir.²⁷⁶ İnsan doğal özgürlüğünü ve doğal iyiliğini yitirmiş olmasına ve yozlaşmış kültürel ilişkilerin ağına düşmüş olsa da kendine özgü yetilerinin pekişmesiyle ahlaki bir varlık haline gelmiştir:

“Medeni halin kazanılmasına insanı gerçekten nefsinin efendisi yapan ahlaki özgürlüğü de ekleyebiliriz. Çünkü sırf iştihanın etkisiyle davranış, kölelik; insanın kendi kendisine koyduğu yasaya itaat ise, özgürlüktür.”²⁷⁷

Rousseau'ya göre insanın özgürlüğünden vazgeçmesi veya özgürlük kaybı insan olma niteliğinden, vazifelerinden vazgeçmek anlamına gelir. Bu vazgeçme insanın doğasına aykırı olduğu gibi her türlü irade özgürlüğünün yadsınması ve aynı zamanda bireyin eylemlerinde ahlakiliği ortadan kaldırmak demektir. Dolayısıyla insanın ahlaki bir özne olarak tanımlanabilmesi için irade özgürlüğünün varlığı önemli bir yer tutar.²⁷⁸

Rousseau düşüncesinde temel bir değer olan özgürlük, politik veya iktisadi bakımdan ele alındığı gibi ahlaki ve psikolojik bir biçimde de ele alınır. İnsanın doğal halindeki huzur durumunun temel nedenlerinden biri olarak gösterilen kişinin arzuları ve ihtiyaçları arasındaki denge durumu Rousseau açısından erdemli ve özgün birey için bir ilke olarak değerlendirilir.²⁷⁹ Bireyin gücü ölçüsünde eylemesi ve bu bakımdan

²⁷⁶ **Emile**, s.52.

²⁷⁷ **TM**, s.29.

²⁷⁸ **A.e.**, s.17.

²⁷⁹ George Crowder, Rousseau'nun vurguladığı bu denge ve bütünsel uyumun **W. Godwin**, **Proudhon**, **Kropotkin** ve **Bakunin** gibi modern anarşist düşünürlerde vurgulanan ahlaki öz-yönetim

herhangi birine veya nesneye bağımlı olmaması Rousseau açısından bir özgürlük hali olarak ele alınır:

“İradesini gerçekleştiren tek insan, bunun için başkasına yardımına gereksinimi olmayan insandır: buradan, tüm iyiliklerin en başta gelenin otorite değil, özgürlük olduğu ortaya çıkar. Gerçekten özgür olan insan yalnızca yapabileceğini ister ve hoşla gideni yapar.”²⁸⁰

İnsanın doğal halinde huzur ve mutluluğu sağlayan bu denge durumu, insanın bireysel iradesi veya muhakeme yeteneğinin bilinçli bir tercihi olmaktan ziyade doğal fiziksel koşulların zorunlu bir koşuludur. Kişinin varoluşunu sürdürebilmek için gerekli olan temel ihtiyaçların doğa tarafından sağlanmış olması ve kişinin yeni şeylere yönelik arzu duymasına neden olacak muhakeme yeteneği, hayal gücü gibi yetilerinin pasif bir durumda olması zorunlu bir tatmin durumunu beraberinde taşır.

Rousseau’da ahlaki öznenin erdemli bir kişi olarak yaşantısını sürdürebilmesinin nasıl mümkün olabileceğinin açıklanabilmesinde bireyin temel gereksinimlerinin neler olduğu ve tarihsel süreç içerisinde bu gereksinimlerin yaşamış olduğu dönüşüm önemli bir yer kaplar. Rousseau insanın gereksinimlerini yaşamı için zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu temel gereksinimler ve yeniliklerle, hayal gücüyle kısıktılan tatmin edilmesi bir türlü sona ermeyecek yapay ihtiyaçlar arasında ayırım yapar. Ona göre, doğa halinde kişinin sadece var oluşunu sürdürmesi için gerekli olan gereksinimlere ihtiyaç duyduğuna buna karşın medeni insan, yaşamını sürdürmesi için gerekli olan temel ihtiyaçlar ötesinde yapay gereksinimlere ilgi gösterir. Rousseau açısından medeni insan zorunlu maddi gereksinimlerin ötesinde, genellikle lüks olarak tanımlanan zevk, gösteriş ve rahat yaşamla ilgili unsurlara, nesnelere veya imkânlarla

ilkesinin gelişiminde önemli bir katkısı olduğunu ifade eder. Ona göre; “anarşistler ve Rousseau arasında birçok noktada paralellikler ve ilişkiler vardır ama iki eğilim özellikle önemlidir: Ahlaklı öz-yönetim olarak anlaşılan özgürlüğe yönelik büyük karar ve ahlaklı öz-yönetim için yıkıcı olarak tanımlanan modern "medeni" topluma yönelik radikal eleştirisi.” ; Bu ortaklıklara rağmen Crowder’e göre anarşist etik ve Rousseau düşüncesi arasında görülen temel fark ise Rousseau’nun ahlaki değerlerin temelinde duyarlılık ilkesi ve insanın doğal duygularına öncelik vermesine karşın anarşistlerin akla değer göstermeleridir. Bkz: George Crowder, **Klasik Anarşizm**, çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınları, 1991, s. 21, s. 42.

²⁸⁰ **Emile**, s.76.

ihtiyaç duyar. Medeni insan için bunları karşılamak zamanla doğal bir tutku halini alırken bu lüks ve rahat yaşam nesnelere adeta birer doğal gereksinim halini alır.²⁸¹

Bu bakımdan, Rousseau'da erdemli bireyin temelini arzuları, ihtiyaçları ve bunları karşılayabilme irade gücü arasındaki denge kurar. Bireyin arzu ve ihtiyaçlarını karşılayabilme durumu onun ruhsal dinginliğini ve mutluluğunu sağlar. Rousseau'ya göre doğal halde insan kendi gücü dâhilinde olan hiçbir şeyi bilmediği ve arzulamadığı için mutlu bir hayata sahiptir.²⁸² Ona göre, doğa bütün ihtiyaçlarını karşıladığı vahşi insanın bu mutluluğunun temel nedeni iken kişinin medeniyetleşme ile birlikte doğadan uzaklaşmasıyla arzu, ihtiyaçlar ve güç arasında uyum giderek çökmeye başlar.²⁸³ Özellikle hayal gücünün aktifleşerek bireyin doğal ihtiyaçlarının ötesini arzulamasına zemin hazırlaması, bilim ve sanatların lüks tutkusunu pekiştirmesi, ilerleme tutkusu ve rekabet ilişkilerinin bireyi sürekli yeniliğe sürüklemesi insanın bütünsel uyumunun çökmesinde önemli bir rol oynar.

Rousseau açısından, doğa insana yaşamını sürdürmesi için gerekli olan arzu, ihtiyaç ve yetileri dengeli bir şekilde sunmuştur. Buna karşın insanı doğallıktan uzaklaştıracak süreçlerle aktifleşecek olan ona özgü yetiler insanda pasif bir halde beklemiştir. İnsanın bu doğal halinin aksine toplumsallaşmada bu yetilerin aktifleştiği görülürken özellikle de **hayal gücü** düşünme yeteneğiyle birlikte insanda devrimsel bir değişikliğe yol açar. Rousseau'ya göre, gerek iyi gerekse kötü açıdan olasılıkların ölçüsünü genişleten ve arzuları kontrol edilemez bir şekilde uyarıp besleyen hayal gücüdür. Hayal gücünün etkisi insanı kendi sınırlı gücünün ve doğal tutkularının ötesine taşıyarak mutsuzluğuna zemin hazırlamasıdır: “Hayal gücü, bizi durmadan kendimizin ötesine taşıyan ve çoğu kez hiçbir zaman varamayacağımız yere yerleştiren hayal gücü; işte tüm mutsuzluklarımızın gerçek kaynağı budur.”²⁸⁴ Dolayısıyla bireyin bütünsel uyumu bakımından hayal gücünün sınırlandırılması kaçınılmaz bir zorunluluktur: “Gerçek dünyanın sınırları vardır, düşsel dünya

²⁸¹ SF, s.71.

²⁸² İS, s. 210.

²⁸³ Emile, s.71.

²⁸⁴ A.e, s.74.

sonsuzdur; birini genişletemiyorsak ötekini daraltalım; çünkü bizi gerçekten mutlu kılan acılar yalnızca bunların farklılığından doğar.”²⁸⁵

Rousseau açısından bireyin bütünsel uyumu olarak erdem aynı zamanda insanın mutluluğunu, özgünlüğünü ve sahici yaşamını ifade eder. Buna karşın güç ile arzu arasındaki uyumun çöküşü sadece özgünlüğün ve mutluluğun kaybı olmadığı gibi kötülüklerin de temel nedenidir. Rousseau güçsüzlüğün bireyin mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşamasının zemini önemli bir şekilde sarstığını düşünür. Ona göre, “insanları mükemmel yapan güç ve özgürlüktür. Zayıflık ve tutsaklık sadece kötü adamlar yaratmıştır.”²⁸⁶ Güç ise, bireyin gereksinim ve arzularını tatmin edebilme iradesini ifade eder. Bu bakımdan güçsüzlük, bireyin arzu ve gücü arasındaki eşitsizlikten kaynaklanır:

“İnsanın güçsüzlüğü nereden ileri geliyor? Gücüyle, arzuları arasındaki eşitsizlikten. Bizi güçsüz kılan tutkularımızdır, çünkü onları tatmin etmek için doğanın bize verdiği kadar güç gerekiyor.”²⁸⁷

Modern kültürün insan ruhunda neden olduğu olumsuzlukların başında bireyin mutluluğunu kişiyi yapay nesnelere bağımlı olmasına yol açarak sarsmasıdır. Rousseau’ya göre, dünyadaki tüm insanlar içinde vahşiler en az meraklı ve en az sıkıntılı olanlardır; her şeye karşı kayıtsızdırlar; kendilerinden başka bir şeyden haz duymazlar; yaşamlarını hiçbir şey yapmadan geçirirler ve hiçbir zaman sıkıntı nedir bilmezler. Buna karşın modern sosyo-kültürel ilişkilerin ve yeni ekonomik değerlerin bireyde neden olduğu tatmin edilmesi zor tutkular, kişiyi sahip olma ve eldekini koruma arzusuyla mutluluk ve özgürlükten uzak tutarlar.²⁸⁸

Rousseau’ya göre insan doğal olarak iyi, masum ve temiz bir karaktere sahip olmasına karşın kötülükler ve mutsuzluk, arzu ve güç arasındaki dengenin korunamaması ve bireyin doğal yetilerinin kötü bir şekilde kullanılmasından doğar:

²⁸⁵ **Emile**, s.71.

²⁸⁶ **YH**, s.41.

²⁸⁷ **Emile**, s.207.; **İS**, s.210.

²⁸⁸ **A.e.**, s.71, s.312.

“Bizi mutsuz ve kötü yapan yetilerimizin kötüye kullanılmasıdır. Üzüntülerimiz tasalarımız acılarımız bizden kaynaklanır. Tinsel kötülük hiç kuşkusuz bizim işimizdir; maddesel kötülüğü ise bize onu algılanabilir duruma getiren kötülüklerimiz olmasaydı tanımayacaktık.”²⁸⁹

Rousseau, görüldüğü üzere, bireyin güçsüzlüğünün, insani kötülüklerin ve mutsuzluğun nedeni olarak arzu ve güç arasında olması gereken uyumun yokluğunu gösterir. Bu uyumun yokluğu, insanı mutluluğa taşıyacak olan erdemli ve özgün bir hayatın da yokluğudur. Dolayısıyla bireyin özgün bir şahıs ve mutlu bir insan olarak yaşamını sürdürmesi bu uyumun yeniden sağlanmasıyla mümkündür. Doğal halde, insanın bütünsel uyumu doğal zorunlulukların bir neticesi olup bilinçli bir eylemin ürünü değildir. Fakat medenileşme neticesinde insanın kendine özgü yetilerinin pekiştiği ve bu yetilerin dikkate alınması gerektiği düşünüldüğünde Rousseau arzu ve güç arasındaki uyumu modern ilişkiler bağlamında kurmaya çalışacaktır. Burada bireyin bilinçli bir şekilde bu uyumu gerçekleştirebilmesi ve ahlaki bir özne olarak eylemesi için aklın doğru bir biçimde devreye girmesi gerekecektir:

“Beslenmek, yaşamı sürdürmek ve kendini savunmak güduları akılla yönlendirildiklerinde ve bilgece düzenlendiklerinde erdemdir bunlar ve özellikle de insanlara yardım etmek amacıyla kullanıldıklarında erdemdirler.”²⁹⁰

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus, Rousseau insani tutkuların akıl ve irade temelinde kontrol edilmesi gerektiğini düşünmesine karşın bu tutkuların bastırılmasını, göz ardı edilmelerini kabul etmez:

“Tutkularımız kendimizi korumanın başlıca araçlarıdır, öyleyse, bunları ortadan kaldırmak istemek boş olduğu kadar gülünç de bir girişimdir. Bu, doğayı kontrol

²⁸⁹ A.e., s.392.

²⁹⁰ BS, s. 133.;

Rousseau ahlaki değerlerin temelini insanın doğal tutkuları olan öz-sevgi ve merhamet üzerinden inşa eder. Ahlaki açıdan erdem bireyin doğal tutkularına göre eylemekle mümkün görülür. İnsanın doğal halinde doğal tutkulara göre davranma doğal zorunluluğun bir neticesidir. Fakat medenileşme ile birlikte Rousseau erdemli ve iyi bir şekilde eylemenin doğal halde olduğu üzere iç güdüsel bir şekilde olamayacağını düşünür. İnsanın bilincinin ve muhakeme yeteneğinin gelişimi ile birlikte erdemli eylem insanın doğal tutkuları temelli olacak şekilde özgün bireyin bilinçli bir tercihi olarak tanımlanır. Burada aklın işlevi ise bireyin karşılaştığı çeşitli koşulları, edindiği kaynakları genelleme ve soyutlama yoluyla fikirler edinmeye, iyi ve kötü temelinde karşılaştırmalar yapmasına imkân tanınmasıdır.

etmek, tanrının yaratını yeni bir şekle sokmak olur. Eğer tanrı insana verdiği insanın yok etmesini söyleseydi, ister istemez kendisiyle çelişkiye düşmüş olurdu. Hiçbir zaman böyle bir buyruk vermemiştir.”²⁹¹

Sonuç olarak, Rousseau açısından ahlaksal özgürlük bireyin kendi koymuş olduğu yasaya itaat etmesi çerçevesinde arzu ve güç dengesini kurabilmesidir. Ahlaki açıdan özgür olmak, bireyin kendi iradesi dışından gelen bir baskı veya zorlama olmaksızın ölçülü davranabilmesi ve eylemlerinde adil olmasıdır. Bu bakımdan Rousseau hayal gücünü sınırlandırarak, arzu ve güç arasındaki ilişkiyi düzene oturtacak, bireyin aklıyla tutkularını doğru bir şekilde yönlendirebilmesini ve vicdanıyla eylemesine sağlayacak bir eğitim modelini öne sürecektir. Ayrıca, Rousseau açısından ahlaki eğitimin ve siyasal bir düzenin amacı, bireyin tutkularını, özel ilgilerini bastırmak değil bunları her bireyin parçası olduğu ortak bir irade altında ölçüde tutabilmektir.

3.1.1. Eğitim

Rousseau'nun ideal bir bireyin yetiştirilmesi konusundaki düşüncelerini, ele aldığı eseri *Emile*'de ana tema insanın gelişimi için uygun koşullar sağlanması durumunda bireyin hem kendisi hem de toplumunun genel mutluluğu ve refahı için eylemde bulunabilecek temiz bir doğası olduğunu inancındır.²⁹²

Bununla birlikte kitapta, insan bebekliğinden olgunluğa değin geçen süreçte eğilimleri, tutkuları, potansiyelleri bakımından ele alınır. İnsan, kendi kişisel çıkarını arzulayan birey, toplumun samimi bir üyesi, âşık bir eş ve yurttaş olarak farklı kimliklere uygun bir biçimde ele alınırken eğitim bireyin gelişme sürecine paralel bir biçimde ilerler. Bu bakımdan Rousseau'da eğitim bireyin bütünsel doğasına uygun bir şekilde ele alınır. Burada gaye insanı sefalet, mutsuzluğa ve kötülüğe sürükleyecek olan bütünsel birliğin yokluğundan bireyi korumaktır:

²⁹¹ *Emile*, s.283.; Bu bakımdan, Yıldız Silier'in aktardığına göre, **Ferrara** açısından Rousseau'nun etiği sahicilik etiğidir, bu Kant'ın otonomi etiğinden farklı bir yapıya sahiptir. Sahicilik etiği insanların çelişkili içsel güçlerinin olduğunu bunların insanı kendi seçimlerinden uzaklaştırabileceğini kabul eder, ahlaklı olabilmek için bu güçlerin farkında olmak ve bunları inkâr etmek ya da bastırmak yerine, denetlemeye çalışmanın yeterli olacağını savunur. Bkz: Yıldız Silier, **a.g.e.**, s.83.

²⁹² *Emile*, s.285.; Dent, **Rousseau Sözlüğü**, s.170.

“İnsanların sefaletinin nedeni koşullarımız ve arzularımız, ödevlerimiz ve eğilimlerimiz, doğa ve sosyal kurumlar, insan ve yurttaş arasındaki çelişkidir; insanı tek, biricik kılarırsanız onu olabildiğince mutlu edersiniz.”²⁹³

Rousseau'nun eğitim yöntemi, konu veya öğretmen merkezli eğitim anlayışının yerine birey merkezli bir bakış açısını içerir.²⁹⁴ Eğitim, üretim ilişkilerine uygun bir üretici, tüketim kültürünün sadık bir tüketicisi veya sosyal konum peşinde koşan hırslı bir insan olarak değil her şeyden önce **bireyin kendi asli değeri** için gerçekleştirilir. Bireyin kendi asli değeri için gerçekleştirilecek eğitim aynı zamanda bireyin doğasına uygun bir karaktere sahip olmalıdır:

“İnsanın eğitim yerinde eğitilen bir at gibi kendisi için eğitilmesi gerekir; onu, bahçesindeki bir ağaç gibi kendi tarzında yetiştirmelidir. Böyle yapılmazsa her şey daha kötüye giderdi; ön yargılar, otorite, zorunluluk, örnek; içlerine gömülmüş olduğumuz tüm toplumsal kurumlar insanın içindeki doğayı yok eder ve yerine hiçbir şey koymazlardı. Doğa burada bir yolun ortasında rastlantı sonucu bitmiş bir ağaççık gibi olur, yoldan geçenler onun her yerine çarparak ve onu her yönde bükerek çok geçmeden yok ederdi.”²⁹⁵

Rousseau, bireyin asli değerinin merkezde olduğu hümanist eğitim kuramıyla insani yeteneklerin salt bireysel başarı için değerlendirilmesine, bireyin kendisi tarafından gereksiz olarak görülen çeşitli bilgilere yönlendirilmesine dayalı yaklaşımlardan

²⁹³ SF, s.67.; Rousseau, Emile'de hem insan hem de yurttaş yetiştiremezsiniz derken ilk bakışta bütünsel uyum konusunda bir çelişkiye neden olacak bir söylemde bulunmuş olur. Fakat bu söylemde niyet insanın eğitim sürecindeki olması gereken doğal sürece dikkat çekmektir. Rousseau açısından eğitimin bir süreç içerisinde gerçekleştirilmesindeki temel gaye insanın yapısının, eğilim, tutku ve potansiyellerinin gelişiminin de belli bir sürece göre yaşanmasıdır. Ona göre, “İyiliğin kendisi de dâhil bütün doğal eğilimlerimizin tedbirsizce ve düşünülmeden toplum hayatına sokulması durumunda bunlar nitelik değiştirerek çoğu kez başta yararlı oldukları ölçüde zararlı da olabilirler.” Bkz: Rousseau, YH, s.34.; Frederick Neuhouser, Rousseau'nun bu ifadesinin bir çelişki olarak görülmemesine dikkat çeker. Ona göre, Emile 'in eğitiminde temel problem, yurttaşın yerine salt bir insan yetiştirmek değildir. İnsan ve yurttaş yetiştirme arasında tercihte bulunmak değildir. Rousseau yurttaş ve birey arasında var olduğu düşünülen çelişki ve zıtlıklar olmaksızın her ikisi olarak yetiştirmeyi hedefler. Bkz: Frederick Neuhouser, **Rousseau on the Conflict Between Human and Civic Education**,(Çevrimiçi) <http://ptw.uchicago.edu/Neuhouser08.pdf>, 2009, p.12.

²⁹⁴ Nimrod Aloni açısından Rousseau'nun eğitim modelinin birey temelli olması önemli bir yeniliktir. Ona göre, Rousseau eğitim teorisinde devrimci değişiklere yol açar: eğitim düşüncesi, kültürel kurumlardan doğaya, felsefeden psikolojiye, toplumdun bireye, resmi didaktik dilden deneyimci keşfedici eğitime, sosyal geleneklerce belirlenmiş görevden bireyin iyi olan doğasından türetilen ve yönetilen eyleme yönlendirilir. Bkz: Nimrod Aloni, **Enhancing Humanity The Philosophical Foundations of Humanistic Education**, Published by Springer 2007, p.38.

²⁹⁵ Emile, s.5. ; Ernest Cassirer'e göre, bireyin kendisi için ve araç olarak değil amaç olarak eğitilme fikri, Kant'ın Ahlak Metafiziğinin Temellendirilişinde verdiği kategorik Buyruk'un ikinci ünlü ifadesinde açık bir şekilde göze çarpar: “Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun”.; Bkz: Ernest Cassirer, a.g.e., s.30.

farklı bir konuma sahip olur. Rousseau'nun eğitim teorisiyle asıl karşı çıktığı insanı temel ve gerçek ihtiyaçlarından uzaklaştıran bu bakımdan insan doğasına, asli değerine aykırı eğitim anlayışları olmaktadır. Rousseau'ya göre, doğa, ebeveynin veya siyasal otoritenin eğiliminden farklı olarak insanı öncelikle insan olmaya davet eder. Rousseau'nun bu konudaki ısrarının arka planında hem kendi döneminin hem de Hristiyan dünya görüşünün eğitim anlayışına yönelik eleştirileri vardır.²⁹⁶ Ona göre mevcut eğitim anlayışında eğitici, çocuğa kendini tanıması, kendisinin doğal yetilerinden yararlanması, yaşamayı bilmesi böylelikle de mutlu olması dışında her şeyi öğretmeye çalışır:

“Eğitici, çocuğa kendini tanıması, kendinden yararlanması, yaşamayı bilmesi ve kendini mutlu kılması dışında her şeyi öğretir. Kısacası köle ve zorba, maharetli ama duygudan yoksun, hem vücudu hem de ruhu zayıf bu çocuk, budalalığını, kendini beğenmişliğini, tüm kötü alışkanlıklarını göstereceği toplumun içine atıldığında insanın sefilliğine ve ahlak bozukluğuna acındırır herkesi. Yanlıyoruz, o hayal mahsulümüz bir insandır, doğanın insanı bambaşkadır.”²⁹⁷

Bundan dolayı, çocuk sosyal konum veya meslek edinimden önce bir insan olarak yetiştirilmelidir. Dolayısıyla Rousseau bireyin eğitiminde başlangıç temasının onun öncelikle bütün bir varlığıyla bireyin insanca yaşamayı olduğunu ifade eder:

“Ana babanın eğiliminden önce doğa onu insan olarak yaşamaya çağırır. Yaşamak benim ona öğretmek istediğim meslektir. Benim elimden çıktığında eminim ki ne yargıç ne asker ne de papaz olacaktır, önce insan olacaktır.”²⁹⁸

Geleneksel veya burjuva eğitim modellerine karşı çıkışın sonucu olarak Rousseau'nun eğitim kuramı bireyin doğal niteliklerine, benliğine, kendini gerçekleştirebilmesi ve kendi hayatını kendisinin yönetmesi bakımından bireysel özerklik ve özgürlüğe yönelik bir yaklaşımı benimser. Rousseau bu ilkeler çerçevesinde eğitilecek bireyin böylelikle ortak iyi ve bireysel faydanın bir uyum

²⁹⁶ Joel Spring'e göre Rousseau'nun eğitim kuramı, bireyin kendi kendine sahip olmasını engelleyecek inançlar sisteminin tahakkümünden bireyi kurtarmayı hedefler. Bu bakımdan anarşist eğitim anlayışlarına önemli bir katkı sağladığını düşünür. Bkz: Joel Spring, **Özgür Eğitim**, çev. Aysen Ekmekçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s. 29.

²⁹⁷ **Emile**, s.22-23.

²⁹⁸ **A.e.**, s.12.

içerisinde gelişimine katkı sağlayacağına inanır.²⁹⁹ Rousseau açısından insanın doğal eğilimleri ise varlığını sürdürmesine, korumasına imkân sağlayan tutkulardır. Bunlar, öz-sevgisi, acıdan korkma, ölüm korkusu, mutluluk arzusudur.³⁰⁰

Rousseau'ya göre eğitimin insan açısından zorunlu olmasının nedenlerinden biri insanın zayıf bir şekilde doğması, bu zayıflığın bir sonucu olarak güce ve düşünme yeteneğine muhtaç durumda olmasıdır. Ona göre insanın doğumunda sahip olmadığı ve büyüdüğünde toplumsal hayat için gerekli olan niteliklerin eğitimle insana kazandırılabilir olması eğitimin değerini yansıtır.³⁰¹

Rousseau açısından insanın doğumundan olgunlaşmasına kadar ki eğitim sürecinde etkili olan üç unsur bulunmaktadır. Bu üç unsur, doğa, şeyler ve insanlardır. Ona göre, insanın yeti ve organlarının içsel gelişimi doğanın eğitimi, bizi etkileyen nesnelere hakkında kendi deneyimlerimizle edindiğimiz bilgi nesnelere eğitimi ve doğal gelişimlerin, nesnelere bilgisinin, alışkanlıkların, tecrübelerin insana öğretilen kullanımı ise insanların eğitimidir. Ona göre, bu dersler aynı gaye çerçevesinde bütünsel bir bakış açısıyla ele alınırsa bireyin ahlaklı ve özgür olarak yetiştirilmesi mümkün olur.³⁰² Fakat insanın doğa ve nesnelere öğrenci üzerinde yarattığı etkilerin sunduğu eğitim üzerinde mutlak anlamda hâkim olamayacağını bu bakımdan sadece insanların eğitimini yönlendirebileceğini düşünen Rousseau, öğrenciye verilmesi gereken eğitimin doğal olana uyumlu olması gerektiğini düşünür. Bu düşünce bireyin hayal gücü ve arzularının doğal yetileri, nitelikleri ve gücüyle uyumlu olması zorunluluğunu ifade eder.

Modern kültürün yozlaştırıcı etkisinden ve eğiticinin, öğrencisi üzerinde insanların neden olduğu eğitim ve olumsuz sonuçları kontrol edebilme imkânından ötürü Rousseau bireyin küçüklüğünden olgunluk sürecine değin doğanın bağrında olacak bir şekilde eğitilmesi gerekliliğini düşünür. Erdemli ve kendine yeten bir bireyin yetiştirilmesi açısından öncelikle yapılması gereken bu kişinin yozlaşmış toplumun değerlerinden, kurumlarından, kötülüklerinden uzak tutulmasıdır. Çocuğun doğal yetilerine ve sınırlarına uygun bir şekilde yetiştirilmesi için zorunlu olan bu

²⁹⁹ N. Aloni, **a.g.e.**, p. 37-38.

³⁰⁰ **Emile**, s.406.

³⁰¹ **A.e.**, s.6.

³⁰² **Emile**, s.6.

soyutlamada ana düşünce, bireyin ahlaki bir özne ve erdemli bir yurttaş olarak yetiştirilmesi için gereken sürecin sağlıklı bir şekilde ilerlemesine zemin hazırlamaktır. Ayrıca eğitimin bireyin toplum içerisine katılmaya uygun bir hale gelmesine değin toplumdan uzak bir şekilde yapılması Rousseau açısından negatif-olumsuz eğitim metodu olarak tanımlanır:

“Dolayısıyla ilk eğitim tümüyle olumsuz olmalıdır. Erdemi ve gerçeği öğretmek değil, yüreği kötülüğe karşı zihni yanlışla karşı korumak üzerinde yoğunlaşmalıdır.”³⁰³

Negatif eğitim metoduyla Rousseau çocuğu her anda zorlamaktan ya da nasihat etmekten kaçınmayı ifade eder. Bu talebin arka planında bireyin ergenlik çağına kadar ahlaki ve toplumsal sorunlar hakkında akıl yürütebilecek bir bilinci sahip olmadığı düşüncesi yatar.³⁰⁴ Didaktik ve zorlayıcı bir dil yerine çocuğun bedensel yapısı, hislerinin gelişiminin doğal bir seyri olduğu dikkate alınacak bir şekilde bu gelişimin arzu edilen bir şekilde devam etmesinin, sonuçlanmasının imkânı için uygun koşulların sağlanması talep edilir. Çocuğun mümkün olduğunca eğitildiğini fark etmemesi ve herşeyin bir eğlence olduğunu hissetmesi sağlanarak doğal güç, eğilim ve yetilerine uygun bir şekilde sürecin devam etmesi arzulanır.³⁰⁵

Eğitim süreci, çocuğun fiziki, duygusal ve bilişsel yapısındaki değişimlere uygun bir şekilde gerçekleştirilecektir. Bu çerçevede sürecin ilk aşaması henüz bir bilinç durumunun olmadığı ve bu bakımdan insanın doğal halini anımsatan bebeklik evresidir. Bu evrede, tamamen doğal zorunlulukların etkisinde olan insanın hareketleri, çığıllıkları tamamıyla mekaniktir. Çocuğun beş yıllık dönemini kapsayan bu evrede, gövde, motor aktiviteler, duyu algısı ve duyguların yavaş yavaş geliştiği görülür.

Çocuğun eğitim sürecinin doğa çağı olarak görülen bu evresinde çocuk aşırı zayıf ve incinebilir bir durumdadır. Kendisine yabancı bir dünyada savunmasız bir halde yardıma muhtaçtır. Hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan bütün zorunlu ihtiyaçlar

³⁰³ A.e., s.93.

³⁰⁴ Joel Spring, a.g.e., s. 29.

³⁰⁵ Nicholas Dent, 2002: s. 163.

ancak başkaları tarafından karşılanabilir. Dolayısıyla Rousseau açısından bu evrede çocuğun korku ve güçsüzlüğünün öteki yüzü olan şiddete veya tahakküme yönelme itkisinin uygun bir biçimde kontrol altına alınması zorunludur.

Çocuğun ahlaki ve toplumsal ilişkiler üzerine akıl yürütebilecek bir olgunluğa sahip olmamasından ötürü sorumluluk, boyun eğme, emir ve yükümlülük gibi sözcükler eğitim sürecinin bu aşamasında kullanılmamalıdır. Bu bakımdan eğitici, çocuğun karşısına herhangi bir otorite ya da sorumluluk iddiasıyla değil, sadece daha güçlü olması temel gerçeğiyle çıkmalıdır.³⁰⁶ Çocuğa burada emretme, zorbalık, hâkimiyet gibi durumların doğal ve zorunlu bir durum olmadığı aşılmalıdır. Çocuğun otoriteryan veya saldırgan bir kişilik hali almaması için bu eğitim önemli bir yer teşkil eder.

Çocuğun aklının ve bilincinin henüz gelişmediği ilk evrede çevresiyle olan ilişkisi temelde zevk ve acı üzerinden şekillenir. Dolayısıyla eğitim sürecinin bu aşamasında çocuğun fiziksel sınırlarının, doğal zorunlulukların farkına varması hedeflenir. Rousseau'ya göre çocuğun adeta insanın doğal halindeki durumunu yansıttığı bu evrede, çocuk doğal zorunluluğun farkına varırken eğitici mümkün olduğu müddetçe otoritesini çocuğa dayatmamalıdır. Çocuğun eğitim sürecinde temel maksim özgür bir şekilde doğal tutkularının, yetilerinin ve gücünün farkına varabilmesidir. Rousseau'nun ahlak görüşünde önemli bir tema olan arzu ve güç arasındaki uyum düşüncesi eğitim sürecinde sürekli olarak istenilen hedeflerdendir. Eğitim sürecinin bu evresinde çocuğa aşılması gereken bu hedef gereği çocuk harici bir otoriteden bağımsız bir şekilde doğal zorunluluğun, yeti ve gücünün farkına vararak mutluluk ve özgürlüğe yönelik önemli bir adım atmış olur.

İnsanın gücünün sınırlı fakat arzularının hayal gücünün etkisiyle kontrol edilemeyecek bir şekilde sınırsız bir boyuta ulaşabileceğine dikkat çeken Rousseau'ya göre bu evrede çocuk henüz aklını kullanabilecek bir yetiye, hayal gücünün doğuşuna zemin hazırlayacak etkenlere sahip olmasa da duyarlılık temelinde doğal kapasitesinin farkına varabilecek bir durumdadır. Bu bakımdan

³⁰⁶ Joel Spring, a.g.e., s.29.

çocuğun eğitimin bu evresinde gereksinimi olduğu için bir şeyi elde etmesi ve zorunluluktan ötürü bir şeyi yapması gayet doğal bir durumdur.³⁰⁷

Rousseau açısından eğitim sürecinin en önemli basamağı olan çocuğun kendi bilincinin farkına vardığı evredir. Ona göre bilinç ve yüksek duyguların gelişmeye başladığı bu anda çocuk henüz ahlaki değerleri anlayabilecek bir olgunluğa sahip değildir. Nesnelerin kendi üzerinde neden olduğu tecrübelerin etkisiyle kendisi açısından neyin yararlı neyin zararlı olduğunu öğrenen çocuk böylelikle yararı tanır ve kendi bireysel faydası için gerekli olana yönelir. Çocuğun başlangıçta kendisine faydalı olana yönelmesi rasyonel öz-çıkarcı düşüncesi bağlamında düşünülmemelidir. Burada fayda çocuğun kendi hayatını koruma ve varoluşunu sürdürme tutkusu olan öz-sevgisi ile bağlantılıdır.³⁰⁸ Güçsüz bir durumda olan çocuk öz-sevgisinin bir sonucu olarak kendisine yardımcı olacak olana yönelir. Rousseau açısından çocuğun kendisine fayda sağlayacak olana yönelmesi doğal bir durumdur: “Bize yarayanı arar buluruz; bize yararlı olmak isteyenleri severiz; bize zarar verenden kaçırız; ama bize zarar vermek isteyenlerden nefret ederiz.”³⁰⁹

İlk evre doğal zorunlukların ve mekanik duyarlılığın evresi olmasına karşın bu evre Rousseau açısından yararlılık ve fikir evresi olarak tanımlanır.³¹⁰ Çocuk kendi bireysel hayatını sürdürmesi için gerekli olanı tanımaya başladığı gibi dış dünyaya karşı merak duymaya başlar. Rousseau’ya göre çocuğun merak yetisinin gelişmeye başladığı bu anda yapılması gereken öğretici ve didaktik bir dilden uzak durmak ve çocuğun mümkün olduğunca tecrübeleri aracılığıyla kendisini geliştirmesine ve kendisi için yararlı olanı deneyimlemesine zemin hazırlamaktır.³¹¹

Rousseau bu deneyimci metoda uygun bir şekilde ahlaki değerlerin didaktik bir şekilde çocuğa aşılanmaması gerektiğine dikkat çeker. Ona göre cesaret, doğruluk ve adalet gibi değerleri teorik açıdan çocuğa aşılamak beyhude bir çabadır. Yapılması gereken bu değerlerin örneklikler üzerinden çocuğun deneyimlemesini sağlamaktır. Dolayısıyla doğal zorunluluklar dünyasında olduğu üzere, ahlaki değerler eğitiminde

³⁰⁷ **Emile**, s.85.

³⁰⁸ **A.e.**, s.285.

³⁰⁹ **Emile**, s.284.

³¹⁰ **A.e.**,s.273.

³¹¹ **A.e.**, s.273.

de temelde aktif olması gereken çocuk olmalıdır. Bu bağlamda çocuk bu evrede çeşitli didaktik eserlerden ve kendisi için gereksiz birçok metinden uzak tutulurken okuması gereken yegâne eser ise, Robinson Cruouse olacaktır.³¹²

Rousseau'nun eğitim kuramında çocuğun ergenlik evresi olan duygu ve aşk evresi sonrasında gelen ve ahlaki sorumluluğun çocuğa aktarılmaya çalışıldığı evrede ana gaye, özerk bireyin yetiştirilmesidir. İnsanın başkalarıyla olan ilişkilerinin farkına başladığı bu anda eğitimle bireyin bu ilişkilere dair sağlam bir anlayış elde etmesi ve bu anlayışlar çerçevesinde tutkularına düzen vermesi gerçekleştirilir. Bu bakımdan ahlaki değerlerin pozitif bir biçimde aşılarmaya çalışıldığı bu evrede değerler insanın doğal merhamet güdüsüne dayanacak bir şekilde aşılır. İnsanın doğal halinde doğal bir itki olan merhamet, bireyin muhakeme yeteneği, aklı ve bilincinin gelişimiyle sosyal erdemlerde bilinçli bir eylem olarak kendisini yansıtır.³¹³

Rousseau'nun sosyal erdemleri çocuğa aşılarmaya çalıştığı bu evrede, eğitimin sadece bireyin özerkliği ve sahici yaşamı bakımından ele alınmadığı görülür. Temelde bireyin özerkliği ve kendini gerçekleştirme ana gaye olsa da Rousseau açısından insanın ahlaki özgürlüğü, bireysel olgunlaşmasının nihayete varması sosyal ilişkiler içerisinde mümkündür. Rousseau, insani duyguların, aklın, bilincin ve hayal gücünün gelişimiyle birlikte, insanın doğal halinde kendine yeter bağımsızlık durumuna uygun bir psikolojik özerkliği elde etmesinin dışında ahlaki özerklik, sorumluluk ve özgürlüğü elde ettiğini düşünür. Fakat doğal halin yalnızlığı, yalıtılmışlığından farklı olarak insan bu özgürlük ve özgünlük halini ancak sosyal bir ilişki içerisinde elde edebilir. İnsanın doğal halinde kişi, içgüdülerine ve doğal zorunluluklara göre davranan serbest ve yalıtılmış bir varlık iken toplumsal ilişkilerin özgür ve özerk bireyi ise, başkalarına karşı sorumluluklarının bilincinde, arzu ve güç arasındaki uyumu aklıyla kurmuş ahlaki ve sosyal bir insandır.

³¹² A.e., s.240.

³¹³ Rousseau'ya göre modern sosyo-kültürel ilişkiler insanın doğal bir güdüsü olan merhameti alabildiğince zayıflatmıştır: "Onu doğuran vehimden fazla ömrü olmayan boş ve geçici bir heyecan sonradan ihtirasların boğduğu, sindirdiği tabii hissin bir artığı, hiçbir insanlık filini yaratamayan birkaç damla gözyaşı doğuran kısır bir acıma duygusu." Bkz: Rousseau, **DM**, s.113.; Merhametin boğulmuş olmasına karşın Rousseau bireyin toplum içerisinde yurttaşlarına karşı saygı duyması ve ortak bir sevgi içerisinde olacak şekilde vatana bağlanması için eğitim sürecinde merhametin canlandırılması gerektiğini düşünür.

Bu bakımdan Rousseau, Emile’de bireyin sadece kendi bireysel özerkliği, hayatını sürdürebilme yeteneği bakımından eğitilmediğine dikkat çeker. Emile, Rousseau’nun ifadesiyle çöllerde yapayalnız yaşayan bir vahşi olarak yetiştirilmeyecektir.³¹⁴ Emile aynı zamanda toplumun erdemli bir üyesi olarak yetiştirilir. Toplumun erdemli üyesi olarak yetiştirilecek olan doğa insanı Rousseau açısından kontrolsüz tutkulara, başkalarının yargılarına kapılmayacağı gibi her şeyi kendi gözleriyle görecektir, yüreğiyle hissedecek ve kendi aklı dışında hiçbir gücün onu yönetmesine izin vermeyecek özgür bir varlıktır.³¹⁵

Rousseau’da eğitim sürecinde metot ve arzulanan hedefin temelini bireyin özerkliği kurmasına, eğitimin temelde bireyin doğal yetilerine, tutkularına göre yapılmasına karşın hedef salt bağımsız bir birey yetiştirmek değildir. Gaye aynı zamanda mensubu olacağı toplumda başkalarının haklarına saygılı olan ve genelin refahına katkıda bulunacak erdemli yurttaştır.³¹⁶ Bu çerçevede Rousseau’da özgürlüğün önemli bir boyutu bireyin dilediği her şeyi yapabilme serbestliği olmamasıdır.³¹⁷

Rousseau’nun insan ve toplum sorununa ilişkin düşüncelerinde dikkat çekilmesi gereken temel hususlardan biri, onun ahlak ve politika arasında var olduğuna inandığı ilişkidir. Ahlakın politikadan bağımsız bir şekilde ele alınamayacağını düşünen Rousseau’ya göre ahlaklılık ancak sosyal ilişkiler içerisinde bir anlam ifade eder. İnsanın doğal halinin asosyal olduğu kadar ahlak dışı olduğunu ifade eden Rousseau, insanın kendine özgü bütün yetilerinin ancak sosyalleşme süreciyle gelişebildiğine dikkat çeker. Dolayısıyla insana özgü yetilerin yanı sıra bireyin

³¹⁴ **Emile**, s. 274.

³¹⁵ **A.e.**, s. 351.

³¹⁶ Örnek olarak Rousseau’ya göre modern toplumlar açısından kutsal bir değere sahip olan mülkiyet hakkının değeri çocuğa aşılması gereken ilkelerdendir. Bkz: **Emile**, s.; 101. Rousseau’da eğitim temelde özerk olduğu kadar topluma duyarlı bir yurttaş yetiştirmek olmasına karşın Rousseau ailenin gelişiminde kadına yönelik yaklaşımlarının bir sonucu olarak kadının eğitilmesi konusunda aynı gayeyi hedeflemez. Emile’in beşinci kitabında açıkladığı üzere kadın iyi bir anne, sadık bir eş olmak üzere eğitilmelidir. Yurttaşlık hak ve sorumluluğu, özerklik temelde erkek için ele alınır. Rousseau’nun kadını kamusal eğitim ve yurttaşlık alanından uzak tutarak ev içine kapatması feminist düşünürlerce Rousseau’nun insanın özgürlüğü, özerkliği ve kamusal hakları konusunda gerçek anlamda eşitlikçi bir tavra sahip olmadığını ve bu konuda cinsiyetçi bakış açısının dışına çıkmadığının bir göstergesidir. Bkz: Mary Wollstonecraft, **Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2012.

³¹⁷ **YH**, s. 43.; Mathew Simpson’a göre sivil toplum bağlamında özgürlüğün bu şekilde ele alınması Rousseau’nun özellikle Hobbes’ta görülen liberal kuramdan farklı bir konuma sahip olmasını ifade eder. Bkz: Mathew Simpson, **2007**: p.93.

gerçek anlamda özerk, özgür ve ahlaklı olması ancak uygun toplumsal koşulların oluşturulmasıyla mümkün olacaktır. Bu düşüncenin arka planında Rousseau'da insan doğası ile sosyo-kültürel ilişkiler arasında var olduğu kabul edilen karşılık etkileşim bulunur.

İnsanın doğal eğilimleri, tutkuları ve potansiyeline uygun olması gereken eğitim metodunda doğa bu bakımdan bir norm olarak yer teşkil etse de, insanın doğal halinden uzaklaşması bir nevi yozlaşma olarak kabul edilse de Rousseau açısından çözüm bireyi ormanda veya çöllerde yalnızlığa, ilkelliğe sürüklemek değildir. Çözüm, bireyi özerk olduğu kadar erdemli bir yurttaş olarak yetiştirmenin yanı sıra sağlıklı, adil bir toplumu inşa edebilmektir.³¹⁸

Rousseau ölçülü bir hayata sahip bireyin yetiştirilmesi konusuna büyük bir değer verir. Çocuk her ne kadar toplumsal ilişkilerden bağımsız bir doğa ortamında kendi asli değeri açısından yetiştirilecek olsa da eğitimin amacı asosyal birey yetiştirmek değildir. Eğitimin nihai hedefi özgür ve özerk olduğu kadar yurttaş olabilecek bir insan yetiştirmektir.³¹⁹

Rousseau yurttaş yetiştirmenin değerine ilişkin vurgusunu vatan sevgisi ile özgürlük bağlamında dile getirir:

“Özgürlük olmadan vatan, erdem olmadan özgürlük ve yurttaşlar olmadan da erdem var kalmaz; yurttaş yetiştirirseniz geri kalan her şeye de sahip olursunuz yoksa elinizde bir yığın kötü ve işe yaramaz köle kalır, en başta da devlet yöneticileri olmak üzere.”³²⁰

³¹⁸ Peter Critchley açısından Rousseau'nun hedefi bireyin otantik kişiliğini ve bütünsel gelişimi mümkün kılabilen ideal bir toplumdur. Bu bakımdan ona göre Rousseau'nun eserleri, tutarlı ve kuvvetli bir şekilde kimlik, özerklik, kendini gerçekleştirme ve bireyin kendi olması olarak özgünlükle ilişkilidir. Rousseau'nun böyle bir hedefi benimsemesi Critchley açısından, medeniyetin yapaylığının ve yozlaşmış kültürünün radikal bir kritiğine zemin hazırlamıştır. Bkz: Peter Critchley, **Autonomy, Authenticity and Authority**, (Çevrimiçi), <http://mmu.academia.edu/PeterCritchley/Books>, 2003,s.195-196.; Mathew Simpson'a göre Rousseau'nun ahlak ve siyaset arasında bu denli bir bağ kurması Rousseau'nun özgürlüğe dair düşüncelerini Stoa etiğinden farklı bir yere yerleştirir. Ona göre Rousseau'nun özgürlüğü sadece tutkuları kontrol etmenin ötesinde sağlıklı politik ve toplumsal ilişkilerin yaratılması gerekliliği bu farkı ifade eder. Bkz: Mathew Simpson, **Rousseau's Theory of Freedom**, Continuum, 2006, p. 94.; Nicholas Dent'e göre, Rousseau'nun Eğitim kuramında amacı, bir insanın kendisi için en iyi olan hayatı hem bağımsız bir varlık hem de toplumda ve devlette diğerleriyle bir arada yaşayan bir varlık olarak yaşamasını sağlayacak araçları belirlemektir. Bkz: Nicholas Dent, **2002**: s.167.

³¹⁹ **Ekonomi Politik**, s.31-34.

³²⁰ **A.e.**, s.31.

Rousseau'da yurttaş, ortak iradeyi temsil eden egemen içerisinde eşit bir değere, konuma sahip olmak demektir. Eşit değer ve konuma sahip olmak ise, toplumsal sözleşmenin ve genel iradenin hedefi olan bireyin hak ve özgürlüğünün korunmasını gerçekleştirmek üzere aktif bir iradeye ve sorumluluğa sahip olmayı da gerektirir. Yurttaş sorumluluğu bireyin kendi iradesiyle eylemde bulunması, yasama sürecine aktif bir şekilde katılması ve mensubu olduğu vatanın yurttaşlarına karşı sevgi hissetmesini içerir.

Rousseau açısından bireyin arzuları, ihtiyaçları ve güçleri arasında bir denge durumuna göre yaşaması ahlaki açıdan özgürlüğünü ve erdemi ifade ederken, aynı bireyin siyasal yozlaşmaya, özgürlük kaybına karşı sorumlulukla eylemesi yurttaşlık erdeminin bir göstergesidir. Bu bakımdan yurttaşlık erdemi, rasyonel bir değerlendirme durumundan ziyade güçlü ahlaki bağları, sorumluluk bilincini ifade eden bir tutku olarak tanımlanabilir. Rousseau yurttaşlık erdemi ile kahramanlığı kıyasladığı bir bağlamda kahramanlığın temelde bireysel şan ve şeref uğruna başkalarının refahına kendini tümünden adamak olduğundan bir aşırılık olarak değerlendirir.³²¹ Ona göre, her ne kadar kişi başkaları için eylemde bulunma durumunu ifade etse de kahramanlık çoğu zaman bireyin kendisini şan ve şöhrete rahatlıkla kaptırıp yozlaşabileceği bir durumdur. Bunu bir fanatizm olarak adlandıran Rousseau, bu davranış türünün tam tersi durumun ise kişinin ötekilere, topluluğa karşı ilgisizliği, vurdumduymazlığıdır. Modern kültürün piyasacı ilişkilerinin yol açtığı bu bencilce davranış türünden ve kahramanlıkta var olan aşırılıktan farklı olarak yurttaşlık bir yandan bireyin benliğini, asli değer ve özgürlüğünü, haklarını muhafaza ederken bir yandan da topluma olan sorumluluk ve dayanışma ruhunu içerir. Bu bakımdan yurttaşlık erdemi Rousseau'nun cumhuriyetçiliğinin bir sonucudur. Rousseau bağlamında cumhuriyetçilik yasalara uygun hareket etmek, eşitlik ve adaletin sağlanabilmesi olduğu gibi bireyin özgürlüğünün ancak yurttaşlık erdemiyle mümkün olabileceğini ifade eder.³²²

³²¹ Bkz: Rousseau, **The Discourse on A Virtue a Hero Most Needs or Heroic Virtue.**

³²² Maurizio Viroli, **The Concept of Ordre and the Language of Classical Republicanism in Jean Jacques Rousseau**, 1987, çev.(İtalyancadan) Anthony Pagden, p.172.

Rousseau açısından yurttaşlık erdemiyile birlikte yurttaş, modern kapitalist kültürün ticari ilişkilere, kazanma hırsına ve zenginliğe verdiği önemin aksine vatana sağladığı katkı üzerinden kişisel onurunu elde etmeye yönelir. Rousseau bu düşüncesiyle medeni bir çağın gereği olan bireysel onur tutkusunu kamusal ve ortak iradeye zarar vermeyecek bir şekilde dönüştürmek ister.

3.2. İdeal Toplum ve Sivil Özgürlük

Rousseau, modern kültürü, insanın bütünsel kimliğini parçalayıcı etkilerinden, insanlar arasında eşitsizliklere, sonu gelmez çatışmalara yol açtığından, bireyin özgürlüğünü, özerkliğini elinden alarak basit bir sürünün benliğini yitirmiş bir şahsı haline getirmesinden ötürü eleştiriye tabi tutar. Rousseau açısından insanın içine düşmüş olduğu bu yapay ilişkiler onun özgünlüğünü, samimiyetini elinden aldığı gibi kendisini efendi sananlar da dâhil olmak üzere herkesi köleleştirmiştir:

“İnsan özgür doğar ama her yerde zincire vurulmuştur. Falan kimse bakarsanız kendisini başkalarının efendisi sanır; oysa başkalarından daha az köle değildir.”³²³

Kişileri aldatıcı söylemlerle yeni kölelik ilişkileriyle örülü yaşam biçimine zorlamasına karşın medeniyet süreci, Rousseau açısından diyalektik bir tarzla ele alınır. Kişiyi doğal özgürlük ve samimiyet halinden bir daha geri dönülemeyecek şekilde uzaklaştıran süreç aynı zamanda onun insani nitelik, değer ve kurumlarının doğup gelişmesine zemin hazırlamıştır.³²⁴ Rousseau bu bağlamda insan ve toplum sorununu varılan tarihsel ve toplumsal koşullar gereğince ele almaya çalışırken insanı doğal halde bilinç ve ahlak dışı bir bağımsızlık halinden daha değerli ahlaki ve sivil özgürlüğünü sağlıklı, adil ve özgür bir toplumda elde etmesine imkan sağlayacak koşulları gözler önüne sermeye çalışacaktır.

Rousseau, doğal bir eğitim anlayışı aracılığıyla kendine yeten ahlaki açıdan özgür ve özerk aynı zamanda yurttaş olacak bireyin nasıl yetiştirileceğini açıklar. Bununla birlikte, modern kültürün temel bir değeri olan bireyciliği, kişinin kendi kişisel onurunu elde etme tutkusunu klasik çağın erdem öğretisi ve site anlayışı ile birlikte ele alarak özgürlüğün sosyo-kültürel koşullarını oluşturmaya çalışır.

³²³ TM, s.12.

³²⁴ SF, s. 63.

Rousseau, insanların modern kültürün maske ardında süregiden ilişkilerinden sıyrılarak samimi ve özgün bir şekilde yaşayabildikleri, bütün yetilerinin farkında oldukları ve özgürce siyasal hayata katılabildikleri bir toplum modelini savunur.³²⁵ Bu toplum modeli, Emile'in eğitim kuramını teşkil eden bireyin erdemli ve mutlu bir hayat peşinde koşarken deneyimleme ve gelişme imkânlarını, kendi olma özgürlüğünü kapsayan bir model olarak sunulur.³²⁶

Bireyin ahlaki ve sivil açıdan özgürlüğünü elde edebileceği bu toplum modelinin temelini Rousseau açısından bireylerin özgürce parçası oldukları Toplumsal Sözleşme ve bu sözleşmenin, yasamanın ruhu olan Genel İrade oluşturur.

3.2.1. Toplumsal Sözleşme

Rousseau açısından medeniyete geçişin insan doğasında neden olduğu köklü değişikliklerin bir neticesi olarak toplumsal hayat, insan için kaçınılmaz bir zorunluluk haline gelir. Doğal bağımsızlık ve serbestlik halinin eşitlikçi yapısına geri dönülmesinin imkânsızlığı karşısında yapılması gereken toplumsal hayatı bireyin özgürlüğü açısından sağlıklı bir hale getirebilmektir. Bu bakımından Rousseau daha önce de vurguladığımız üzere, insanları gelinen koşullar çerçevesinde oldukları haliyle, yasaları ise olabilecekleri gibi alarak meşru bir toplumsal hayatın temellerini gözler önüne sermeye çalışır. Bu temeller ise Rousseau'nun ifadesiyle adalet ve faydanın, yasanın müsaade ettiği ile çıkarım uzlaştırılmasına dayanacaktır.³²⁷

Rousseau açısından, sağlıklı bir toplumsal hayatın koşullarını açıklamadan önce cevaplanması gereken temel sorun insanların hangi gerekçeyle siyasal bir toplumun parçası olduklarıdır. Rousseau bu konuda birbirinden farklı cevapların olduğuna dikkat çekerek kendi gerekçesini sunmaya çalışır. Ona göre insanların hangi gerekçeyle siyasal topluma itaat etmeleri gerektiğine yönelik cevaplar, itaat etme zorunluluğunun ardında güçlünün zayıflar üzerindeki güçten doğan yönetme hakkı, Aristoteles tarafından sunulan siyasal hayatın insan doğasının zorunlu bir gereği olduğu, Bodin'in aile ve toplum arasındaki kurduğu analogi çerçevesinde siyasal

³²⁵ İS, s.66.

³²⁶ Marshall Berman, a.g.e., s. 282.

³²⁷ TM, s. 11.

iktidarın baba figürü üzerinden temellendirilmesi gayreti, Hristiyanlığın siyasal meşruiyetin temeli olarak Tanrı'yı sunması ve Hobbes, Locke tarafından sunulan siyasal toplumun temelini toplumsal sözleşmeden kaynaklandığı cevabıdır.³²⁸

Rousseau'ya göre, gücün siyasal düzenin ve toplumsal hayatın temeli olarak sunulması yetersiz bir açıklamadır. Güç salt kendi başına meşru siyasal toplumun temeli olarak ele alınamaz. Hak ve vazife olmaksızın gücün ahlaki ve siyasi bir değer almasının imkânsızlığına dikkat çeken Rousseau bu bakımdan güç sahibinin elindeki gücü meşru bir hak ve itaat olgusunu ahlaki bir sorumluluk şekline dönüştüremezse asla hükmeden olarak kalabilecek şekilde güçlü olamayacağını öne sürer.³²⁹ Rousseau hak ve vazifeden bağımsız bir gücün salt maddi bir kuvvet ve temelde zorbalığa dayandığını bir örnek üzerinden temellendirmeye çalışır:

“Kendisinden saklamamız olası iken bile, yol üstünde bizden para kesemizi isteyen bir hayduda bu keseyi dürüstçe vermek zorunda olup olmadığımızı da inceleyeceğiz. Çünkü ne de olsa adamın elindeki tabanca da bir güçtür.”³³⁰

Rousseau, doğal hal tasavvuru üzerinden siyasal hayatın ve toplumsallığın tarihsel süreç içerisinde çeşitli tesadüfi olaylar neticesinde doğup geliştiğine dikkat çekerek insan doğasının bir gereği olmadığını dile getirmiş olur. İnsanın başlangıçta a-sosyal bir varlık olarak doğada kendi türdeşlerinden yalıtılmış bir halde yaşadığının düşünülmesi ve temelde kötülüğe yol açacak kültürel ve psikolojik koşullardan bağımsız olması bakımından iyi ve masum bir varlık olarak sunulması Hristiyanlığın ilk günah öğretisi üzerinden temellenen siyasal otorite anlayışının dışına çıkılmasını ifade eder. Rousseau açısından kurumsallaşmış Hristiyanlık aynı zamanda kişilerin köleliklerini ilahi bir çağrı üzerinden meşrulaştırmaya yol açar. Dolayısıyla modern çağın bireycilik ruhuna ve Rousseau'nun sağlıklı bir siyasal düzen açısından zorunlu bir koşul olan ortak vatan bağına uygun bir şekilde meşruiyet zeminin kaynağı Hristiyanlığın olmaması zorunluluğu Rousseau açısından kaçınılmazdır.³³¹

³²⁸ DYM, s. 266.; TM, s. 13-22.; Emile, s. 683.; Ekonomi Politik s.11.; İS, s. 159-161.

³²⁹ TM, s.15.

³³⁰ Emile, s.683.; TM, s. 16.

³³¹ DYM, s. 212-213.

Rousseau, aile içerisindeki otorite ile devlet otoritesi arasında kurulan benzerlik üzerinden egemenin otoritesinin aile babasının sahip olduğu güç ve otorite üzerinden türeten yaklaşımı eleştirir. Ona göre, devletle aile arasında iddia edildiği gibi bir benzerlik ilişkisi bulunsa bile gerçekte bu iki yapıdan birine özgü olan davranış kurallarının ötekine de uygun olacağı sonucu çıkması zorunlu değildir. Devlet ve aile büyüklükçe benzer yöntemlerle yönetilemeyecek kadar farklıdırlar. Rousseau açısından çocukların koşulsuz bir şekilde itaat ettiği babanın her şeyi kendi gözüyle görebildiği aile yönetiminden farklı olarak devlet yönetimde yöneticinin yönetime dair hemen her şeyi başkalarının gözüyle görebileceği bir durum söz konusudur.³³² Ayrıca aile reisinin şartsız ve koşulsuz bir otoriteye sahip olması halinin devlet yönetimine model olarak sunulmasının yol açacağı durumun tiranlık olacağına dikkat çeken Rousseau ataerkil bir ailede, çocukların hiçbir hakkı olmadığını sadece babaları tarafından bahşedilen bazı ayrıcalıklara sahip olduklarını söyler.

Rousseau, aile babası ile yöneticinin görünüşte mensubu oldukları topluluk türlerinin bütünlüğünü koruma bakımından benzer bir çabaya sahip olduklarına dikkat çeker. Fark, aile babasının bütünlüğü korumada ihtiyaç duyduğu önlemin kendini ahlaksızlığa karşı güvenceye almak ve içindeki doğal eğilimlerin yozlaşmasına karşı yüreğini dinlemekken yöneticinin ise kamusal akla uygun bir şekilde hareket etme zorunluluğuna sahip olmasıdır.³³³ Ayrıca, baba her ne kadar aile içi mutluluk ve bütünlüğü koruma gayretinde olsa da Rousseau'ya göre günü gelince aile bağları kaçınılmaz bir şekilde dağılır. Bu bakımdan çocuk kendi bireysel varlığını korumak için babaya muhtaç olduğu sürece bağlı kalır. Fakat bu ihtiyaç sona erdiği an çocuk bireysel bağımsızlığını elde eder ve aile bağı da çözülmüş olur.³³⁴ Dolayısıyla Rousseau açısından kamusal yönetim ile hane yönetimi arasında görünüşte her iki önderin yönetimi altındaki topluluk türlerini muhafaza etme, iç ekonomiyi sağlıklı bir şekilde idare etme ve mutluluğu sağlama bakımından ortaklıkları bulunsa da baba figürü üzerinden yönetim meşruiyeti çıkarma çabası nafi ve tehlikeli bir uğraştır.³³⁵

³³² **Ekonomi Politik**, s.8.

³³³ **A.g.e.**, s.11.

³³⁴ **TM**, s.12.

³³⁵ Marshall Berman, Rousseau'nun arzuladığı devlet modelini anaç devlet olarak tanımlar. Bu devlet modelinde bireyler aynı otorite sahibi babanın çocukları olmaktan ziyade şefkat sahibi annenin evlatları olarak sunulur. Babanın merkezde olduğu yapıda temel gaye babanın mirasını korumak ve

Rousseau'ya göre, siyasal toplumun ve otoritenin temeli ne baba figürü, ne ilk günah öğretisi ve Tanrı'nın iradesi ne de yasadışı ve zorba bir güç olgusu üzerinden tanımlanamaz. Rousseau açısından siyasal toplum kendisini oluşturan üyelerinin birliğinden ve bu birlik ise temelde üyeler arasında gerçekleşen **toplumsal sözleşmeden** kaynaklanmaktadır.³³⁶

Rousseau, mülkiyetin doğuşu ile birlikte zaman içerisinde ilk hukuk kurallarının ve siyasal iktidarın da doğduğunu düşünür. Fakat medeniyetin beraberinde getirdiği toplumsal sözleşme gerçekte mülkiyeti elinde bulunduran ve yoksul çoğunluğun aldatılması yönünde kullanılan hileli, aldatıcı bir sözleşmedir.³³⁷ Buna karşın Rousseau'nun dikkat çektiği husus ister halkçı-adil bir düzeni ister ezenlerin lehine bir düzeni ifade etsin siyasal iktidarın insan doğasının zorunlu bir gereği olmaktan çok tarihsel süreç içerisinde kişilerin bireysel varoluşlarını koruma arzusunun bir sonucu olarak doğup geliştiği ve üyelerin karşılıklı bir sözleşmesine dayandığıdır.³³⁸

Rousseau, siyasal toplumun bir sözleşme ile kurulduğuna dikkat çektikten sonra bu sözleşmenin içeriğinin, sözleşmeyi oluşturan üyelerin hangi konularda bir araya geldiğinin önemine dikkat çeker.³³⁹ Sözleşmenin içeriği, siyasal toplumun hangi değerler üzerinde şekillendiğini ve kimin yararına olduğunu ifade eder. Bu bakımdan Rousseau, adil bir toplumun inşa edilebilmesi açısından sözleşmeyi mülkiyeti elinde bulunduran ezen azınlığın çıkarına olmaktan çıkaracak biçimde yeniden ele alır.³⁴⁰

çoğaltmak iken anaç devlette hazinenin zenginliği bireyleri barış ve bolluk içinde yaşatmanın sadece bir aracıdır. Anaç devlet ve birey arasındaki ilişki, sonsuz bir beslenme, şefkat ve sevgi akışı ile kendini ifade edecekken ortada anne sevgisinin önüne geçen ve oğullarına disiplin dayatan tehditkâr bir baba figürü, baskıcı toplumun bir temsilcisi de bulunmayacaktır. Çocukların birbirleriyle çatışmasına gerek yoktur, çünkü annenin cömertliği sınırsızdır, herkese yeter hatta artar. Berman'a göre devletin yardımseverliği üyelerine güvenli ve güçlü bir benli aşlayarak onların büyüyüp insan olmalarını sağlayacaktır. Bir kez büyüdükten sonra onları onlar yapan annelerini koruyan ve kollayan gayretli yurttaşlar olacaklardır. Bu yüzden anaç devlette yurttaş kimliği insan onurunu ve gücünü yok etme değil, onu gerçekleştirme amacı güder. Bkz: Marshall Berman, **a.g.e.**, s. 195.

³³⁶ **TM**, s. 23., **DYM**, s. 266.

³³⁷ **İS**, s.152.

³³⁸ **A.e.**, s.166.; **TM**, s.12.; **Emile**, s. 685.

³³⁹ **TM**, s.12.

³⁴⁰ Medeniyetin, siyasal iktidarın ve mülkiyet ilişkilerinin eleştirildiği **İS**, klasik anarşistler açısından önemli bir eser olarak görülmesine karşın Proudhon, Bakunin gibi düşünürler veya eylem adamlarının da arasında bulunduğu bu isimlerce **TM** özgürlük değeri açısından hayal kırıklığını ifade eder. Bu isimlere göre, Rousseau Locke veya Hobbes'tan daha tehlikeli bir yöne sahiptir. Bunun nedeni ise, Rousseau'nun özgürlük ve eşitlik söylemi üzerinden siyasal iktidarı ve otoriteyi meşrulaştırmasıdır. Bkz: George Crowder, **a.g.e.**, Proudhon, **a.g.e.**,

Rousseau'nun sözleşmeyi üyeler arasında karşılıklı bir şekilde gerçekleştiğini düşünmesi onun Hobbes ve Locke'un Toplumsal Sözleşme anlayışından farklılığını ifade eder. Sözleşme halkın kendisi dışında bir egemenle çeşitli nedenlerden ötürü yapmak zorunda olduğu bir sözleşme değildir. Aynı zamanda bu sözleşme tarzında vurgulandığı gibi bir tarafta halktan bağımsız mutlak bir otorite diğer tarafta ise itaat zorunluluğu Rousseau açısından anlamsız, boş ve çelişkilidir.³⁴¹ Rousseau'da sözleşme halkı oluşturan her bireyin birbiriyle yaptığı ve hep birlikte egemeni oluşturdukları bir sözleşmedir.³⁴²

Rousseau, Hobbes'ta vurgulanan sözleşme modelinin insanın sivil özgürlüğüne aykırı bir model olduğuna dikkat çeker. Rousseau için sivil özgürlük ahlaki özgürlüğün tanımında olduğu üzere bireyin kendi koymuş olduğu yasaya itaat etme durumunun siyasal, toplumsal hayat bakımından da gerçekleşmesidir. Bu bakımdan sivil özgürlük bireyin siyasal hayatın bütün unsurlarına, işlevlerine, aktif ve özerk birey olarak katılmasını ifade eder. Dolayısıyla bireylerin egemenliği kendileri dışında bir güce devrederek kamusal, siyasal alandan uzak tutularak iktisadi ilişkilerden müteşekkil olan özel alana yönlendirilmeleri Rousseau açısından özgürlük kaybıdır. Bireyin özgürlük kaybı aynı zamanda insan olma vasfının da yitirilmesidir:

“Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden insanlığın haklarından ve hatta onun vazifelerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen bir kimse için artık hiçbir telafi imkânı yoktur. Böyle bir vazgeçiş insan tabiatıyla uzlaşmaz. İnsanın her türlü irade özgürlüğünü ortadan kaldırmak onun eylemlerinde her türlü ahlakiliği ortadan kaldırmaktır.”³⁴³

İnsan olma hak ve sorumluluklarını, özgürlüğünü yitiren bu kişilerin oluşturduğu birlik modelinin bir toplum ve halk olarak tanımlanamayacağını ifade eden Rousseau'ya göre ortada kölelerden oluşan ve zorbanın kontrolü altındaki basit bir yığın vardır:

³⁴¹ A.e., s.18.

³⁴² TM, s. 25.

³⁴³ A.e., s.17.;

“Bir kalabalığı boyunduruk altına almakla, bir toplumu yönetmek arasındaki fark varlığını daima koruyacaktır. Dağınık bir şekilde yaşayan birtakım insanların birbiri ardınca tek bir kişinin boyunduruğu altına girmelerine baktığımda bir köle sahibi ile kölelerini görürüm ben, bir halk ile önderini değil, bu bir toplum değil, bir yığındır, burada ne kamu malı ne de siyasi heyet vardır.”³⁴⁴

Rousseau, bireylerin toplumsallaşma ile birlikte kendi varoluşlarını koruma arzusuyla bir araya gelerek toplumu kurmak zorunda kaldıklarına düşünür. Rousseau, toplumun sağlıklı bir uyum içerisinde kalmasının bireylerin sahip oldukları güçleri tek bir kuvvet altında bir arada toplamalarının gerekli olduğuna dikkat çeker. Fakat bu öyle bir birlik olmalı ki, ortaklardan her birinin şahsını, malını ortak bir şekilde korurken ve bu birlik sayesinde her birey hem herkesle bir olurken aynı zamanda yalnızca kendisine itaat ederek özgür olabilsin.³⁴⁵ Rousseau'nun toplumsal sözleşmeyi yeni bir temel çerçevesinde ele almasının ardındaki gaye; insan ve toplum sorunu bakımından çözmeye çalıştığı problem, bu tarz bir siyasal toplumun imkânıdır.

Rousseau'da sözleşme ile birlikte her birey egemen varlığın üyesi olarak sözleşmenin parçası olan öteki bireylere ve devletin vatandaşı olarak da egemen varlığa karşı yükümlülük altındadır.³⁴⁶ Bireyin sözleşmeye aktif bir kişi olarak katılması onun özgürlüğünü, egemen varlığa ve öteki bireylere karşı sorumlu olması ise itaatın içeriğini belirler. Böylelikle Rousseau'ya göre insan doğal bağımsızlık halini ve erişebilecek olduğu her şeyi sınırsız bir şekilde kullanma hakkını yitirmiş olsa da toplumsal sözleşme ile bilinçli, erdemli bir sivil özgürlüğü ve bu sivil hayatın kendisi için sunduğu her şeyin mülkiyetini koruma, edinme hakkını kazanmış olduğunu ifade eder.³⁴⁷

Bireylerin ortak yararını ve eşitliğini temel alan toplumsal sözleşme Rousseau'ya göre “tabiatın insanlar arasına koyduğu fiziki eşitsizliğin yerine ahlaki ve meşru bir eşitliği koyar ve böylece insanlar kuvvetçe ve zekâca eşit olmasalar bile anlaşma ve hukuk vasıtasıyla hepsi birbirine eşit hale gelirler.”³⁴⁸ Bununla birlikte Rousseau,

³⁴⁴ **TM**, s. 21.

³⁴⁵ **TM**, s.23.

³⁴⁶ **Emile**, s. 686.; **TM**, s.25.

³⁴⁷ **TM**, s.28.

³⁴⁸ **A.e.**, s.32.

liberal kuramda yer alan hukuksal eşitlik söyleminin kendi başına yeterli olmadığını farkındadır. Ona göre, meşru olmayan ve temelde zenginlerin çıkarına dayalı yönetimler altında bu hukuksal eşitlik söylemi zahiri ve aldatıcıdır. Temelde bu tarz bir yönetim, mülkiyeti elinde bulunduran azınlık için yararlı, yoksullar için ise zararlıdır. Dolayısıyla adil bir toplum hali, ancak herkesin bir şeyleri olduğu ama kimsenin haddinden fazla şeyleri olmadığı bir toplum modelidir.³⁴⁹

Rousseau'da arzulanan adil siyasal toplum, bireyin kişisel onuru, hakları ile toplumsal düzeni, adalet ve ortak yararı, bireysel özgürlük ile toplumsal dayanışmayı sağlıklı ve adil bir şekilde bir arada tutacak bir toplumdur. Bu toplumun temeli olan sözleşme, modern kültürün insan ve toplumda neden olduğu bütün bölünmüşlüğe son verecektir.

Rousseau'nun sözleşme teorisi, modern kültürün yol açtığı bölünmelere ve özgürlük kaybına son verebilmek gayesiyle bir yandan klasik cumhuriyetçiliğin erdem ve topluluk üzerine temellenen mirası diğer yandan modernliğin bireyin ve onun özel çıkarının korumasına ilişkin düşüncelerini bir araya getirmeye çalışır.³⁵⁰ Rousseau, insanın kendi bireysel onur ve çıkarını elde etme, koruma arzusunun medeniyetleşme sürecinin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu kabul ederken öte yandan sağlıklı bir siyasal hayat için erdemin zorunlu olduğuna dikkat çeker. Dolayısıyla özgürlük ve dayanışmanın bir arada olması aynı zamanda bireysel haklar ile toplumsal sorumluluğun da bir arada olmasını ifade eder. Bu ikiliklerin ortak paydada bir araya getirilmesi Rousseau'ya göre modern kültürün, medeniyetin insanda neden olduğu sefaletlerin, huzursuzlukların ortadan kaldırılması açısından zorunlu bir işlemdir:

“İnsanların sefaletinin nedeni koşullarımız ve arzularımız, ödevlerimiz ve eğilimlerimiz, doğa ve sosyal kurumlar, insan ve yurttaş arasındaki çelişkidir; insanı tek, biricik kılarsanız onu olabildiğince mutlu edersiniz.”³⁵¹

³⁴⁹ A.e., s.32.

³⁵⁰ Maurizio Viroli, **Jean Jacques Rousseau and Well-Ordered Society**, çev. Derek Hanson, Cambridge University Press 1988, p. 13.

³⁵¹ SF, s.67.

3.2.2. Genel İrade

Toplumsal sözleşme çerçevesinde Rousseau'nun konuya ilişkin düşüncelerinin merkezi noktası bireyin ahlaki, sivil özgürlüğünü, bireysel haklarını toplumsal birlik, dayanışmayla sağlıklı bir uyum içerisinde bir araya getirmektir. Rousseau'nun aradığı bu uyumun ve toplumsal sözleşmenin özü **Genel İrade**'dir.³⁵²

Genel irade kavramı, Rousseau'dan önce Malebranche, Antoine Arnauld, B. Pascal, Montesquieu ve Diderot tarafından kullanılmıştır. A. Arnauld, Pascal ve Malebranche, bu kavramı teolojik bağlamda ilahi irade çerçevesinde ele alırken Montesquieu ve Diderot ise seküler ve siyasi bir çerçevede kullanırlar. Montesquieu, genel iradeyi, İngiliz siyasi düzeninin güçler ayrılığı çerçevesinde ve bu ayrılıktan esinlenmiş bir biçimde yasama gücü için "devletin genel iradesi" olarak ifade eder. Diderot ise genel iradeyi tüm insanlığa atfederken bunun akla dayandığını ve adaletin ölçüsü olduğunu iddia eder.³⁵³ Montesquieu'nun genel iradeyi devletin ve yasamanın ortak iradesi olarak kullanması ve Diderot'un ise adalet bağlamında ele alması Rousseau'nun genel iradeye yönelik düşüncelerinin gelişmesinde önemli bir rol oynar. Rousseau'nun genel iradeyi ele alış tarzının Diderot'un konuya ilişkin düşüncelerinde farkı, Rousseau açısından genel iradenin uluslar üstü tüm bir insanlık için mümkün görülmemesi ve bu bakımdan genel iradenin ulusal sınırlar içerisindeki bir halk için geçerli olarak kabul edilmesidir.

Rousseau'da seküler bir çerçevede ele alınan genel irade onun siyasal toplum anlayışının önemli kavramlarından biridir. Genel iradenin önemi, siyasal toplumun, sahip olduğu güçlerin toplumsal sözleşmede vurgulanan kuruluş amacına uygun bir şekilde

³⁵² Jason Neidleman'ın belirttiği üzere Rousseau, modern dünyanın yol açmış olduğu önemli tartışma noktalarından biri olan ahlaklılık ve özgürlük, toplumsallık ve özerklik arasında var olduğu kabul edilen gerilimleri modern dünyanın özgürlüğe ve bireyciliğe verdiği değer ile antik dönemin erdeme ve sığeye verdiği değeri bir araya getirerek aşılabileceğini göstermeye çalışır. Bu konuda anahtar kavram ise genel iradedir. J.Neidleman için Rousseau'nun bu çabası kendisini modern dünyada devrimsel bir yere koyar. Bkz: Jason Neidleman, **Rousseau's General Will: Anachronism, Contradiction, Tragedy**, (Çevrimiçi) <http://rousseauassociation.ishlyon.cnrs.fr/publications/PDF/PL8/PL8-Neidleman.pdf>, North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, 2001, s.199, p.201.

³⁵³ David Lay Williams, **The General Will**, For The Encyclopedia of Political Thought, Oxford, Wiley Publishing., (Çevrimiçi) http://www.academia.edu/7289585/TheGeneral_Will_for_the_Encyclopedia_of_Political_Thought_Oxford_Wiley_Publishing, p.1-2.

yönetebilecek yegâne merci olmasından ileri gelir. Rousseau açısından devletin kuruluş amacı ise ortak yarardır.³⁵⁴ Rousseau genel irade düşüncesinin arka planında toplumu oluşturan bireylerin kendi çıkarlarının ötesinde ortak yarar düşüncesinin bulunduğu dikkat çekerek bir anlamda liberal düşünürlerde görülen birey ve toplum ikiliği ve çatışmasının dışına çıkmış olur.³⁵⁵ Bu bakımdan, genel irade siyasal bütünü kuran ve bireyleri yurttaşlara dönüştürerek ortak bir iradeye sahip olmalarını sağladığı gibi kendisini yasal bir düzlem içerisinde sergiler.³⁵⁶

Rousseau'ya göre, bir devletin kamu yararını gözetecek ve bireyin özgürlüğünü muhafaza edecek bir şekilde yasaya uygun yönetilmesi bu devletin cumhuriyetle yönetilen bir devlet olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Rousseau'nun belirttiği üzere genel iradenin imkân sağladığı meşru düzene uygun her devlet **cumhuriyetçidir**.³⁵⁷

Genel irade, siyasal toplumda bireylerin ortak bir paydada bir araya gelerek oluşturdukları bütünden bağımsız bir güce boyun eğmelerini ifade etmez. Genel irade, her bireyin öteki bireylerle bir araya gelerek oluşturduğu bütüne karşılıklı hakların, adaletin ve ortak yararın korunması gayesiyle itaat ettiği ortak bir iradedir. Bireylerin bu şekilde ortak yarar bağlamında uzlaşmaları meşru bir anlaşmadır:

“Hâkimiyet eylemi nedir? O, bir üstün astıyla bir anlaşması değil fakat genel heyetin üyelerinden her birisiyle yaptığı bir anlaşmadır. Meşru bir anlaşmadır bu, çünkü toplumsal mukavele temeline dayanır; adilanedir, çünkü herkes için müşterektir; yararlıdır, çünkü kamunun iyiliğinden başka bir amacı olamaz; sağlamdır çünkü garantörü kamunun gücü ve en yüksek iktidardır.”³⁵⁸

³⁵⁴ TM, s.33.

³⁵⁵ Steven B. Smith'e göre, liberaller açısından birey, devletin müdahale etmediği sivil- özel alanda gerçek ve tam anlamıyla özgür olabilir. Burada temel düşünce bireyin kendisine özgü hak ve çıkarların siyasal iktidardan korunmasıdır. Smith'in vurguladığı üzere Rousseau özel alan ve kamusal alan ayrımını dar bir bencillik olarak görür. Amaç, bireysel ve kamusal yararın birbiriyle çelişkide olmadığı, bireyin kendisini sosyal bütünlükten ayrı bir varlık olarak görmediği bir toplum yaratmaktır. Bkz: Steven B. Smith, **Toplum Sözleşmesi ve Genel İrade**, çev. Doç. Dr. Bican Şahin, (Çevrimiçi), <http://www.acikders.org.tr/file.php/109/Lectures/PDF/Ders20.pdf>, 15 Kasım 2016, s. 4.

³⁵⁶ Ahu Tunçel, **Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 201.

³⁵⁷ TM, s.47.; Rousseau için cumhuriyetçi bir yönetimin temel vasfı bir hukuk devleti olmasıdır. Yasalara koşulsuz bir bağlılık cumhuriyetçi yönetim açısından olmazsa olmaz bir koşuldur. Bu bakımdan cumhuriyetçi bir hukuk devletinde yasayı belirleyen ve yasallığın temelini inşa eden öz ise Genel İrade'dir.

³⁵⁸ A.e., s.41.

Siyasal toplumu iradesi olan ahlaksal bir varlık olarak sunan Rousseau'ya göre bu toplumun bir bütün olarak korunmasına ve bireysel refahın sağlanmasında önemli bir tema olan yasaların oluşturulması genel iradenin işlevidir. Genel irade aynı zamanda hak ve haksızlığın ölçütü olarak ifade edilir.³⁵⁹ Dolayısıyla Rousseau açısından amacı halkın genel refahı, toplumun ortak yararını mümkün kılabilen bir yönetimin en temel ilkesi genel iradeye uymaktır.³⁶⁰

Rousseau'ya göre, daima halkın ortak yararından yana olan genel irade bu bakımdan daima doğru bir yönde olup, yanılmaz. Ona göre, bireysel çıkarını önceleyen ve özel iradesini tercih eden bir insan temelde kendi iyiliğini ister fakat bu iyiliğin nerede ve ne şekilde elde edilebileceğini çoğu zaman göremez. Bu bakımdan bu bireyin çoğu zaman yanlış tercihlerde bulunarak aldanması veya aldatılması kaçınılmaz olur. Bu durumda kişi kötüyü, genel iradenin aksine davranmayı ve özgürlük kaybını tercih etmiş gibi olur.³⁶¹

Hakimiyet eylemini, ortak yararı ifade eden genel irade Rousseau açısından temelde özel menfaati göz önünde tutan ve özel iradelerin, çıkar arayışlarının bir toplamı olan herkesin iradesinden farklıdır. Rousseau açısından genel irade kabaca oy çokluğunu ifade etmez. Ona göre halk meclisinde bir kanun teklifi sunulduğu zaman halka sorulan temelde bu kanun teklifini kabul edip etmediği değil, teklifin genel iradeye uygun olup olmadığıdır. Rousseau için, oylamanın sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için öncelikle her bir bireyin oylanan hususun neyi ifade ettiğini tam anlamıyla bilmesi gerekir. Ona göre, oylama evet veya hayır demenin ötesinde özgür bireylerin karşılıklı müzakeresine dayanır. Bundan dolayı müzakerelerin konusu ne kadar hayati ise mümkün merteye oy birliğine en yakın bir şekilde uzlaşılması daha sağlıklı iken ele alınan mevzu kısa bir zaman içerisinde çözülmesi gereken bir konu ise bu durumda oy çokluğu kâfidir. Rousseau açısından oy birliğine yakın bir uzlaşmayı gerektiren durum yasalar içinken diğeri günlük işler için daha uygundur.³⁶²

³⁵⁹ **Ekonomi Politik**, s. 12, s.15.

³⁶⁰ **A.e.**, s. 16.

³⁶¹ **TM**, s.37.

³⁶² **TM**, s.125.

Halkın yeterince bilgilendirilmemiş olması, yurttaşlar arasında sağlıklı bir kamusal iletişimin bulunmaması durumunda bireylerin ortak bir bağ aracılığıyla genel iradeyi kurmaları zorlaşır. Ayrıca kamu içerisinde birliği parçalayan ve temelde kendi çıkarını hedefleyen küçük grupların doğuşu da genel iradeye zarar verir. Bu durumda Rousseau'ya göre yapılması gerekenler, genel iradenin bütün açıklığıyla halka sunulması, halkın asla aldanmaması için aydınlatılması gerekmektedir.³⁶³ Bu aydınlanma temelde kamusal bir eğitim ve kamusal iletişim üzerinden gerçekleştirilecektir. Kamusal bir iletişim, müzakere ve sağlıklı görüşmeler bireylerin ortak paydada buluşmaları açısından büyük bir önem arz eder.³⁶⁴

Erdemli bir yurttaş yetiştirmek, kendi bireysel çıkarının ötesine geçebilecek topluluğu oluşturan öteki bireylerle ortak bir ülküde ve dayanışmada bir araya gelebilecek olgunluğu, saygınlığı elde edebilecek özerk birey açısından büyük bir önem arz eder. Rousseau açısından genel iradenin hüküm sürmesi erdemin hüküm sermesi demektir:

“Genel iradenin yerine gelmesini mi istiyorsunuz? Öyleyse bütün özel iradelerin onunla bağlantılı olmasını sağlayın ve erdem de zaten özel iradenin genel iradeye uygunluğundan ibaret olduğuna göre aynı şeyi bir sözcükte ifade edelim, erdemin hüküm sürmesini sağlayın.”³⁶⁵

Rousseau'da ahlaksal özgürlüğün tanımlanmasında vurguladığımız bireyin kendi koymuş olduğu yasaya itaat etmesi durumu kendisini genel irade ve yasa ilişkisinde bir kez daha gösterir. Rousseau açısından bireyin **sivil özgürlüğünün** temeli yasamada aktif bir birey olarak genel iradeye katılımdır.³⁶⁶ Birey, kendi bireysel çıkar ve özel iradesinin ötesine geçerek ortak yararı hedefleyen yasamanın dolayısıyla genel iradenin oluşumuna aktif bir şekilde katılarak sivil özgürlüğünü elde etmiş olur. Bu bakımdan sivil özgürlük bireyin toplumsal bütünlüğe itaat etmesidir.

³⁶³ A.e., s.38.

³⁶⁴ A.e., s.125.; David West, a.g.e, s.62.

³⁶⁵ **Ekonomi Politik**, s.22. ; Rousseau'da Yurttaş eğitimin değeri için Bkz: Rousseau, **Poland**.

³⁶⁶ E. Cassirer, sivil özgürlüğün genel iradeyle ve bireyin yasama süreciyle olan bu ilişkisindeki ana temanın bireyin özne olarak kendi koymuş olduğu ve ortaklığı ifade eden yasayı Kant'ın ahlak yasası bağlamında ele alır. Cassirer'in Rousseau düşüncesine yönelik yorumlaması Rousseau'nun siyaset ve ahlaka ilişkin düşüncelerin daha ileri bir biçimde Kant tarafından temsil edildiğine ilişkindir. Bkz: Ernst Cassirer, a.g.e., s. 28-30.

Rousseau'ya göre halkın ortak yararını hedefleyen siyasal topluma itaat eden böyle bir kişi kendisinin aktif bir şekilde dâhil olduğu yasama sürecinden ötürü köle olduğu söylenemez.³⁶⁷ Hatta insan Rousseau açısından doğal halde olduğundan daha özgür olarak kabul edilir:

“Bireyler yalnızca egemen varlığa bağımlı olduklarından egemenlik otoritesi de genel iradeden başka bir şey olmadığına göre, egemen varlığa boyun eğen her insanın nasıl yalnızca kendisine boyun eğdiğini ve Toplumsal Mukavelede doğa durumunda olduğuna kıyasla nasıl daha özgür olduğunu göreceğiz.”³⁶⁸

Genel iradenin özerk ve aktif bir parçası olmak bireyin hem pozitif hem de negatif bir bağlamda özgür olmasını sağlar. İlk olarak genel irade ve yasal düzen her yurttaşın kendi koymuş olduğu yasayı ifade ettiğinden ve kendi bireysel iradesinin katılımıyla gerçekleştiğinden bu iradeye itaat etmesi bireyin pozitif özgürlük olanaklarını yansıtır. İkinci olarak, yasa bireylerin adalet ve hakkaniyet ilkesi çerçevesinde bir araya gelerek sınırlandırılması birbirlerine yönelik keyfi müdahalelerinin önüne geçilmesini ifade eder.³⁶⁹ Böylelikle bireyler karşılıklı olarak keyfi müdahalelerden korunmuş olurlar. Bu durum, sözleşmenin bireye sağladığı negatif özgürlük imkânını yansıtır. Rousseau'ya göre yasa sadece bireylerin eylemlerine ilişkin bir sınırlandırma değildir. Yasa hâkim varlığın halkın bir bütün olarak oluşturduğu irade için de uyulması zorunluluğuna sahiptir. Ona göre, her ne kadar genel irade, hâkim bir güç olmasının yanı sıra mutlak ve bölünemez olsa da sözleşmenin temelini teşkil eden genel anlaşmaların sınırlarını aşamaz ve her birey bu anlaşmalar çerçevesinde sahip olduklarının ve özgürlüğünün kendisine sunulmuş olan kısmını dilediği gibi kullanabilir.³⁷⁰

³⁶⁷ SF, s.43.

³⁶⁸ Emile, s.687.

³⁶⁹ Steven. Smith, bireyler eğer ortak bir paydada yani genel iradede bir araya gelmemeleri durumunda başkalarının iradesine bağımlı duruma düşeceğini ifade eder. Rousseau'nun önem verdiği hususun bireyin herhangi bir çıkar grubundan, bireyden ve baskı düzeninden özgür olabilmesini sağlamaktır. Bu bakımdan Rousseau'nun vurgusunun temelde bireyin karşılıklı fedakârlığından önce bireyselliğine, özgürlüğüne olduğunu düşünür. Bkz: Steven B. Smith, a.g.e., s.7.

³⁷⁰ TM, s.42.; Emile, s.688. ; E. Cassirer, bu yasa devleti anlayışıyla Rousseau'nun kendisinde var olan duygucu, romantik eğilimlerin dışına çıktığını düşünür. Cassirer'e göre, Rousseau hukuka olan ısrarıyla kendi hukuk ve devlet öğretisinde duygunun önceliğine kesin bir biçimde karşı çıkmış olur. Ona göre Rousseau'nun politik felsefesinin temelinde devletin doğasında duyguları tek bir duygu

Her iki özgürlük olanağını yasal düzlem bağlamında bir arada düşünürsek Rousseau'nun sivil özgürlük anlayışının temelde negatif ve pozitif özgürlük ayrımlarının ötesini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Rousseau düşüncesinde **sivil özgürlük**, salt yasaya itaat etmek veya yasanın sunduğu çerçevede eylem hakkının ötesinde bir anlama sahiptir. Asıl olarak değinilmesi gereken husus, bireyin aktif, özerk ve sorumlu bir yurttaş olarak genel iradenin dolayısıyla adalet ilkelerinin kurucu ögesi olmasıdır. Birey kurucu öge olarak kamusal hayata katılarak sivil-siyasal özgürlüğünü elde etmiş olur.³⁷¹

Rousseau genel irade ve sivil özgürlük arasındaki doğrudan bir bağ olduğuna ve asıl köleliğin yasaya itaatsizlikten, bireyin kendi iradesine uygun bir şekilde hareket etmemesinden kaynaklandığını düşünür:

“İnsan yasalara tabi olsa da özgürdür ve bir insana bağımlı olursa özgür olamaz; çünkü bu durumda başkasının iradesine itaat ederim ama yasalara itaat ettiğimde sadece genel iradeye itaat etmiş olurum ve bu genel irade benim olduğu kadar herhangi birinindir.”³⁷²

Rousseau, insanın özgürlüğü konusundaki ısrar ve tutkusunu genel irade ve sivil özgürlük ilişkisi bağlamında bir kez daha yansıtır. Ona göre, her birimiz sağlıklı bir toplumsal hayat ve özgürlük için sahip olduğumuz tüm gücümüzü, kişiliğimizi genel iradenin yönetimine vermekten, bölünmez bir bütünün bir parçası olmaktan geri durmamalıyız.³⁷³ Bu bakımdan parçası olduğumuz bütünün korunabilmesi ve toplumsal sözleşmenin geçersiz bir metin olarak kalmaması için genel iradeye itaati

halinde birleştirmek değil, iradi eylemleri birleştirmek ve ortak bir hedefle ilişkilendirmek istemesi vardır. Bkz: E. Cassirer, **a.g.e.**, s. 28-29.; Bizce, Cassirer'in bu yorumu Rousseau'nun bireyleri ortak bir irade altında ve yasal bir zeminde bir araya getirme gayesi bakımından doğru bir yöne sahipken devlet öğretisinde duygulara tamamen karşı çıktığı iddiası yanlıştır. İleride de değineceğimiz üzere Rousseau, sağlıklı bir siyasal hayat için sadece rasyonelitenin, hukuk kurallarının yeterli olacağını düşünmez. Kamusal aklın ve hukuk kurallarının yanı sıra bireylerin gönlüne seslenecek ve bireyleri ortak bir ülkede bir araya getirecek ortak duygudaşlığın zorunlu olduğunu düşünür.

³⁷¹ SF, s.50.; Leo Strauss, **a.g.e.**, s. 317, s.324; Hannah Arendt özgürlüğü bireyin karşılıklı konuşma eylemi çerçevesinde siyasal alana aktif bir şekilde katılması bağlamında ele alarak Rousseau'da olduğu gibi negatif-pozitif özgürlük tanımlamalarının ötesine geçmiş olur. Bkz: Hannah Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 199, S.2002.

³⁷² SF, s.50.

³⁷³ TM, s.24.; Emile, 685.

reddeden her kişi **özgürlüğe zorlanmalıdır**.³⁷⁴ Rousseau'ya göre bireyin özgürlüğe zorlanması onu her türlü özel ve kişisel bağımlılıklardan korumanın bir şartıdır. Bireyin özgürlüğe zorlanması onun sivil özgürlüğünün sağladığı imkânları değerlendirebilmesi, kendi kaderini kendisinin tayin edebilmesi, siyasal hayata aktif bir özne olarak katılabilmesi için gerekli bir müdahaledir.

Genel irade sivil özgürlüğün ve toplumsal uyumun teminatı olduğu kadar adaleti, hakkaniyeti, **kamusal akı** ifade eder.³⁷⁵ Rousseau açısından, genel iradeye uyma konusunda sözleşmenin parçası olan birey böylelikle hem kendisiyle hem de herkesle ortak yarar çerçevesinde bir araya geleceğini kabul etmiş olur. Bu durum ona göre, menfaat ile adaletin mükemmel bir sentezi olduğu gibi ortak kararlara hakkaniyet karakteri kazandıran bir uzlaşmadır.³⁷⁶

Rousseau'ya göre, insanlar arasındaki eşitsizlikler, bireysel özgürlüğün ve ortak bir paydada bulaşabilmenin önündeki en büyük engellerdendir. Bağımlılık ilişkisi ve sınıfsal tahakkümün olduğu bir toplumda bireylerin ortak bir paydada buluşabilmeleri imkânsızdır. Her hangi birinin elindeki mülkiyet bolluğu ve güç üzerinden çoğunluğun iradesini kontrol altına aldığı, bu çoğunluğun alacağı kararları rahatlıkla yönlendirebildiği bir düzende genel iradeden veya adaletten söz edilemez. Burada küçük bir azınlığın egemenliği söz konusudur. Bu bakımdan özgürlüğün elde

³⁷⁴ **TM**, s. 27.; Rousseau'da özgürlüğe zorlanma konusu beraberinde Rousseau'nun siyasal düşüncesine yönelik çeşitli tartışmaları getirmiştir. Larry Arnhart ve B. Russell gibi düşünürler için özgürlüğe zorlanma ve bireyin sahip olduklarını bütüne devretmesi zorunluluğu Rousseau'nun totaliter bir devlet yanlısı olduğunu ifade eder. Bkz: Larry Arnhart, **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Ankara 2011, s. 266.; Bertrand Russell, **A History Of Western Philosophy**, Bookstratford Press 1945, p.697.; Buna karşılık Iain Hampsher Monk ve Mathew Simpson ise Rousseau'nun totalitarizmle suçlanmasının doğru olmadığını ifade ederler. Monk, uyuşturucu kullanmaya kapılmış ve kendi iradesiyle bu hastalıktan kurtulamayan bir ferdin sağlıklı bir birey olarak topluma kazandırılması olayını örnek göstererek özgürlüğe zorlanmanın bu örnekte de olduğu üzere politik iktidarın şiddet ve baskı aygıtlarını kullanmaksızın eğitim ve ikna yoluyla bireyin aydınlatılması çerçevesinde özgürlüğe yönelmesini teşvik etmesi gerekliliği olarak yorumlar. Bkz.; Iain Hampsher Monk, **a.g.e**, s. 230.; Mathew Simpson' da benzer bir şekilde özgürlüğe zorlanmanın politik bir baskı veya sindirme eylemi olmaktan çok bireyin ahlaki eylemlerini dönüştürmeye yönelik olduğunu düşünür. Bkz: Mathew Simpson, **2006**: p.103.

³⁷⁵ Kamusal akıl düşüncesi yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden Rawls'ta ayrıntılı bir şekilde ele alınır. Rawls açısından kamusal akıl iyi düzenlenmiş anayasal demokratik toplum anlayışına ait bir kavramdır. Rawls'a göre kamusal akıl, anayasal demokratik hükümetin vatandaşları ile vatandaşların birbirleriyle ilişkilerini belirleyen temel ahlaki ve siyasal değerlerin nasıl anlaşılması gerektiğini irdeler. Bu bakımdan kamusal akıl Rawls açısından siyasal liberalizmin temel kavramlarından. Bkz: John Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006

³⁷⁶ **TM**, s.41.

edilebilmesi, korunabilmesi ve genel iradenin sağlanabilmesi açısından bireyler arasındaki eşitsizliklerin, bağımlılık ilişkilerinin ve yozlaşmanın kaldırılması zorunludur.

Rousseau açısından, genel iradenin gayesi olan ortak yarar ve iyilik temelde herkes için özgürlük ve eşitlik olduğudur. Ona göre, eşitlik güç ve servet derecelerinin mutlak bir anlamda eşit olması değildir:

“Demek ki servetlerde aşırı eşitsizliği önlemek yönetimin en önemli sorunlarından biridir ama bunu hazineleri sahiplerinin elinden alarak değil hazine yığıma olanağını herkesin elinden alarak, yoksullar için bakımevleri kurarak değil yurttaşları yoksullaşmaya karşı güvenceye alarak yapmalıdır.”³⁷⁷

Bireylerin sahip olduğu güç ve servetler yasalar çerçevesinde kullanılmalı iken hiçbir yurttaş, ne bir başkasını satın alabilecek kadar zengin ne kendini satmak zorunda kalacak kadar fakir olmalıdır.³⁷⁸ Rousseau böylelikle salt hukuksal bir söylemden ibaret olan eşitlik söyleminin ötesine geçerek eşitliğin toplumsal koşullarının da yaratılması gerekliliğine dikkat çeker.³⁷⁹

Rousseau'ya göre egemenlik genel iradenin hükmünü icra etmesi olup bu bakımdan hiçbir şekilde devredilemez, bölünemez bir yapıya sahiptir. Egemen varlık bireylerce oluşturulan kolektif bir yapı olduğundan aynı zamanda ancak kendisi tarafından temsil edilebilir. Bununla birlikte egemenliğin ancak yasalarla hareket edebileceğini ifade eden Rousseau, genel irade tarafından oluşturulan ve temsil edilen yasanın özel alanlara, tikel mevzulara uygulanabilmesi için bir başka kudretin gerekliliğine dikkat

³⁷⁷ **Ekonomi Politik**, s.30.

³⁷⁸ **A.e.**, s. 62.

³⁷⁹ Liberal kuram açısından eşitlik temelde salt hukuki bir içeriğe sahip olmakla birlikte mülkiyet temelli bir söylemdir. Bu bakımdan, liberaller, devletin bireylerini en iyi şekilde korunmasının yolunun içinde birbirleriyle barış içinde rekabet edebilecekleri ve servet edinmek için çaba gösterebilecekleri anayasal ve yasal bir çerçeve oluşturmasından geçtiğini düşünürlerdi. Bu tür bir devletin politik güçleri mutlak ve kapsamlı ama sosyal işlevleri açısından sınırlı ve kısıtlı olmak zorundaydı. İdeal olarak arka planda kalmalı görünmez olmalı barış ve düzeni garantilemeli, bu insanları modern toplumun çerçevesi içinde bireysel amaçlarının peşinde gitmede özgür bırakmalıydı. Her birey kendi kaderini kendi tayin edebilecek güce ve özgürlüğe sahip olma bakımından eşit olarak kabul edilse de liberaller açısından gücü belirleyen mülkiyetten yoksun çoğunluk için bu eşitlikçi söylemin pratikte herhangi bir geçerliliği yoktu. Rousseau liberallerin devletin bireyler için koruyucu bir aygıt olduğu görüşüne katılmasına rağmen Berman'ın ifadesiyle onların ötesine geçtiği yer devletin neyi korumak zorunda olduğuna ilişkin görüşüydü. Berman açısından Rousseau'nun devletin koruma ve adalet alanını yaşam için gerekli olan asgari koşulların sağlanması, gelir adaletsizliğinin çözülmesi konusunda aktif bir rol alması yönünde genişletmesi onu radikal liberalizmin ilk teorisyeni durumuna taşır. Bkz: Marshall Berman, **a.g.e.** s.195-196.

çeker. Rousseau açısından bu güç, **hükümet gücüdür**.³⁸⁰ Hükümet, sadece bir icra kuvvetidir ve yasama gücü ise ancak genel iradeye dolayısıyla halka aittir. Yürütme gücü olan hükümet hâkim varlık olan halkın vekilidir. Görevi ise, genel irade ile birey arasında yer alıp karşılıklı iletişimi sağlamak ve siyasal özgürlüğü korumaktır. Ayrıca toplumsal bağlarını bir arada tutacak olan geleneklerin sürmesini sağlamakla ve halkın temel gereksinimlerini kişinin temel bir hakkı olarak karşılamakla yükümlüdür.³⁸¹ Hükümetin eylem sınırları olmasının zorunluluğu Rousseau için devletin bütünlüğü için gerekli bir şarttır. Ona göre, devletin dağılmasının temel sebeplerinden biri hükümetin yasalara aykırı davranması ve hâkim varlığın yerini gasp etmeye çalışmasıdır.³⁸²

Rousseau'da genel irade ve hükümet kurumu arasındaki ayrım, yasama ile yürütme ayrımını ifade eder. Ona göre yasama gücü devletin kalbi iken yürütme gücü ise onun bütün kısımlarına hareket sağlayan beynidir. Rousseau, beyni felce uğradığı halde eblehlemiş de olsa bir kişinin yaşamaya devam edebildiğini fakat kalbi duran bir insanın öldüğüne dikkat çekerek siyasal toplumun varlığının temelini yasama faaliyetinin kurduğunu iddia etmiş olur.³⁸³

Rousseau'ya göre genel irade ve yasama faaliyeti için esas olan sözleşmeye ruhunu veren temel ilkelerin korunması, gözetilmesi iken hükümet içinse temel olan yasaların kendisine belirlediği görev ve sorumluluklarını yerine getirmektir. Ayrıca yasama hakkının bir bütün olarak halka ait olması gerektiğini, buna karşılık devletin nüfus ve coğrafi yapısına, geleneklerine göre hükümet türünün demokrasi, aristokrasi veya monarşi şeklinde değişebileceğini ifade eder.³⁸⁴

³⁸⁰ **TM**, s. 33; **DYM**, s. 266-267.

³⁸¹ **TM**, s.68.; **DYM**, s.247, s.267.; **SF**, s.45.

³⁸² **TM**, s.101.

³⁸³ **TM**, s.103.

³⁸⁴ **A.e.**, s.73., s.76., s.109.; **Emile**, 694.; Rousseau için önemli olan hükümet türünden ziyade devletin bütün organlarının ve genel iradeyi oluşturan her bir bireyin yasalara uygun bir şekilde eyleyip eylemediği, halkın genel anlamda erdemli bir şekilde yaşayıp yaşamadığıdır. Her ne kadar idealde doğrudan bir halk demokrasisini düşündüğünü ifade etse de böyle bir hükümet türünün ancak tanrılara uygun bir model olacağını iddia eder. Bkz: **TM**, s.47., s. 80.;

Buna rağmen Rousseau hükümet konusunda gerçekçilik ile ütopyacılık arasında gider gelir. Bir yandan ülkelerin ve halkların reel durumlarına göre genel iradeye uymak şartıyla her türlü hükümet biçiminin meşru olabileceğini ifade ederken bir yandan da Korsika için hazırladığı anayasa modelinde ve İSde betimlediği küçük bir coğrafi yapıya, kendine yeter bir ekonomiye, kısıtlı bir nüfusa, erdemli

Rousseau açısından, politika ve ahlakın birbirinden kopmaz bir biçimde bağlı oluşundan ötürü modern kültürün yol açmış olduğu eşitsizliklerin, adaletsizliklerin ve bireyin özgürlük kaybının ortadan kaldırılması köklü bir çözümü zorunlu kılar. Bireyin eğitim yoluyla erdemli bir yurttaş ve ahlaki açıdan özgür birey olarak yetiştirilmesinin yanı sıra sivil özgürlük ile eşitliğin sosyal koşullarının genel irade üzerinden oluşturulması mevcut zorunluluğun bir gereğidir. Siyasal toplum özerk bireylerin kamusal iletişimi üzerinden ortak bir kamusal akla ve ortak yarara ulaşabilmeleri aracılığıyla adil ve eşitlikçi bir biçim alır. Fakat Rousseau, modern kültürünün temel değerleri olan bireycilik, bireysel çıkar ve onur tutkusu ile sosyal bütünleşme, dayanışma ve ortak yasaya itaat etme zorunluluğunun bir araya getirilebilmesi için rasyonel bir hukuk düzeninin ötesinde bu değerlerin bireyin yüreğinde önemli bir yer teşkil edilmesi gerekliliğine dikkat çeker. Ona göre, bireylerin kendi kişisel kimliklerinin, çıkarlarının ötesine geçebilmesi için **ortak bir duygudaşlık ruhu** üzerinden toplumla bütünleşmeleri gerekir. Bu düşüncenin arka planında daha önce de vurguladığımız üzere, Rousseau'nun bireylerin adil bir toplumda ortak bir irade ve gaye etrafında bir araya gelebilmeleri ve dayanışma duygusu çerçevesinde birbirlerine yaklaşımları konusunda rasyonelliğin veya bireysel öz çıkar arayışının yeterli olacağını düşünmemesi yatar.³⁸⁵

Rousseau açısından yurttaşlık erdemi bu bakımdan sadece sivil özgürlüğe sahip olmanın ötesinde ortak bir duygudaşlık ruhuna sahip olmayı da ifade eder. Duygudaşlık ruhunun bireylerde yaratılmasında Rousseau, **yurttaşlık eğitiminin, doğal bir dinin, örf ve adetlerin, halk eğlencelerinin, vatan sevgisinin** ve üstün bir güce sahip olan **yasa koyucunun** katkısı olacağını düşünür.

3.2.3. Yasa Koyucu ve Sivil Din

Rousseau, toplumsal sözleşme ile siyasi heyete varlık ve hayat verildiğine bundan sonra yapılması gerekenin yasama vasıtasıyla siyasi heyetin hareket ve irade kazanmasını sağlamak olduğunu ifade eder. Bireysel hakları toplumsal

yurttaşlara ve yöneticilere sahip kendi deyimleriyle ılımlı bir demokrasiyi tercih eder. Bkz: **İS**, s. 67-68.; **TM**, s. 56.; Rousseau, **Corsica**.

³⁸⁵ Christopher Bertram, **Rousseau and The Social Contract**, Routledge Taylor & Francis Group, London 2004, p. 178.

sorumluluklarla birleştirmek ve adaleti tesis edebilmek için yasalara ihtiyaç olduğunu ifade eden Rousseau çoğu zaman ne istediğini tam olarak bilmeyen halkın gerekli olan yasaları tesis edebilmesinin zorluğuna dikkat çeker.³⁸⁶ Bundan dolayı Rousseau’da halkın arzuladığı fakat göremediği iyinin ne olduğunu onlara öğretecek ve iyinin ne olduğunu bildikleri halde irade gösteremeyen özel kişilerin iradelerini akıllarıyla uyum içerisinde bir araya gelmesini sağlayacak bir **yasa koyucu** gerekmektedir.³⁸⁷

Rousseau’da yasa koyucu, uluslara uygun dūřen en iyi toplum kurallarını keşfedebilecek, bütun insani tutkularının farkında olduğu halde kendini bunlara kaptırmamış olan ve insanı en derin yönleriyle tanıyan üstün bir kişiliktir.³⁸⁸ Halkın mutluluğu için çaba içerisinde olabilecek yüce bir gönüllüğe sahip olan yasa koyucu aynı zamanda insani bütun unvan, řah ve şöhrete karşı ilgisiz bir yürekle eyleyen bir kişidir.³⁸⁹ Yasa koyucu, bireyleri ortak bir ülke etrafında bir araya getirerek halk yapan üstün bir insandır. Rousseau açısından Yasa Koyucu, bir hükümdar veya siyasal güç sahibi bir kiři olmanın ötesindedir: “Yasa koyucu, makineyi icat eden makine mühendisi, öteki ise sadece makineyi kuran ve işleten bir işçidir.”³⁹⁰

Yasa koyucunun gerçekleştiği eylemin ne bir kamu görevi ne de yüksek bir siyasi güç içi olduğunu ifade eden Rousseau’ya göre bu eylem insanlara hükmetmekle hiçbir içi olmayan yüce ve özel bir eylemdir. Bu konuda yurduna yasalar yapmak için krallıktan feragat eden Lykurgos’u örnek gösterir.³⁹¹ Rousseau bu örnekle yasa koyucunun kurucu eylemin ötesinde politik hayatta herhangi bir etkisi olmayacağına dikkat çekmiş olur. Yasa koyucunun kurucu eylemin dışında yasama faaliyetleri konusunda herhangi bir otoritesi, eylem hakkı yoktur.³⁹² Yasa Koyucu, halkına

³⁸⁶ **TM**, s.48.

³⁸⁷ **A.e.**, s.48.

³⁸⁸ **TM**, s.49.

³⁸⁹ **A.e.**, s.49.

³⁹⁰ **A.e.**, s.49.

³⁹¹ **A.e.**, s.51.

³⁹² **A.e.**, s.52.; Maurizio Viroli, Rousseau’nun Yasa Koyucu kuramı ile Machiavelli’nin **Prens**’i arasında önemli benzerliklerin olduğunu her iki düşünüründe antik çağın siyasal düşüncesinden, yurttaşlık erdeminden etkilendiğini ifade eder. İki isim arasındaki temel fark ise Prens’in politik bir güce sahip olmasına karşın Rousseau’nun Yasa Koyucunun Prens’te olduğu gibi bir güce sahip olmamasıdır. Bkz: Maurizio Viroli, **1987**, s. 161.

kendilerine uygun olan yasaları sunabilir ama kabul edilmesini zorlayamaz. Ayrıca yasaların kabulünden sonraki süreçte politik bir güce sahip olamaz.

Rousseau açısından, halkı yasalarla yönetilen cumhuriyette bir araya getirecek yüce bir insan olmasına karşın bu misyonu yerine getirirken ne herhangi tarzda şiddete, ne de bireyleri ikna etmeye ihtiyaç duymaz. Ona göre yasa koyucu, bu yüce eylemi halkın rızasıyla, bu kurucu eylemi içselleştirmeleriyle mümkün kılar.³⁹³ Yasa koyucu halka halkın anlayabileceği açıklıkta, sadelikte bir dille seslenirken onun eyleminin doğruluğunun göstergesi ise, ruhundaki yüceliktir. Halkın yüreğine seslenebilecek bir dil toplumsal bağı sürekli ve güçlü kılacak yüce bir dildir. Bu konuda, Rousseau Calvin, Hz. Muhammed, Hz. Musa gibi isimleri örnek gösterir.³⁹⁴

Rousseau, siyasal düzeninin bireylerin ortak bir duygudaşlık ve bağlılık çerçevesinde korunabilmesi açısından başvurduğu önemli öğelerden biri **sivil bir dindir**. Sivil din, Rousseau açısından toplumsal sözleşmenin ve ortak iradenin çeşitli çıkar grupları veya bireyin kişisel eğilimleri tarafından zarar görmesini engellemeye yönelik bir koruyucu kurum olarak sunulur. Bu bakımdan sivil dinin en önemli işlevi, bireyin öz-saygısının ve bireysel tutkularının toplumsal düzen içerisinde yıkıcı bir etki almalarının önüne geçebilmektir. Rousseau bu bakımdan dinin toplumsal hayat için değerli olduğuna buna karşın asıl karşı çıkılması gereken eğilimin bağnazlık ve hurafeler olması gerektiğine dikkat çeker:

“Din milletlere faydalı hatta lüzumludur. Ama kör taassup zalim hurafe saçma batıl inanışlar değil. Hurafe, insan türünün en korkunç belasıdır, basit insanları ahmaklaştırır akıllıları zalim eder milletleri zincire vurur her yerde korkunç kötülükler yapar. Ne iyilik eder hiç? Bir iyilik ediyorsa zalimleredir. Zalimlerin en korkunç silahıdır.”³⁹⁵

Rousseau’ya tarih boyunca üç farklı din anlayışı görülür. Bunlardan ilki, mabetsiz, ritüelsiz, sadece tanrıya içten ibadetle ve ahlakın ezeli ve ebedi vazifeleriyle sınırlı olan Hz. İsa’nın saf ve sade dinidir. Bu din uhrevi bir gayeyi gözettiğinden temelde

³⁹³ TM, s.52.

³⁹⁴ A.e., s.53.

³⁹⁵ DYM, s.207.

politik hayatın dışındadır.³⁹⁶ Bu din ulusal sınırların ötesinde ortak insanlık sevgisini ve temelde bireyin vicdanını harekete geçiren bir dindir.³⁹⁷ Temelde evrensel bir insanlık çağrısına ve uhrevi bir boyuta sahip olan Hz. İsa'nın Hristiyanlığı Rousseau açısından vatanseverliği değil ortak insanlığı hedeflediğinden ulusal siyasetten uzak tutulması hem siyasal alan için hem de dinin özü için en doğru yoldur. Ona göre, Hz. İsa'nın bu çağrısındaki ulviligi dünyevilikle karıştırmak onu lekelemektir.³⁹⁸

Rousseau'ya göre politik toplumu doğrudan doğruya esas alan din türleri ise, kendi deyiimiyle vatandaşın dini ve Roma Hristiyanlığında görülen din anlayışıdır.³⁹⁹ Rousseau vatandaş dini olarak tanımladığı din türünün tanrısal kültle yasa sevgisini birleştirdiği ve yurdu yurttaşlar için önemli bir değer haline getirdiği için över. Buna karşın bu din teokratik bir yönelime sahip olduğundan Rousseau'nun sivil dinine uygun bir yapıya sahip değildir. Ona göre teokratik bir yönetimin dini olan bu tür tiranik bir nitelik aldığı zaman bir halkı din uğruna rahatlıkla kan dökücü zalim bir yığın haline getirebilir. Bu yığın kendi tanrılarını kabul etmeyen herkesi öldürmekle kutsal bir iş yaptığını sanır ve katliam yapmadan duramaz bir hale gelir.⁴⁰⁰ Rousseau'ya göre Roma Hristiyanlığının yol açtığı en temel sorun ise siyasal hayatta ve toplumsal düzende çift başlılıktır.

Rousseau'nun sivil din anlayışı, kritiğe tabi tuttuğu din türlerinden olumlu olarak gördüğü değer ve unsurların adeta bir sentezi gibidir. Gerçekten de Rousseau'nun sivil din anlayışı, Hz. İsa'nın insanlık ve vicdan dini anlayışından özellikle vicdan ve kardeşlik hukukunu, vatandaş dininin toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde korunabilmesi için gerekli gördüğü yurttaşlık anlayışını bir araya getirme gayretidir. Rousseau açısından birey, toplumsal hayata sadece özerk bir kurucu öge olarak katılmaz aynı zamanda ortak bir kardeşlik hukuku çerçevesinde, öz-saygısını,

³⁹⁶ **TM**, s. 153., s.155.

³⁹⁷ Rousseau için vicdan bireyin toplumsal hayat içerisinde erdemli bir şekilde eylemesi, öteki şahıslara karşı kötü davranışlardan uzak durması ve doğal bir güdü olan merhamete kulak vermesi için önemli bir yere sahiptir: "Vicdan! Tanrısal içgüdü, ölümsüz ve göksel ses, bilgisiz ve dar görüşlü ama zeki ve özgür bir varlığın güvenilir rehberi, insanı tanrıya benzer kılan iyilikle kötülüğün yanılmaz yargıcı insanın doğasını kusursuz eylemlerini ahlaka uygun yapan sensin; sensiz kural tanımayan bir idrak gücünün ve ilkesiz bir aklın yardımıyla yanlıştan yanlışa sürüklenmek gibi üzücü bir ayrıcalığa sahip olurdum." Bkz: **Emile**, s.406-407.

³⁹⁸ **DYM**, s. 212-213.

³⁹⁹ **TM**, s. 154.

⁴⁰⁰ **TM**, s. 155.

bireysel tutkularını vicdaniyla dengeleyecek bir bilince sahiptir.⁴⁰¹ Rousseau ahlaki özgürlük konusunda olduğu gibi bireyin sivil özgürlüğü açısından da tutkuları ölçülü bir şekilde kontrol altında tutulmasının gerekliliğine dikkat çeker. Ölçülü olma bu bakımdan her alanda erdemli olmanın bir ifadesidir.⁴⁰²

Rousseau açısından sivil dinin önemli bir yönü de inanç ilkelerinin hâkim varlık olan genel irade tarafından belirlenecek olmasıdır. Ona göre bu inanç ilkeleri, asla bir dogma olarak değil toplumsallık duyguları olarak tespit edilecektir. Ortak duygudaşlık durumunun olmaması durumunda iyi ve erdemli bir yurttaşın, sadık bir bireyin olamayacağına dikkat çeken Rousseau hâkim varlığın bu inanç ilkelerini benimsemeyen bireyleri topluluk dışına atabileceğini ifade eder. Rousseau'nun daha da radikal söylemi ise inanç ilkelerini benimsediğini kabul ettiği halde bu ilkelere aykırı davranan kişilerin ölüm cezasıyla cezalandırılabilirdi.⁴⁰³ Rousseau bu söylemindeki radikalliğin farkında olarak sivil dinin inanç ilkelerinin basit, az sayıda olduğuna dikkat çeker. Bunların toplumsal sözleşmeye ruhuna veren yasalar, iyilik edici ve yardım edici yüce Tanrı'nın varlığı, erdemli insanların değerinin kabulü, sorumluluk ve vicdan sahibi bir yurttaş olma bilinci, kötülüklerin cezalandırılması ve hoşgörüsüzlüğün kötülüğü olduğunu söyleyerek söyleminin korkunçluğuna yönelik ön yargıları aşmak ister.⁴⁰⁴ Rousseau bu inanç ilkelerine uygun bir sivil din ile sadece toplumsal hayatın düzeninin korunmasının ötesinde Tanrı'nın temel çağrısının başta Kilise olmak üzere her türlü zorbalıktan ve aldatıcı eğilimlerden muhafaza edileceğine dikkat çeker:

“Allah hiç de kötülüğünün aleti olmayacaktır. Din, kilise adamlarının istibdadına ve zorbaların intikamına aletlik etmeyecektir; artık müminleri iyi ve adil kılmaya yarayacaktır.”⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Leo Damroach'un da belirttiği üzere Rousseau'nun sivil din anlayışında aydınlanma çağının doğal din anlayışlarından dikkat çekici farkı Rousseau'nun ortak duygudaşlık durumuna yönelik tutkusudur. Gerçekten de Rousseau, doğal dinin rasyonel temellerinin dışında vicdan bağlamında çok güçlü duygu durumunu içerdiğine ve bu duygu durumunun siyasal düzen için gerekli olduğunda ısrarcıdır. Bkz: Leo Damroach, **a.g.e.**, s. 345.

⁴⁰² Maurizio Viroli, **1987**, p.160.

⁴⁰³ **TM**, s. 159.

⁴⁰⁴ **A.e.**, s.159.; **DYM**, s.207. ; Rousseau, **LV**, p. 245.

⁴⁰⁵ **DYM**, s.211.

3.2.4. Vatan Sevgisi

Rousseau, bireyin ortak iyiliği, irade ve yararı benimsemesinin sağlıklı bir siyasal toplum için zorunlu olduğunu ifade eder. Bireyin bu değerleri içselleştirebilmesinde sivil dinin dışında Rousseau'nun değindiği hususlardan biri de bireye **vatan sevgisinin** kazandırılmasıdır. Vatan sevgisinin kazandırılması, özgür bireylerin ortaklaşa bir şekilde katıldıkları halk şöenleri ve kamusal bir eğitimi şart koşar. Vatan sevgisi, bireysel egoları veya çıkar arayışını kolektif bir egoya, ortak yarara dönüştürerek bireylerin bencil tutkularını belli bir ölçüde tutmalarına imkân tanır.⁴⁰⁶

Rousseau, yöneticinin halkın erdemli olmasını istiyorsa öncelikle onları ortak irade ve özgürlük olanağını ifade eden vatan sevgisini aşılamları gerektiğini ifade eder.⁴⁰⁷ Fakat Rousseau önemli bir noktaya da dikkat çeker. Vatan sevgisi siyasal iktidarın zorbalıkla veya rasyonel argümanlarla gerçekleştirebileceği bir durum değildir. Öncelikle bireyin kişisel değerini önemseyen, haklarını, özgürlüklerini koruyan ve kimseye bağımlı olmayacak iktisadi koşulları oluşturan bir yönetimin vatan sevgisi için zorunlu olduğuna dikkat çeker.⁴⁰⁸ Bu bakımdan Rousseau'nun siyasal düşüncesinin temel amaçları bağlamında vatan sevgisini düşündüğümüzde Rousseau'da vatan sevgisi, soyut bir toprak sevgisi değil, bireyin temel haklarının karşılandığı, korunduğu bir yurt içerisinde öteki özgür bireylerle hissettiği bir sevgi durumunu ifade eder. Bundan dolayı Rousseau'da vatan sevgisi, ortak özgürlüğün ve herkese adalet sunan yasal düzeninin kurulabilmesi, sürdürülebilmesi için zorunludur. Ayrıca bireylerin yurttaşlık sorumluluklarını yerine getirmeleri ve yurttaşların karşılıklı saygı durumu da bu sevginin bir parçasıdır.⁴⁰⁹ Dolayısıyla Rousseau faşist yönetimlerin elinde ideolojik bir aygıt olan vatan sevgisi çağrısını belli bir yasallık sınırları içerisinde almaya çalışır.

Rousseau için vatan sevgisine güçlü bir temel oluşturan ulusal kültür olmaksızın vatan sadece bir toprak parçasından ibaret kalacaktır. Ayrıca ulusal kültürden ve

⁴⁰⁶ Leo D., **a.g.e.**, .352.

⁴⁰⁷ **Ekonomi Politik**, s. 27.

⁴⁰⁸ **Ekonomi Politik**, s.27., s.31.

⁴⁰⁹ M. Viroli, **Vatan Aşkı**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s. 94.

ortak ruhtan yoksun bir halk çok rahatlıkla başka ulusların boyunduruğu altına girer.⁴¹⁰

Rousseau, ortak eğlencelerle, halk şölenleri ile bireylerde ortak duygu durumunu, dayanışma ruhunu ve yurt sevgisini ülkenin bütününe taşınması gerekliliğine dikkat çeker. Bu bağlamda Rousseau, halkı aktif oyuncular ile pasif seyirciler olarak ikiye bölerek bireylerin birbirinden ayrılmasına zemin hazırlayan modern tiyatroya karşı olarak açık havada temiz, güneş ışığının altında tüm insanları bir araya getirip herkesin aktif bir şekilde eğlenebildikleri bir halk şöleni ve festivallerinin daha değerli olacağını düşünür.⁴¹¹ Halk şölenlerinin en önemli etkisi her bireyin bu ortaklaşa yapılan eğlenceler çerçevesinde kendisinin yüce bir bütünün bir parçası olarak hissetmesiyle bireyin öz-saygı tutkusunun olumsuz bir yöne savrulmasının önüne geçilmesini sağlamasıdır.⁴¹²

Sonuç olarak, hükümet türlerinde halkların kendi özelliklerine uygun bir şekilde farklılıklar olabileceğini ifade eden Rousseau buna karşın yasanın sağlıklı bir düzen için zorunlu bir koşul olduğuna dikkat çeker. Bu bakımdan Rousseau her meşru düzenin cumhuriyetçi olduğunu dile getirir. Rousseau, cumhuriyetçi anayasal düzen, erdemli yurttaş ve vatan sevgisinin gerekliliği konularında cumhuriyetçi geleneğin bir takipçisi durumundadır. Fakat Rousseau'nun cumhuriyetçiliği ve buna ilişkin değerleri, kurumları, bireyin özgürlüğünü toplumsal hayat içerisinde siyasal ve ahlaki erdemle uyumlu bir şekilde yaşayabilmesi bakımından ele alması Rousseau'yu önemli bir konuma taşır. Rousseau'nun siyasal topluma ilişkin görüşlerinin değerini artıran bir diğer husus bireyler arası eşitliğin sadece bir söylem olmaktan kurtarılması yönündeki talebidir. Rousseau için bireylerin eşitliği kamusal hayata aktif bir şekilde katılabilme hürriyetinin yanı sıra yasama faaliyetine eşit bir değerinde katkıda bulunabilme eşitliğinin toplumsal ve iktisadi koşullarının sağlanmasını ifade eder. Bu

⁴¹⁰ Bkz: Rousseau, **Poland.**; Rousseau'nun felsefe, bilim ve sanatların popülerleştirilmesine karşı çıkmasının temel sebeplerinden biri halkın ortak ülkeden, vatan sevgisinden uzaklaştırılması durumuna karşı gösterdiği tepkidir. Ona göre bilhassa dönemin filozofları ortak ulusal bir kültürün parçası olmaktan ziyade dünya vatandaşlığı gibi evrensel bir arayışın dardindedirler. Rousseau'da dünya vatandaşlığı söylemi de ulusal bir kültürün korunması bakımından benimsenmez. Rousseau ulusal kültür konusundaki bu tavrından ötürü Herder'le birlikte ulusal-milliyetçi söylemler açısından esin kaynağı olarak değerlendirilir.

⁴¹¹ Bkz: Rousseau, **DM.**

⁴¹² Zev M.Trachtenberg, **a.g.e.**, p. 196.

bakımdan toplumsal sözleşmenin özü olan genel irade, bireylerin kamusal eşitliğini, asgari yaşam koşullarının devlet tarafından zorunlu bir hak olarak karşılanması, bireyin özgürlüğünün ve temel haklarının korunmasını ve ortak iradeye aktif bir şekilde katkıda bulunabilme koşullarının oluşturulmasını ifade eder.

Rousseau bireyin özgürlüğünü, kişisel haklarını muhafaza edecek bir devletin temellerinin neler olduğunu ve siyasal düzenin sağlıklı bir şekilde sürebilmesi için gerekli olan koşulları açıklamasına karşın önemli bir hususa dikkat çeker. Bu husus, siyasal yapının tıpkı insan vücudu gibi başlangıcından itibaren ölmeye başlamasıdır. Rousseau bu bakımdan uzun ömürlü bir devlet için öncelikle devleti sonsuza kadar payidar kılamayacağımızı düşünmemizi ister.⁴¹³

⁴¹³ **TM**, s. 102.; Rousseau, yasalara uyan adil bir devletin bile günü geldiğinde dağılabileceğini ifade eder ve sağlıklı bir toplumsal düzen açısından insanın olduğu haliyle alacağını bu bakımdan gerçekçi bir dil kullanacağını dile getirir. Bu bağlamda gerçekçi bir siyasal dil kullanma gayretinde olan Rousseau'nun buna karşın, halkın kolayca bir araya gelebileceği çok küçük bir devlet, işlerin fazlalığını ve dikenli tartışmaları önleyecek son derece basit örf ve adetler, sosyal mevkiiler ve servetler arasında büyük bir eşitlik, lüksün ya hiç olmaması veya alabildiğince sınırlandırıldığı bir toplum modeli tasvirinde daha öncede belirttiğimiz üzere gerçekçilikle-ütopyacılık arasında gidip geldiğini görürüz. Rousseau için, genel iradenin sağlıklı bir zemine oturabilmesinde kamusal iletişim önemli bir yer tutar. Bu bakımdan, herkesin birbirine tanıdığı ve ahlaki açıdan da birbirine bağlı olduğu küçük bir devlet, Rousseau'nun idealde arzuladığı bir devlet modelidir. Bkz: **TM**, s.56; s.79.

SONUÇ

Jean Jacques Rousseau'da insan ve toplum sorununa ilişkin düşüncelerinde özgürlük sorunu merkezi bir yer teşkil eder. Rousseau, özgürlüğün bireyin dış müdahaleler olmaksızın dilediğini yapabilme serbestliği olmadığını düşünür. Rousseau açısından özgürlük, ahlaki ve siyasi alanı ilgilendirdiği gibi temelde bireyin kendi iradesiyle koymuş olduğu yasaya itaat etmesini ifade eder. Rousseau ahlak ve siyaset arasında kopmaz bir bağ, doğrudan bir ilişki olduğunu düşündüğünden özgürlüğün bu tanımının her iki alan için de geçerli olduğunu düşünür. Bu bakımdan ahlaki açıdan özgürlük, bireyin arzu ve güçlerini uyum içerisinde tutmasını sağlayacak içsel yasaya itaati ifade ederken siyasi açıdan ise erdemli ve özerk bir yurttaş olarak yasama sürecine aktif bir şekilde katılımını içerir.

Rousseau'yu özgürlük konusunda kendi çağı bağlamında farklı kılan bir başka husus, özgürlüğün salt bir söylem olmasından ibaret olarak kalmasını engellemek amacıyla adil toplumsal koşulların yaratılması gerekliliğine yönelik vurgusudur. Bu bakımdan Rousseau, bireylerin siyasi hayata aktif bir şekilde ve kendi iradeleri çerçevesinde katılabilmeleri için medeniyetin yol açtığı eşitsizliklerin ve bağımlılıkların aşılması gerektiğini ifade eder.

Rousseau için toplumsal hayata ve bireyin ruhsal dünyasında çeşitli türde bölünmelere yol açan eşitsizlik ve bağımlılıkların aşılabilmesi için öncelikle sorunun kökenine inilmesi gerekir. Ona göre sorunun kökenine inmek için ise insanı bütün toplumsal değerlerden, kurumlardan ve alışkanlıklardan soyutlayarak en doğal haline ulaşmak gerekmektedir. Rousseau açısından temelde araştırılması gereken insanın doğal hali, düşünürlerce ihmal edilmiş bir konudur.

Rousseau bağlamında doğal hal tasavvuru, doğallıktan medeniyete yönelik sürecin başlangıç noktasını ve medeniyetin, modern toplumun hangi ilkeler çerçevesinde kritiğe tabi tutulması gerektiğini ifade eder. Bu durum, doğal hal tasavvurunun insan doğası ve toplumun doğuşuna yönelik bir köken araştırmasının yanı sıra ahlaki ve politik değerlere ilişkin normatif bir açıklama girişimini de ifade ettiğinin bir göstergesidir. Rousseau'nun doğal hal kuramını medeniyete yönelik kritiğin temel

noktası olarak ele alması, Rousseau'yu doğal hal kuramcılarından farklı ve karşıt bir noktaya taşır.

Rousseau açısından insanın doğal haline yönelik yazılar kaleme alan düşünürler kendi çağlarının değerlerin, ön yargılarından sıyrılmayarak insanın doğal halini tam anlamıyla anlayamamışlardır. Bundan dolayı medeniyete ilişkin birçok değer ve kurumu insanın doğal haline atfetmişlerdir. Bu bakımdan doğal hali anlayabilmek için ön yargısız bir zihnin ve yüreğin gerekliliğini ifade ettikten sonra Rousseau kendisinin doğal halden ne anladığını açıklar.

Rousseau'ya göre insanın doğal halinde, kişinin insani yetilerini henüz gelişmemiş olduğundan ötürü hayvan ile sadece bir derece farkı bulunmaktadır. Doğanın kendisine sunmuş olduğu içgüdüsel yetiler ve imkânlar çerçevesinde bağımsız bir halde yaşayan insan iyilik ve kötülüğün olmaması bakımından doğal bir iyiliğe sahiptir.

Ilık bir ilkbahar evresinin yaşandığı doğal halde kişinin kendi türdeşleriyle anlık karşılaşmalarının dışında herhangi bir teması bulunmamaktadır. Kişinin doğada tamamen serbest ve yalıtılmış bir halde yaşaması insani yetilerin gelişmesinin önünde engel oluşturur. Kişi bu halde henüz konuşma ve muhakeme yeteneğine, akla, bilince sahip değildir. Doğal insanın hayal gücünün olmaması ve sınırlı olan ihtiyaçlarını rahatlıkla karşılaması psikolojik açıdan bir bağımsızlık durumuna vesile olur. Ayrıca doğal insanın bağımsızlık halinin önemli nedenlerinden birisi de henüz toplumsal ilişkilerle tanışmamış olmasıdır. Rousseau'nun bu psikolojik durum konusunda vurgusu onun ahlaki özgürlüğe ilişkin düşüncelerinde önemli bir tema olarak değerlendirilir. Bu tema, arzu, ihtiyaç ve güç arasındaki uyumun insanı ruhsal bir dinginliğe, ahlaki özgürlüğe imkân sağladığı düşüncesidir.

Rousseau'ya göre insanın hayvanlarda da var olan iki doğal güdüsü bulunmaktadır. Bunlar, kendi varlığını koruma arzusunu ifade eden öz-sevgisi diğeri de kişinin doğal haldeki iyiliğinin kaynağı olan merhamet duygusudur. Buna karşılık insanı hayvandan ayıran ve bütün insani gelişimlerin temel kaynağı olan insani güdüler ise tercihte bulunma imkânını ifade eden özgür irade ve insanın çeşitli koşullar bağlamında kendisini sürekli yenilemesine imkân sağlayan yetkinleşebilme yetisidir.

İnsanın doğal hali, doğanın herkese eşit bir biçimde imkânlar sunduğu, insani özgü yetilerin potansiyel bir halde bulunduğu, kişinin bağımsız bir şekilde hayatını sürdürdüğü, insanlar arasındaki çatışmaların anlık ve münferit birer vakadan ibaret olduğu bir barış ve eşitlik halidir. Rousseau, doğal halde insanlar arasında fiziki açıdan eşitsizliklerin varlığını kabul eder. Bununla birlikte, kişiler arasında toplumsal ilişkilerin olmamasından dolayı bu doğal eşitsizliklerin çatışmaya veya bağımlılıklara yol açacak derecede olmadığını iddia eder.

Rousseau insanın doğal özgürlük haline ilişkin düşüncelerinin ön yargılardan bağımsız varsayımlara dayandığını iddia eder. Buna karşın hem aile kurumunun doğuşu çerçevesinde kadına yönelik düşüncelerinde hem de doğal insanın cesareti, dayanıklılığı, gücü konusunda dönemin seyyahların ilkel kabilelere dair anlatılardan verdiği örneklerle bu iddiasına tamamen uymadığı görülür. Rousseau'nun kadını doğal olarak zayıf ve erkeğe bağımlı olarak belirtmesi ve eğitim kuramında kadının sadık bir eş olarak eğitilmesi gerektiği konusunda önerisi çeşitli feminist isimlerce eleştirilir. Rousseau sivil özgürlüğü siyasal hayata aktif bir şekilde katılmak olarak tanımlamış olsa da bu eylemin Rousseau'da kadınlar için geçerli olmadığını söyleyebiliriz.

Bir barış ve bağımsızlık hali olarak sunulan doğal halin bu yapısına rağmen insanın neden medeniyete geçmek zorunda kaldığı Rousseau tarafından çok farklı bir şekilde cevaplanır. Bu cevap, dünyanın ekseninde yaşanan jeolojik bir değişikliğin iklimde yol açtığı olumsuzluk üzerinde verilmeye çalışır. Rousseau'nun bu cevaba başvurmasının temel nedeni, insanın doğal güdülerinin olumsuz bir değişikliğe yol açamayacak kadar saf ve masum görülmesi önemli bir yer teşkil eder. Rousseau'da doğal insana yönelik bu romantik bakış medeniyete geçiş için insan dışı bir etkene başvurmayı zorunlu tutar.

Dünyanın ikliminde ve coğrafi yapısında yaşanan ani değişiklik sonucu dünya üzerinde insanın yaşayabileceği sınırlı alanlarda kişiler hayatta kalma gayesiyle birbirleriyle toplumsal ilişkiler kurmaya başlarlar. Bu ilişkiler neticesinde, insana özgü yetiler de gelişmeye başlar. Bu gelişmeler neticesinde doğal bir iyiliğe, özgürlüğe ve kendisinin varoluşunu sürdürmeye yönelik bir tutkuya sahip vahşi

insandan, medeniyetle sonuçlanan tarihsel sürecin neticesinde karşımızda bütün yetileri pekişmiş, kendisine özgü tutkuları doğmuş, ahlaki ve politik bir varlık haline gelmiş bir insan bulunmaktadır. Böylelikle kişi, insanlaşırken aynı zamanda doğal özgürlüğünü de yitirmiş olur.

Medeniyetleşme süreciyle dil, aile, siyasal iktidar, mülkiyet ve hukuk ilişkileri ortaya çıkarken insana özgü bir tutku olan ve temelde kişinin toplumsal hayat içerisinde kişisel onur ve çıkarını gözetme arzusunu ifade eden öz-saygısı da doğar. Rousseau, mülkiyet ilişkileri ile birlikte insanlar arasında siyasal eşitsizlik ve bağımlılıkların, öz-saygı tutkusunun zemin hazırladığı toplumsal onur arayışıyla birlikte psikolojik bağımlılıkların doğduğunu ifade eder. Rousseau bu iddiasıyla insanlar arasında adaletsizliklere yol açan mülkiyetle ilgili değer ve kuralların doğal olmadığına dikkat çekmiş olur. Dolayısıyla başta mülkiyet hakkı olmak üzere siyasal alana ait her şey insanlar arasındaki bir uzlaşımın sonucudur.

Rousseau'nun medeniyetin baskı, eşitsizlikler ve bağımlılıklarla doğal halin ise bağımsızlık ve barış ortamı olarak sunması her ne kadar medeniyet karşıtı söylemlere esin kaynağı olsa da Rousseau hiçbir zaman ilkelliğe geri dönülmesini önermemiştir. Rousseau'nun gayesi, insanın gerçekte sahip olduğu doğal yetilerinin neler olduğunu, insanın bütünsel yapısının tarihsel süreç içerisinde yaşamış olduğu değişimi gözler önüne sermektir.

Rousseau açısından siyasal alanı ifade eden her türlü değer ve kurumun tarihsel süreç içerisinde insanlar arasındaki bir uzlaşmanın daha doğrusu toplumsal sözleşmenin bir sonucu olması insanın doğasına ve toplumsal hayatın temeline ilişkin önemli bir yer teşkil eder. Aynı zamanda bu iddia, insanın doğası gereği sosyal bir varlık olduğu düşüncesine, kölelik ve eşitsizliklerin meşru olduğuna yönelik iddialara karşıt bir konuma sahiptir.

Rousseau, doğal hal ve medeniyetleşme sürecine yönelik düşünceleriyle aynı zamanda insan doğasının sabit bir doğa olmaktan ziyade tarihsel bir süreç içerisindeki değişim ve imkânlar dünyası olduğunu ifade eder. Ayrıca bu ifade, insanın kültürel ve toplumsal ilişkilerle karşılıklı bir bağı olduğunu yansıtır. Bu değişim ve imkânlar olumsuz bir sonuç olan yozlaşmış bir medeniyet evresiyle

sonuçlandığı gibi doğru bir eğitim, iyi ve erdemli bir yasal düzenle sağlıklı, adil bir toplumla da sonuçlanabilir. İnsan doğasına ve toplumsal ilişkilere yönelik bu tasavvur, insanı doğuştan kötü, günahkâr veya saldırgan bir varlık olduğu düşüncesi üzerinden despotik yönetimleri meşru görmeye yönelten politik kuramların temelinde yönelik bir kritiği mümkün kılar.

Rousseau, modern kültürün yol açmış olduğu ahlaki yozlaşma, toplumsal adaletsizlik ve özgürlük yitimini apaçık bir şekilde gözler önüne sürer. Rekabete, iflah olmaz bir yenilik tutkusuna, ticari ilişkilere, zenginliğin temel bir değer olduğuna ilişkin yargılara sahip modern kültür, insanı her anlamda köleleştirmiştir. Rousseau açısından modern kültürün özgürlük ve eşitlik söylemi ise aldatıcıdır. Temelde mülk sahibi sınıfın çıkarlarını gözetken bu söylem ezilen çoğunluk için bir anlam ifade etmez. Modern kültür insanın doğal halde sahip olduğu bütünlüğü parçalamıştır. Bu parçalanmanın yol açtığı ön yargıların başında erdemli bir hayat ile özerkliğin, özgürlük ile eşitliğin, kişisel onur arayışı ile ortak yararın bir araya getirilemeyeceği düşüncesidir. Ayrıca liberal kapitalist eğilim Rousseau için sivil ve ahlaki bağlamları birden içeren özgürlüğü kamusal-siyasal alanın dışına taşımaya çalışır. Bu eğilim için özgürlük temelde bireysel hak ve çıkarların içerildiği iktisadi ilişkilerle örülü özel alanda bireyin herhangi bir baskı olmaksızın dilediğini yapabilme hürriyetini ifade eder.

Rousseau modernliğe yönelik eleştirilerine karşın, bireyin benliği ve özgürlüğünün değerine dair tutkusu, toplumsal düzenin seküler değerlerce –halkın egemenliği, cumhuriyetçilik, yurttaşlık- temellendirilmesinin gerekliliği, eğitim yoluyla ahlaki bireyin yetiştirilebileceğine dair iyimserliği, mülkiyet hakkı ile kişisel onur arayışının ortadan kaldırılamayacak denli kökleştğine dair iddiası ve dinin yurttaşlık erdemini geliştirmesi gerekliliğine yönelik görüşleri ile modern bir filozoftur. Ayrıca etkisini toplumsal üretim ve toplumsal hizmet yoluyla kurmaya çalışan modern iktidar kurumu konusunda da Rousseau ekonomi-politik üzerine olan düşünceleriyle katkı sağlayarak modern yönetim sanatı anlayışının dışında olmadığını yansıtan bir isimdir.

Rousseau'nun modern kültür ile olan ilişkisi eleştirel bir birlikteliği ifade eder. Eleştirel birliktelik ile kastettiğimiz Rousseau'nun modernliğe yönelik sert eleştirilerinin modernliği tamamen reddedecek bir dille yapılmadığıdır.

Rousseau eleştirel bir birliktelik içerisinde olduğu modernliği reddedici bir tavırla değil içeriden olacak bir biçimde eleştiriye tabi tutar. Bu bakımından insan türünün karşılaştığı tarihsel koşullar çerçevesinde insanın olduğu yasaların ise olabilecekleri haliyle ele alınması Rousseau için kaçınılmaz bir durumdur. Gerçekten de Rousseau, mülkiyet, siyasal iktidar, toplumsal ilişkiler, bireyin öz-saygı tutkusu, dil ve aile gibi medeniyete ilişkin değer ve kurumları sert bir şekilde eleştirmesine karşın dikkat çektiği temel nokta medeniyet ilişkilerin dışına çıkmak değildir. Ona göre yapılması gereken geçmişe özlem duymaktan ziyade özgür ve adil bir geleceği kurmaya çalışmaktır. Bu bakımdan Rousseau, toplumsal kurumları ve insanın psikolojik değişimlerini özgür ve erdemli bir hayat için sağlıklı bir zemine oturtmaya çalışır.

Rousseau'ya göre toplumun temeli kaba bir güç, insanın doğal yapısı veya tanrısal vahiy değil bireyler arasında yapılan toplumsal sözleşmedir. Rousseau'nun toplum sözleşmesi anlayışının öteki sözleşme kuramlarından temel farkı, özgür bireylerin birbirleriyle yaptıkları karşılıklı bir sözleşme olmasından ve sözleşmenin bireyin özgürlüğünü, toplumsal adaleti hedeflemesinden ileri gelir. Toplum sözleşmesi bireylerin kendi iradeleri ötesindeki bir zorbanın hükmettiği yığın olmaktan çıkarak onları halk haline getirir. Bu bakımdan halkın egemenliğini ifade eden sözleşmenin özü genel iradedir.

Rousseau için genel irade, tek tek bireylerin iradelerinin toplamı değildir. Genel irade, ortak yararı hedefleyen siyasal toplumun genel ruhunu tanımlar. Rousseau genel irade kavramı ile modern kültürün yol açtığı ikilikleri aşmaya çalışır. Genel irade birey ile toplum, özgürlük ile sorumluluk, adalet ile fayda, kişisel onur arayışı ile yurttaşlık erdemini ortak bir ülke etrafında bir araya getirir. Bu bakımdan Rousseau, klasik çağın erdem ve adalet öğretisi ile modern çağın bireycilik ve özgürlüğünü ortak bir paydada buluşturulabileceğini genel irade kavramı üzerinden sunar. Genel iradeyle insan bir yandan yasama faaliyetinde özerk ve aktif bir birey olurken bir yandan da ortak bir sorumluluğun, yasal düzenin parçası olur. Bunun

sonucunda insan, genel iradenin yasal sınırları içerisinde dilediğini yapabilme hürriyetine sahip özgür bir birey olarak sivil özgürlüğünü elde etmiş olur. Yasal sınırlar bireyin haklarının korunmasını da sağlamış olur.

Rousseau'da genel irade halkın ortak yararını hedefler. Bu ortak yarar ise, bireylerin eşitliğini, özgürlüklerini, temel haklarını koruma ve sürdürme koşullarının yaratılmasını ifade eder. Rousseau, genel iradenin egemenliği yani yasama faaliyetini ifade etmesinin yanı sıra günlük ve özel işlerin yürütülmesini, yasaların korunmasını sağlayan ve halk ile egemen arasında aracılık yapan bir başka kuvvetin varlığına dikkat çeker. Rousseau için bu kuvvet hükümettir. Rousseau, ülkelerin coğrafi yapıları, nüfusları, örf ve adetlerine göre hükümet türlerinde değişiklikler olabileceğine dile getirir. Buna karşın meşru bir siyasal düzen genel iradenin egemen olduğu bir düzendir. Genel iradenin gerektirdiği yasalara uyan her siyasal düzen hükümet türü farklı olsa da temelde cumhuriyetçidir.

Genel irade konusunda dikkat çekilmesi gereken bir başka husus, bu ortak ruhun gerektirdiği yasal zorunluluğa uymayan kişinin özgürlüğe zorlanması gerektiği düşüncesidir. Özgürlüğe zorlama sivil dine dair düşünceleriyle birlikte Rousseau'nun totaliterlikle suçlanmasına yol açan bir söylemdir. Fakat Rousseau'nun siyasal kuramında bireyin değeri ve hem egemen olarak halkın hem de yürütme gücü olan hükümetin yasal sınırlar içinde eyleme zorunluluğu önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda özgürlüğe zorlanmanın devletin baskı aygıtları üzerinden gerçekleşecek zorba bir eylem türünden çok bireyin karşılıklı iletişimle veya eğitim yoluyla aydınlatılmasını içerdiğini düşünmekteyiz. Ayrıca Rousseau için her şeyden önemlisi bireyin insan olmak bakımından gelen değeri ve özgürlüğünün kaçınılmaz gerekliliğidir. Rousseau'ya göre, "hükümetin çoğunluk yararı için bir masumu feda edilebileceği cümlesi, zorbalığın kendi çağına değin icat etmiş olduğu en nefrete layık, iddia edilebilecek en büyük yanlış ve genel iradenin ruhuna tamamen aykırı bir savdır."⁴¹⁴

⁴¹⁴ **Ekonomi Politik**, s.28. ; Rousseau devleti ve vatani bireylerden bağımsız bir gerçekliği olduğunu ifade eden bu bağlamda yüceleştiren her türlü söylemi reddeder. Devletin bütünü ancak tek tek bireylerden meydana gelebileceğini ve vatan sevgisinin ise ancak bireylerin temel haklarının koşulsuz bir şekilde karşılandığı bir vatan için geçerli olabileceğini iddia eder. Bu bakımdan Rousseau modern bireycili yaklaşımı benimseyen bir isimdir. Rousseau'yu farklı kılacak hususlardan biri, mülk sahibi

Rousseau'da yozlaşmış bir siyasal düzenden adil bir topluma geçebilmenin ne şekilde gerçekleşeceği konusu belirsizdir. Bu belirsizliği oluşturan Rousseau'nun kimi söylemleridir. Rousseau'da Marksist veya Anarşist siyasal düşüncelerde olduğu gibi devrimci bir öncü sınıftan, devrim söyleminden söz etmek mümkün değildir. Rousseau, modern toplumda halkın özgürlük ve bilinç kaybına uğradığını ifade ettiği gibi halkın genel iradenin gerektirdiği yasaları kavrayabilecek bir durumda olmadığını da dile getirir. Bu bakımdan kurucu eylemi gerçekleştirecek Yasa Koyucu'nun gerekliliğine dikkat çeker. Yasa Koyucu halka kendileri için neyin iyi olduğunu gösteren üstün bir bilgedir. Buna karşın kurucu eylemin ötesinde herhangi bir işlevi ve politik düzen içinde baskı gücü olmayan bir kişidir. Rousseau, Yasa Koyucuyu aynı zamanda insanların yüreklerine seslenecek bir dile sahip olmakla tanımlar. Rousseau'da Yasa Koyucu'nun insanların kendisine kulak vereceği yüce bir kişilik yani peygamberimsi bir niteliğe sahip olması söz ettiğimiz belirsizliği aşmaya yönelik bir çözüm önerisidir.

Rousseau'ya göre, siyasal düzeni bir arada tutacak bağ, bireylerin rasyonel öz çıkar arayışı veya sadece haklarının korunma talebiyle açıklanamaz. Rousseau, bireylerin ortak duygudaşlık çerçevesinde bir araya getirilmesinin siyasal düzen için gerekli olduğuna dikkat çeker. Ortak duygudaşlık için başvurduğu kaynaklar ise, insanın özgür bir birey ve erdemli bir yurttaş olarak eğitimi, örf ve adetler, halk şölenleri ve vatan sevgisidir.

Rousseau'nun insan ve toplum sorununa dair vurgulanması gereken bir başka husus, Rousseau'da insan ve toplum arasında kurulan analogi ve bu analogi bakımından her iki alanda da varılması arzulanan hedefin ortaklığıdır. Rousseau için siyasal toplum insan bedenini andıran bir yapıya sahiptir. Rousseau, bireyin eğitimi ve siyasal hayata erdemli bir yurttaş olarak katılımı aracılığıyla modern kültürün yol açmış olduğu ikilikleri aşmaya çalışırken ana gaye bireyi bir ve bütün kılmaktır. Kurulan analogi çerçevesinde **bir ve bütün kılma çabası** Rousseau'da toplum bağlamında da arzulandır. Toplumu bir ve bütün kılma ise öncelikle bireysel irade ve onur arayışının ortak bir ülke ve genel irade etrafında toplanılmasını gerektirir. Bu bakımdan

sınıfın çıkarlarını temsil eden liberal bireyci yaklaşımın aksine hak ve sorumlulukları halkın geneline yayma arzudur. Rousseau'nun temsili demokrasi karşıtı olmasının nedenlerinden biri de bu arzu olacaktır.

toplumsal sözleşme ve genel irade toplumsal bütünleşme için zorunludur. Toplumsal birlik ve bütünleşmeyi sürdürecektir, muhafaza edecek ortak ruh içinse halk şölenleri, sivil din, örf ve adetler, yasaya uyan bir hükümete ihtiyaç duyulmaktadır.

Sonuç olarak, Rousseau'nun insan ve toplum sorununa ilişkin düşüncelerinin merkezi noktası bireyin özgürlüğüdür. Eşitlik ve adaleti dikkate alan yasa devleti bireyin özgür bir şekilde siyasal hayata katılımını ifade eden sivil özgürlük için zorunludur. İnsanın öz-sevgisi ve acıma duygusu dikkate alınacak şekilde aşamalı bir şekilde gerçekleştirilecek eğitimde ise hedef bireyin arzu, güç ve ihtiyaçlarını uyum içerisinde mümkün kılabilen bütünlüğe sahip olmasıdır. Rousseau bu bakımdan sivil durumda insanın doğal halindeki bağımsızlık durumundan daha değerli bir özgürlüğe sahip olduğunu ifade eder. Bunun temel nedeni, doğal halde kişinin henüz insani yetilerinin farkında olmaması, davranışlarında doğal zorunlulukların ve içgüdülerin baskın oluşu buna karşın sivil ve ahlaki özgürlükte insanın aklı, vicdanı ve bilinciyle aktif bir birey olarak eylemesidir. İnsanı insan kılan ahlakiliği ve ona özgü olan yetilerin aktif bir hal almasıdır. Özgürlük ise ancak ahlaki bir varlık için anlamlı ve değerlidir. Bu değer ise doğal insanın asosyalliğinin aksine toplumdan soyutlanarak değil ancak topluma erdemli bir yurttaş olarak katılarak elde edilebilir.

Bizim açıımızdan Rousseau'nun bütün çelişkilerine, kimi ütöpik eğilimlerine rağmen insan ve toplum sorununa ilişkin görüşlerinde değerli olan noktalar, siyasal olanla ahlaki olanın birbirinden ayıramayacak denli bağılı olduğuna yönelik iddiası, insan doğasının sabit bir yapıya sahip olmaktan ziyade toplumsal-tarihsel ve kültürel koşullarla karşılıklı bir etkileşimi olduğu düşüncesi ve toplumsal bütünlük için duygulara verdiği önemdir. Ayrıca kişisel kazancın ve rekabetin önemsendiği kapitalist burjuva kültürünün aksine erdemli bir hayata, ortak dayanışma kültürüne yönelik tutkusu dikkat çekilmesi gereken hususlardandır. Rousseau'nun özgürlük anlayışını değerli kılan hususlar ise, insanın özgürlüğünü mümkün kılabilen toplum modelinde, özgürlüğün insanın vazgeçilmez bir niteliği olduğuna dair iddiası, bireyi bütün yetileri ile ele alınması gerekliliğine yönelik vurgusu, özgürlüğü bu bütünsel bakış açısının bir gereği olarak ahlaki, psikolojik ve sivil açıdan ele alınmasıdır. Ayrıca sivil özgürlüğü siyasal hayata bireylerin aktif, eşit ve özerk bir

şekilde katılımı olarak tanımlamanın bir parçası olarak siyasal ve iktisadi ilişkilerin adalet temelinde düzenlenmesine gerekliliğine dair vurgusudur.

KAYNAKÇA

- Abramson, Jeffrey: **Minerva'nın Baykuşu -Batı Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. İbrahim Yıldız, Ankara, Dipnot Yayınları, 2013.
- Aloni, Nimrod: **Enhancing Humanity The Philosophical Foundations of Humanistic Education**, Springer, 2007.
- Althusser, Louis: **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.
- Altınörs, Atakan: "Rousseau'nun Dilin Kökeni Meselesine Yaklaşımı", **Bilgi Sayı: 63**, Güz 2012, s.1-10.
- Arendt, Hannah: **Geçmişle Gelecek Arasında**, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Arnhart, Larry: **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara, Adres Yayınları, 2011.
- Arslan, Ahmet: **İlkçağ Felsefe Tarihi 4**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Bacon, Francis: **Novum Organum**, çev. Sema Önal Akkaş, İstanbul, Doruk Yayınları, 2012.
- Bacon, Francis: **Yeni Atlantis**, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalıcı Yayınları, 2008.
- Berman, Marshall: **Özgünlüğün Politikası**, çev. Nursel Yıldız, İstanbul, Sel Yayınları, 2011.
- Bıçak, Ayhan: **Tarih Düşüncesi 4 (Tarih Metafizikleri)**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005.
- Bookchin, Murray: **Toplumunu Yeniden Kurmak**, çev. Kaya Şahin, İstanbul, Metis Yayınları, 1999.
- Bloom, Allan: "Jean Jacques Rousseau", **History of Political Philosophy**, edit. Leo Strauss, Joseph Cropsey, London, The University of Chicago, 1987.
- Bertram, Christopher: **Rousseau and The Social Contract**, London, Routledge Taylor & Francis Group, 2004.
- Brooke, Christopher: "Rousseau's Political Philosophy Stoic and Augustinian Origins", **The Cambridge Companion to Rousseau**, edit. Patrick Riley, Cambridge University Press 2001, pp. 94-124.
- Brooke, Christopher: "Rousseau's Second Discourse: Between Epicureanism and Stoicism", **Rousseau and Freedom**, edit. Christie McDonald and Stanley Hoffmann, Cambridge University Press, 2010, pp.44-58.

- Calinescu, Matei: **Modernliğin Beş Yüzü**, çev. Sabri Gürses, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.
- Cassirer, Ernst: **Rousseau Kant Goethe**, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.
- Cevizci, Ahmet: **Etîge Giriş**, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2008.
- Childe, Gordon: **Kendini Yaratan İnsan**, çev. Filiz Ofluoğlu, İstanbul, Varlık Yayınları, 1992.
- Chomsky, Noam: **Freedom and Language**, (Çevrimiçi) <http://www.chomsky.info/books/state02.pdf>, Mart 1996.
- Clastres, Pierre: **Devlete Karşı Toplum**, çev. Mehmet Sert, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Collingwood, R.G.: **Tarih Tasarımı**, çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1990.
- Condorcet: **İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı I-II**, çev. Oğuz Peltek, Ankara, MEB Yayınları, 1990.
- Critchley, Peter: **“Autonomy, Authenticity and Authority”**, (Çevrimiçi) <http://mmu.academia.edu/PeterCritchley/Books>, 2003.
- Crowder, George: **Klasik Anarşizm**, çev. Sinan Altıparmak, Ankara, Öteki Yayınları, 1991.
- Çiğdem, Ahmet: **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Damroach, Leo: **Jean Jacques Rousseau**, çev. Özge Özköprülü, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.
- Davies, Stephen: **“Aydınlanma”**, çev. Atilla Yayla, (Çevrimiçi), , <http://www.liberal.org.tr/upresimler/makaleler/aydinlanma.pdf>, 1991.
- De Benoist, Alain: **“A Brief History of The İdea of Progress”**, (Çevrimiçi) <https://neweuropeanconservative.wordpress.com/2013/01/16/history-of-idea-of-progress-benoist/>.
- Delaney, James: **Rousseau and Ethics**, New York Continuum International Publishing Group, , 2006.
- Delaney, James: **Starting With Rousseau**, New York, Continuum International Publishing Group, 2009.
- Dent, Nicholas: **Rousseau**, New York, Routledge Taylor -Francis Group, 2005.
- Dent, Nicholas: **Rousseau Sözlüğü**, çev. Bülent Gözkan, Ayhan Çitil, Necati Ilgıcioğlu, Aliye Kovanlıkaya, İstanbul, Sarmal Yayınları, 2002.

- Descartes, Rene: **Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Ankara, Bilgesu Yayıncılık, , 2007.
- Ellingson, Terr: **The Myth of The Noble Savage**, California University of California Press, , 2003.
- Ewald, Oskar: **Fransız Aydınlanması**, çev. Gürsel Aytaç, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Foucault, Michel: **Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1**: İstanbul, çev. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Fromm, Erich: **Sahip Olmak ya da Olmak**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınları, 2004.
- Garrad, Graeme: **Rousseau's Counter-Enlightenment A Republican Critique of the Philosophes**, State of University Of New York, 2003.
- Güriz, Prof. Dr. Adnan: **Teorik Açından Mülkiyet Sorunu**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1969.
- Heilbron, Johan: **The Social Sciences And The Formation Of Modernity**, edit: Johan Heilbron, Lars Magnusson, Bjorn Wittrock, Springer Science, Business Media Dordrecht, 1998.
- Hegel, G.W.F.: **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan**, çev. Semih Lim, İstanbul, YKY Yayınları, 6. Bs., 2009.
- Horkheimer, Max: **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, İstanbul, Metis Yayınları, 2008.
- Hollinger, Robert: **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım**, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2005.
- Kolodny, Nico: “The Explanation of Amour-Propre”, **Philosophical Review**, Vol.119, No.2, Cornell University, 2010.
- Kropotkin, P. A.: **Karşılıklı Yardımlaşma**, çev. Sinan Altıparmak, Ankara, Öteki Yayınları, 2007.
- Koyre, Alexandre: **Yeniçağ Bilimin Doğuşu**, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, Gündoğan Yayınları, 2000.
- La Boetie, Etienne De: **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2012.
- Locke, John: **Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002.
- Marshall, Peter: **Anarşizmin Tarihi: İmkânsız İstemek**: çev. Yavuz Alagon, Ankara, İmge Kitabevi, 2003.

- Marx, Karl: **Alman İdeolojisi**, çev. Sevim Belli, İstanbul, Sol Yayınları, 1999.
- Melzer, Arthur: **The Natural Goodness of Man :On the System of Rousseau's Thought**., Chicago and London, The University of Chicago Press, 1990.
- Monk, Iain Hampsher: **Modern Siyasal Düşünce Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları, 2005
- Montesquieu: **Romalıların Yükselişi ve Çöküşü**, çev. Ahmet Saki, İstanbul, Köprü Kitaplar, 2014.
- Moran III, Francis: “Between Primates and Primitives: Natural Man as the Missing Link in Rousseau's Second Discourse”, **Journal of The History of Ideas**, Vol. 54, No. 1. ,Ocak 1993.
- Nasr, Seyyid Hüseyin: **Tabiat Düzeni ve Din**, çev. İbrahim Kalın, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012.
- Neidleman, Jason: “Rousseau’s General Will: Anachronism, Contradiction, Tragedy”,(Çevrimiçi)<http://rousseauassociation.ishlyon.cnrs.fr/publications/PDF/PL8/PL8-Neidleman.pdf> , North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, 2001.
- Neuhouser, Frederick: **“Rousseau on the Conflict Between Human and Civic Education”**, (Çevrimiçi) <http://ptw.uchicago.edu/Neuhouser08.pdf>, 2009.
- Neuhouser, Frederick: **Rousseau’s Theodicy of Self-Love (Evil, Rationality, and the Drive for Recognition)**, Oxford University Press, 2008.
- Okin, Susan Moller: “Rousseau’s Natural Woman”, **The Journal Of Politics**, Vol.41, No.2, Mayıs 1979, pp.393-416.
- Oliver, Kelly: “Animal Pedagogy: The Origin of ‘Man’ in Rousseau and Herder”, **Theory and Critique**, 47:2, 107-131.
- Outram, Dorinda: **Aydınlanma**, çev. S. Çalışkan, Ankara, Dost Yayınları, 2007.
- Özcan, Muttalip: **İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2006.
- Person, Chris: “Rousseau And The Paradoxes Of Property”, **European Journal Of Political Theory**, 12 Nisan 2013., pp. 409-424
- Proudhon, Pierre Joseph: **Mülkiyet Nedir?**, çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.
- Rawls, John: **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, çev. Gül Evrin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Rawls, John: **Lectures On The History Of Moral Philosophy**, edit: Barbara Herman, London, Harvard University Press, 2000.

- Rawls, John: **Lectures on the History of Political Philosophy**, Edit. Samuel Freeman, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2008.
- Rousseau, Jean Jacques: **Anayasa Projeleri**, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Rousseau, Jean Jacques: **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev**, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Rousseau, Jean Jacques: **“Considerations on The Government Of Poland”**, (Çevrimiçi) <http://www.constitution.org/jjr/poland.htm>, Jon Roland of The Constitution Society, 26 Ağustos 1998.
- Rousseau, Jean Jacques: **“Constitutional Project For Corsica”**, (Çevrimiçi) <http://www.constitution.org/jjr/corsica.htm>, Jon Roland of the Constitution Society, 26 Ağustos 1998.
- Rousseau, Jean Jacques: **“Dağdan Yazılmış Mektuplar”**, çev. Selmin Evrim, Mehmet Evrim, Zahir Güvemli, Kazım Nami Duru, Ahmet Ateş, **6 Kitabı Birlikte RUSO**, Türkiye Yayınevi, 1967.
- Rousseau, Jean Jacques: **“D'Alembert'e Mektup”**, çev. Selmin Evrim, Mehmet Evrim, Zahir Güvemli, Kazım Nami Duru, Ahmet Ateş, **6 Kitabı Birlikte RUSO**, Türkiye Yayınevi, 1967.
- Rousseau, Jean Jacques: **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme**, çev. Ömer Albayrak, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.
- Rousseau Jean Jacques: **Ekonomi Politik**, çev. İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi, 2005.
- Rousseau, Jean Jacques: **Emile**, çev. Yaşar Avunç, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.
- Rousseau, Jean Jacques: **Julie, Or, The New Heloise**, çev. Stewart Philip, University Press of New England, 1997.
- Rousseau, Jean Jacques: **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev**, çev. Rasih Nuri İleri, İstanbul, Say Yayınları, 2015.
- Rousseau, Jean Jacques: **İtirafı I-II**, çev. Serkan Özburun, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2008.
- Rousseau, Jean Jacques: **“Letter to Voltaire”**, çev. Victor Gourevitch, edit. Raymond Geuss, Quentin Skinner, **Rousseau The Discourses and Other Early Political Writing**, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- Rousseau, Jean Jacques: **“Preface to Narcissus”**, çev. Victor Gourevitch, edit. Raymond Geuss, Quentin Skinner, **Rousseau The Discourses and Other Early Political Writing**, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- Rousseau, Jean Jacques: **Siyasal Fragmanlar**, çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Say Yayınları, 2008.

- Rousseau, Jean Jacques: “The Discourse on A Virtue a Hero Most Needs or Heroic Virtue”, çev. Victor Gourevitch, edit. Raymond Geuss, Quentin Skinner, **Rousseau The Discourses and Other Early Political Writing**, Cambridge University Press, Cambridge ,1997.
- Rousseau, Jean Jacques: **Toplumsal Mukavele**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2005.
- Rousseau, Jean Jacques: **Yalnız Adamın Hayalleri**, İstanbul, Neden Kitap Yayınları, 2012.
- Russ, Jacqueline: **Avrupa Düşüncesinin Serüveni**, çev. Özcan Doğan, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Russell, Bertrand: **A History Of Western Philosophy**, New York, Bookstratford Press, 1945.
- Sahlins, Marshall: **Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması**, çev. Emine Ayhan, Zeynep Demirsü, İstanbul, BGST Yayınları, 2012.
- Sahlins, Marshall: **Taş Devri Ekonomisi**, çev. Taylan Doğan- Şirin Özgün, BGST Yayınları, 2010.
- Shklar, Judith N.: **Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory**, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- Silier, Yıldız: **Özgürlük Yanılsaması**, İstanbul, Yordam Kitap, 2013.
- Simpson, Mathew: **Rousseau A Guide For The Perplexed**, London, Continuum International Publishing Group, 2007.
- Simpson, Mathew: **Rousseau's Theory of Freedom**, London, Continuum International Publishing Group, 2006.
- Smith, B. Steven: **Toplum Sözleşmesi ve Genel İrade**, çev. Doç. Dr. Bican Şahin, (Çevrimiçi) <http://www.acikders.org.tr/file.php/109/Lectures/PDF/Ders20.pdf>, 15 Kasım 2016.
- Spinoza, Baruch: **Etika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara, Dost Kitapevi, 2009.
- Spring, Joel: **Özgür Eğitim**, çev. Ayşen Ekmekçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Tannenbaum, Donald G.- Schultz, David: **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Fatih Demirci, Ankara,6.bs. Adres Yayınları, 2011.
- Tarnas: **Batı Düşüncesi Tarihi-2 Modernite'den Günümüze Kadar**, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul Külliyyat Yayınları, , 2012.
- Taylor, Charles: **Modern Toplumsal Tahayyüller**, çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis Yayınları, 2004.

- Trachtenberg, Zev M.: **Making Citizens :Rousseau's Political Theory of Culture:**, New York Taylor & Francis e-Library, , 2003.
- Tunçel, Ahu: **Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük,** İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Viroli, Maurizio: “The Concept of Ordre and the Language of Classical Republicanism in Jean Jacques Rousseau”, çev.(İtalyancadan) Anthony Pagden, **The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe**, 1987.
- Viroli, Maurizio: **Jean Jacques Rousseau and Well-Ordered Society**, çev. Derek Hanson, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Viroli, Maurizio: **Vatan Aşkı**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997.
- West, David: **Kıta Avrupa Felsefesine Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2008.
- Whelan, Robert: “Wild In Woods: The Myth of The Noble Eco-Savage:”, **Iea Studies on the Environment**, 14, Paperback, 10 Mayıs 1999.
- Williams, David Lay: “The General Will, For The Encyclopedia of Political Thought,OxfordWileyPublishing”,(Çevrimiçi)http://www.academia.edu/7289585/TheGeneral_Will_for_the_Encyclopedia_of_Political_Thought_Oxford_Wiley_Publishing.
- Wokler, Robert: **Rousseau A Very Short Introduction**, New York, Oxford University Press, 2001.
- Wollstonecraft, Mary: **Kadın Haklarının Gerekçelenendirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012.
- Wood, Ellen Meiksins: **Özgürlük ve Mülkiyet**, çev. Oya Köymen, İstanbul, Yordam Kitap, 2012.
- Zafirovski, Milan: **The Enlightenment and Its Effects on Modern Society**, London,Springer, Dordrecht Heidelberg, 2011.
- Zerzan, John: **Gelecekteki İlkel**, çev. Cemal Atila, İstanbul, Kaos Yayınları, 2009.