T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Rumeysa Hazel PEKACAR**

FELSEFE ANABİLİM DALI

ANKARA, 2020

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Rumeysa Hazel PEKACAR**

FELSEFE ANABİLİM DALI

**Doç. Dr. Muhammet Enes KALA**
**DANIŞMAN**

ANKARA, 2020

## BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. 26.01.2020

İmza

Rumeysa Hazel PEKACAR

# İTHAF

“Anne ve babama ithaf ediyorum.”

# TEŞEKKÜR

Öğrenci odaklı bakış açısı ve değerli bilgileri ile yolumu aydınlatarak tez sürecimi, başladığım ilk günkü istek ve keyifle bitirmemi sağlayan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Muhammed Enes Kala'ya şükranlarımı borç bilirim.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... i
ÖZET ..... iv
ABSTRACT ..... v
KISALTMALAR ..... vi
GİRİŞ ..... 1
1.BÖLÜM ..... ..18
TARİHSEL VE KAVRAMSAL ARKA PLAN ..... ….18
Giriş……...18
1.1. Machiavelli'ye Kadar Tarihsel Süreç ..... 19
1.2. Niccolo Machiavelli (1469-1527) ..... 35
1.3. Thomas Hobbes (1599-1679) ..... 41
1.4. John Locke (1632-1704) ..... 47
1.5. Montesquieu Charles Louis De Secondat (1689-1755) ..... 52
2. BÖLÜM ..... 62
UYGARLIK ELEŞTİRİSİNİN KAVŞAĞINDA JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN
PERSPEKTİFİ…….....62
Giriş……...62
2.1. Doğa Durumunda Eşit Olan İnsan ..... 64
2.2. Eşitsizliğin Kaynakları ve Toplumsallaşma Evresinde İnsanın Dönüşüm Süreci 82
2.3. Rousseau'da İnsan-Tanrı İlişkisine Dair Bir Çözümleme ..... 92
2.4. Aydınlanmacı İnsan Anlayışı Karşısında Rousseau'nun İnsan Tasavvuru Kıyaslaması ..... 98
3.BÖLÜM ..... 109
TOPLUM SÖZLEŞMESİ BAĞLAMINDA POLİTİK YAPILANMA……..109
Giriş…….109
3.1. Toplum Sözleşmesinin Niteliği ..... 113
3.2. Eşitlik, Özgürlük ve Genel İrade ..... 120
3.3. Devlet - Hükümet Çözümlemesi ..... 133
3.4. Vatan Sevgisi ..... 144
3.5. Toplumsal Dine Dair ..... 150
3.6. Eğitim Anlayışı ..... 155

4. SONUÇ ..... 168
5. KAYNAKÇA.....……..173
6. EK……180

# ÖNSÖZ

İnsanoğlu, aklı ve iradesi sayesinde her şeyi etkileyen, değiştiren ve dönüştüren bir varlık olduğu için içtimai meseleleri de derinden etkilemiştir. İnsanın olduğu her yerde iletişimin ve mücadelenin de kaçınılmaz olduğu düşünülürse insanlar toplumda karşılaştıkları birtakım sorunlara çözüm arayışına girmiştir. Toplumun ve topluluğun aynı durumu ifade etmediğini düşünürsek bir düzeni ifade eden toplumu da ayakta tutacak kurallar bütünü elbet olacaktır. Bu kurallar bütünü, toplumdan topluma, çağdan çağa değişse de değişmeyen tek şey siyasetin konu alanına girmesidir.

Jean Jacques Rousseau'da bu konuda on sekizinci yüzyıl Aydınlanma çağının en kilit isimlerinden biridir. Dönemin Fransa'sında, hakim siyaset anlayışına baş kaldırmış, bunun yanı sıra ahlak, din ve eğitim alanlarındaki görüşleri ile zincirleme etkilerde bulunan bir profil çizmiştir. Rousseau'nun, hem çağını hem de ölümünden sonra gerçekleşen Fransız Devrimini etkileyen isimlerden biri kabul edilmesi de onun göz ardı edilmeyecek bir düşünür olduğunu bizlere göstermiştir.

Her konuda olduğu gibi Rousseau konusunda da ilk konuşan ya da çalışma yapan kişiler değiliz elbette. Bizden önce söylenmesi gereken birçok şey söylendi ve yazıldı. Ancak her çalışma ve o çalışmaya yöneltilen her soru, çalışan kişiye bağlı olarak yeni keşifleri de mutlaka beraberinde getirir. Konuya dair her kişisel çalışma, yeni yorumlara ve eleştirilere de kapı aralar. Aralanan bu kapıdan da yeni bir soru doğar. Biz de bu çalışmamızda, onun ahlak anlayışı üzerine yoğunlaşmakla birlikte siyaset, din ve eğitim hakkındaki fikirlerini inceledik. Ayrıca Rousseau'nun haklı olduğu ya da tenkit edilmesi gereken yerleri sağlıklı görebilmek adına düşünürün fikirlerine en doğru mesafede durmaya çalıştık.

Bir düşünürü her şeyiyle anlayabilmek, ona dair boşlukları atlamadan ilerleyebilmekten geçer. Bu yüzden, çalışmamızda parçadan bütüne doğru ilerleyerek Rousseau'nun önce hayatından itibaren, insan anlayışını, sonra da siyaset, din,ve eğitim anlayışlarını ayrıntılı içeren bir çalışma yapmayı kendimize şiar edindik. Böylece adım adım Rousseau'nun görüşlerini ve fikir sistemini inşa ettik.

Buradan hareketle, Aydınlanma olarak adlandırılan bilimsel ve teknik ilerlemenin savunulduğu bir çağda Rousseau, Aydınlanmanın iyilik getirmediğini aksine tüm bu ilerlemelerin insanların ahlaki yapısını bozduğunu iddia etmiştir. İnsan hakkında yorum yapabilmek önce insanın tüm yönleriyle incelenmesini gerektirdiği için Rousseau, ikinci söylevinde, insanı doğa durumundan itibaren ele alarak uygar yaşama kadar tarihsel süreç içerisinde tanımlamıştır. Daha sonra insanın yapısında değişmelere sebep olan etkenin toplumsallaşmayla başladığını fark etmiştir. Çünkü bu toplumsallaşma, insanın ilişkilerini etkileyen ahlaki boyutunu ortaya çıkarmıştır. Öyleyse, insanın mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşamasının tek yolu, toplumun, dinin ve nihayetinde insanı biçimlendiren eğitim anlayışının temeline ahlakın yerleştirilmesinden geçeceğini düşünmüştür. Bu yüzden, buna yönelik toplum tasarısı için Toplum Sözleşmesi'ni, bireylerin doğal eğilimlerine yönelik yetiştirilmesi için de Emile'yi kaleme almıştır.

Rousseau, eserlerinde konunun mahiyetini vurgulamak için çok fazla tekrara düşmektedir. Bunun nedeni söyleyecek yeni bir şeyi olmadığı için tespit edilen noktalardan ve yapılması gerekenin önemini tekrar tekrar vurgulama isteğinden ileri gelir. Bunun yanı sıra Rousseau'nun fikirleri arasındaki bağlantıyı kaçırmamak çok önemlidir. Biz de bu yüzden, Rousseau gibi konu arası geçişlerde çok fazla tekrarlara yer verdik. Konu arası hızlı geçişlerdense düşünürün fikir örgüsünü iyi hissettirebilmek adına tekrarlardan kaçınmadık. Dolayısıyla, çalışmamızda okuduğunuz tekrar yorumların ve cümlelerin bilinçli yapılmış olup kusur olarak görülmemesini dileriz.

Bu çalışma yapılırken düşünürün yazmış olduğu temel eserleri titizlikle inceledik. Metin inceleme yoluyla eserleri arasında analizler ve kıyaslamalar yaptık. Bunun yanı sıra çağdaşları ile mektuplaşmalarını da ayrıca göz önünde bulundurduk. Düşünüre, yaşadığı çağa ve çağdaşlarına yönelik yazılmış kaynaklardan ve makalelerden yararlandık. Rousseau hakkında yazılmış Türkçe çevirilerin yanı sıra yabancı kaynaklardan çeviriler yaparak geniş çaplı ve tatmin edici bir bilgiye ulaşmaya çalıştık.

Rousseau hakkında yapılan çalışmalara baktığımızda, onun doğa durumu, özgürlük, eşitlik kavramları; din-ahlak ilişkisi, eğitim anlayışı, Toplum Sözleşmesi, Tanrı anlayışı, yurttaşlık kavramı, Aydınlanma eleştirisi ve çağdaşları ile siyaset anlayışlarının kıyaslanması üzerine çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Ancak Rousseau'nun doğa durumundan toplum anlayışına kadar tüm alanları içeren

sadece bir kapsamlı çalışmaya rastlanmıştır. Bu çalışma da Adnan Akan'ın "Jean Jacques Rousseau'da insan ve toplum sorunu" adlı tezidir. Bu yüzden amacımız, çalışmamızın Rousseau hakkında her şeyi ayrıntıları ile içeren bir kaynak haline gelmesidir. Bu anlamda akademik alanda özgün bir yer teşkil edeceğine inanıyoruz.

Rumeysa Hazel PEKACAR

ANKARA / 2020

# ÖZET

Bu tez çalışması, 18.yüzyıl ve sonrasında düşünceleri ile etkili olan Fransız filozof Jean Jacques Rousseau'nun insan anlayışı ile ona bağlı olarak vardığı toplum anlayışının ayrıntılı olarak bir incelemesini amaçlamaktadır.

Eserlerinde, doğal yapısı itibariyle iyi ve merhametli gördüğü insan benliğini, toplumsal yaşam ile birlikte oluşan çelişkileriyle ifade etmiştir. Rousseau, insanı duyguları temelinde ele alarak, aklın ilerlemesinin ahlaki olarak insan yapısını bozduğunu ileri sürmüştür. Böylece Aydınlanma döneminin Rasyonalizmi yerine Romantizm hareketinin öncüleri arasında yer almıştır. Rousseau,1749 yılında, Dijon adlı bir Akademinin düzenlediği "Bilim ve Ahlakın Sanata Olumlu Bir Etkisi Var Mıdır?" konulu bir yarışmada, katılan herkesin aksine, medeniyetin ve toplum yaşamının insan doğasını bozduğuna yönelik çıkışı ile dikkatleri üzerine çekmiştir. Daha sonra 1754 yılında yine aynı akademinin "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni Nedir ve Bu Doğa Kanunlarının Bir Gereği Midir?" konulu yarışmada, insan doğasının bir araştırmasına soyunmuş ve toplumun oluşmasının olumsuz olduğunu öne sürmüştür. Fakat bir kez toplumsallaşan insanın geri dönme şansı olmadığı için geriye kalan, en iyi toplum düzenini tasarlamak olmuştur. Böylece Rousseau, "Toplum Sözleşmesi" adı ile insan doğasına uygun olduğunu ileri sürdüğü bir düzen tasarlamıştır. Onun amacı, insan doğasına uygun özgür ve eşitlikçi bir toplumdur. Bu amacı ise, bir tasarımla inşa ederek gerçekleştirmek istemiştir.

Bu tez çalışmamızın metodolojisinde, önce filozofun tüm eserleri ve çağdaşlarına yazdığı mektuplar tek tek okunarak incelenmiş, ardından konu ile ilgili yan kaynaklar ve makalelere başvurulmuştur. Akabinde filozofun fikirlerine dair oluşan fikirler, yazıya dökülerek çalışma sonuçlandırılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** adalet, benlik, birey, demokrasi, devlet, doğa, eşitlik, insan, özgürlük, Rousseau, siyaset, yurttaş.

# ABSTRACT

This thesis includes a detailed examination of the human understanding of the French philosopher Jean Jacques Rousseau and his understanding of society, which was influential with his ideas in the 18th century and beyond.

In his works, he expresses with the contradictions that occur with social life the human self which he sees as good and merciful as of his natural structure. By taking people on the basis of emotions, Rousseau, argued that the advancement of reason disrupts morally human structure. Thus, instead of Rationalism of the Enlightenment period, he was among the pioneers of Romanticism movement.

İn 1749, Rousseau, in a contest with topic "Science and art has a positive effect on morality?" organized by a Dijon Academy, unlike everyone who participated, in contest, his claim that civilization and community life has attracted attention with the outbreak of human nature. Later in 1754, in the competition of the same academy titled What is the Origin of Inequality between People and Is This a Necessity of Laws of Nature? He focus to a research of human nature and claimed that the formation of society is negative. But because the socialized man has'nt chanced of returning, the rest is to design the best social order. Thus, Rousseau designed the order of human nature with the name of "Social Contract". His aim is a free and egalitarian society in accordance with human nature. He wanted to accomplish this by building a society.

In the methodology of this thesis, all the works of the philosopher and the letters he wrote to his contemporaries were read and examined one by one, and then the related sources and articles were used. Subsequently, the ideas about the ideas of the philosopher were put into writing and the study was concluded.



**Keywords:** citizen, democracy, equality, freedom, human, individual, justice, nature, politics, Rousseau, self, state.

# KISALTMALAR

BKZ : Ayrıca bakınız

S.E.T. : Son erişim tarihi

# GİRİŞ

"Aydınlanma kavramı, Almanca: *Aufklârung,* İngilizce: *Enlightenment* ve Fransızca: *Eclaircissemetıt* veya *le siecle de lumiere* olarak ifade bulan," on sekizinci yüzyılda neredeyse Avrupa'nın çoğunluğunu kapsayan ve İngiliz Devrimi'yle başlayarak, Fransız Devrimi'ne kadar sürmüş bir hareketi ifade eden kavramdır. Bu hareket, ayrıca felsefî bir temelde yükselen zaman dilimine vurgu yapmaktadır. Bu hareketin amacı, aslında insan aklını esir haline getirdiğine inanılan tüm din, dogma, hurafe ve geleneksel düşünce tarzlarını eleştirme ve sorgulamaya tabii tutarak aklın otorite kabul edildiği bir anlayışı ele alır. Bu anlamda her türlü toplumsal ve felsefi hareketi akılla temellendirir.[1] Aydınlanma'nın temel anlayışını oluşturan düşünce, insanların bilinçlendirilmesi yoluyla toplumsal gelişmeyi sağlamaktır. Çünkü Aydınlanma anlayışına göre tüm toplumsal düzensizliklerin ve kötülüklerin sebebi, insanların kendi doğalarına yönelik bilgisizlikleridir.[2]

Başlangıcını on sekizinci yüzyıldan alan Aydınlanma, esasen on yedinci yüzyılda başlayan bilimsel hareketin bir sonucudur. Bu hareket, Newton'un yönteminin ve evren anlayışının, din, toplum ve insan anlayışına da uygulanmasını içerir. Aydınlanma, matematiğin ve diğer bilimlerin ortaya konma biçiminin, kilise ve dogmaları temele almak yerine; deneye ve araştırmalara dayanarak toplumsal ve politik incelemelerle uygulamıştır.[3]

Genel olarak Aydınlanmanın birtakım karakteristik eğimleri söz konusudur. Dinin farklı bir formülasyon ifadesi olarak deizm ve ateizm de Aydınlanmada kendini göstermiştir. Bunların yanı sıra hümanizm, ilerlemecilik, akılcılık, iyimserlik ve evrenselcilik de bu karakteristik eğilimler arasında gösterilebilir. Deizm ile alemin Tanrı tarafından

[1] **Çiğdem, Ahmet** (1993) Aydınlanma Felsefesi, İstanbul, Ağaç Yayınları, s.11.
[2] **Frolov, İvan** (Çeviren: Çalışlar, Aziz (1991) Felsefe Sözlüğü, 1. Basım, İstanbul, Cem Yayınevi) s. 31.
[3] **Davies, Stephen** (2005) 'Aydınlanma' : Liberal Düşünce, Cilt: 10, S:37, s.5-6.

yaratıldığına ancak yarattıktan sonra Tanrı'nın bir müdahalesi olmadığına inanılır. Tanrı, bu durumda aleme aşkın konumdadır. İnsanların eylemlerine ve alemin gidişatına iradesi ile müdahalede bulunmaz. Deizm, bu anlamda Tanrı'nın vahiy ve peygamber göndereceğine de inanmaz.[4] Ateizmde ise; Tanrı, ruh ve ölüm gibi doğaüstü tüm varlıklar reddedilerek alem yalnızca gözle görülebilir ve doğalcı nedenlerle açıklanmaya çalışılır.[5] Hümanizm kavramıyla, insan varlığı, yine doğaüstü yönü ile değil akli yönü ile ön plana çıkartılır. İnsan, yalnızca aklı sayesinde kendini anlamlı bir varlık haline getirebilir. Hümanizmde insan varlığı, biricik ve en değerli varlık olarak görülür. Bu yönüyle onun ahlaki gelişimi ve değeri için bir yaratıcıya ya da başka otoritelere ihtiyacı yoktur. Hümanizm insanın, alemdeki özgürlüğüne ve biricikliğine vurgu yapar. Her şeyin merkezi ve belirleyicisi, tüm doğal yönü ile yalnızca insandır.[6] Akılcılık ise bu bağlamda tüm bir toplumun, hümanizmin gerektirdiği gibi insanın doğasının merkeze alınarak akıl temelinde yeniden inşa edilmesi gerektiği düşüncesidir. Aydınlanmacı düşünürler için insanın doğuştan sahip olduğu akıl yetisi, ona matematik gibi tüm soyut ilkeleri kavrama ve bu ilkeleri tabiata, topluma ve dine uygulama olanağı sağlamaktadır. Bu anlamda insan aklı her şeye yeter olarak görülür ve aklın sınırları dışında kalan her şeye şüphe ile yaklaşılır. İyimserlik anlayışı da bu anlamda akılcılıkla ilişkilidir. Çünkü aydınlanmacıların, tabiatın rasyonel bir düzene göre işlediğine olan inançları, rasyonel yani akılcı yönü olan insanın da bu rasyonel düzene ait her şeyi anlayıp açıklayabileceklerine inanmalarını sağlamıştır. Aydınlanmacıların sahip olduğu bu inanç, iyimserlik olarak ifade edilir. Evrensellik ise her insanın akla sahip olmasından dolayı gerçekliğe ve doğru sonuçlara ulaşmada eşit olmalarını ifade eder.[7]

Bunun yanı sıra evrensellik sadece insan aklı alanında değil, Rönesans'tan bu yana uzanan evren anlayışında da geçerlidir. Bu evren anlayışı, evrenin kendi içinde sistemli bir birliğini ifade eder. Bu sistemsel birlikte, Tanrı'nın kendini evren yoluyla tezahür ettirdiği, doğaya ve

[4]**Arıcan, Musa Kazım** (2007) 'Spinoza'nm Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi' Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: X/I-1, 173-206, s.179.
[5] **Frolov,** s.458.
[6] **Cevizci, Ahmet** (1999) Paradigma Felsefe Sözlüğü, 3. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayınları, s.431-432.
[7] **Cevizci,** (1999) s.89.

içindekilere müdahale ettiği bir anlayışın aksine, evren kendi düzenli yasalarına göre işleyen mekanik bir yapıdadır.[8]

Öyle ki Rönesans'tan Fransız aydınlanmasına kadar olan süreçte filozoflar kendi aralarında birtakım konularda fikir ayrılığına düşmüş olsalar da doğanın kendi yasalarına sahip olduğuna yönelik inançları konusunda hemfikir olmuşlardır. Onların, çıkış noktası daima doğa olmuş; bu yüzden, toplumda da insanların uyması gereken doğal düzen olduğuna inanmışlardır.[9]

Son olarak ve en önemli kavram ise ilerlemeciliktir. Aydınlanmacılara göre insanlar bilim ve bilimin metotları ile evreni anlamaya yönelik bir başarı kazanarak doğaya karşı öngörüde bulunma ve kontrol edebilme düşüncesine hakim olmuşlardır. Böylece insanlık Orta Çağ'daki gibi batıl inançlarla değil, aklın ışığında daima ilerlemeci olabilecektir.[10]

Bu noktada Aydınlanmacı tarih anlayışına kısaca göz attığımızda, Aydınlanma'yı oluşturan anlayışın, Aydınlanma hareketinin tarih anlayışını da meydana getirdiği söylenebilir. Öyle ki on sekizinci yüzyıl, bu tarih anlayışının yalnızca nihai olgunluk çağı olarak görülür. Çünkü tarih felsefesi kavramını ilk kez kullanan on sekizinci yüzyılda Voltaire olmuş; tarih felsefenin içeriğinden kronolojik bir süreci değil, düşünceler sistemini anlamış ve kullanmıştır.[11]

Öncelikle Antik Çağ'da tarih felsefesinin bizzat kendisi değil ancak başlangıç etkinlikleri görülmektedir. Doğa filozoflarının ele aldığı oluş problemleri bunun ilk ifadelerinden biridir. Bu yönü ile altın çağa benzetilir. Çünkü insanın cennet çağının, tarihin başlarında olduğu düşünülür. Bu yüzden her ilerleyiş kötülük olarak kabul edilirken; Antik Çağın ortalarında bu anlayış değişerek insanlığın en güzel dönemlerinin gelecekte olduğu zannedilir. Daha sonraki süreçte Platon ve Aristoteles ile birlikte yeryüzündeki yaşamın anlamı ile ilişkili olan devlet kavramı problem olarak ortaya konmuştur. Bu döneme dikkat ettiğimizde görüyoruz ki insan yaşamı

[8] **Cevizci,** (1999) s.399.
[9] **Cevizci,** (1999) s.648
[10] **Cevizci,** (1999) s.89-90.
[11] **Gökberk, Macit** (1997) Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi yayınları, s.98.

olanakları ve kavrayışı bakımından kendi içinde sınırlı olduğu için öncesi ve sonrası gibi dünyaya yönelik derin bakış açıları oluşmamıştır.[12]

Ancak Hıristiyanlık düşüncesi ile birlikte bu durum değişerek ilk tarih anlayışının önü açılmıştır. Doğa felsefesindeki kosmos'un yerini artık her şeyin merkezi ve değeri olan insan almıştır. Ancak bu değer Aydınlanma anlayışındaki hümanizme benzer bir değer değil, insanın yeryüzünde verdiği mücadele ile diğer dünyayı hak eden birey değeridir. Hıristiyanlık için tarih, bir defaya mahsus bir süreçtir. Bu süreç, insanın bir günahla dünyaya düşmesinden başlayarak İsa'nın tekrar yeryüzüne inişi ile sona erecektir. Tüm insanlar günahkar doğup, kurtuluşa erebilecek fıtratta olmaları ile ortak bir soy birliğine sahiptir. Bu yüzden ömür boyu her kuşak aynı mücadeleyi verecektir. Bu anlayışın temsilcisi St. Augustinus'tur. Ona göre Tanrı devleti ve yeryüzündeki Şeytan'ın devleti olmak üzere iki devlet vardır. İnananlar Tanrı devletini kazanacak; inanmayanlar ise şeytanın devletinde kaybedeceklerdir. Bu tarihsel süreç ise Tanrı'nın vahyinin yeryüzündeki ilerleyişidir. Bu açıdan insan yaşamını; çocukluk çağı, ilerlemiş çocukluk çağı, delikanlılık çağı, olgunluk çağı olmak üzere ilk dört dönemin yanı sıra bir de tutsaklıktan İsa'nın göründüğü güne kadar süren beşinci dönem ve İsa'dan sonra sonsuza dek süren hayat olarak altı döneme ayırır.[13]

Bu açıdan bakıldığında St. Auguistunus ile güçlü bir tarih anlayışı oluşturulmuştur. Ancak İsa'nın inişi gerçekleşmedikçe oluşan bu donukluk Yeni Çağ ile birlikte bir hareket kazanmıştır. Orta Çağ'ın değişmezliğine ve 'görev insanına' karşılık; Yeni Çağ, her an oluşu ve değişmeyi temele alan bir tarih anlayışına sahip olmuştur. İnsanın amacı, artık diğer dünya değil, bu dünya olmuş; insanın kendine yönelişi de zorunlulukla kendinde ve yaşadığı dünyada değişimle sonuçlanmıştır. Bu yeni yaşam duygusu ile yaşadığı dünyayı da kendi aklı ile kurmaya çalışan insan için tarih artık dışarıdan bir anlayışa değil kendi içinde olan bir anlayışa dönüşmüştür. Böylece Rönesans'ın tarih anlayışında, Orta Çağ'dan farklı olarak insanlığın 'ortak' amacı yerine, insanda kendine yönelen bireysellik ve özgürlük kavramları ön plana çıkmıştır. Doğaya yönelik araştırma ve deneylerin

[12] **Gökberk,** s.99.
[13] **Gökberk,** s.100-101.

artması doğalcı tarih anlayışına dönüşümü sağlamıştır. Bu anlamda Machiavelli, insanın doğal yapısını değişmez olarak görmüş ve tüm insanların doğal yapısında birlik anlayışını geliştirmiştir. Bu durum da tarihte doğa yasasını öne çıkarmıştır. Aklın temele alınması ve doğaya yönelik incelemelerin bu denli artması bilimlerde gelişmeyi ve böylece ilerlemeyi sağlamıştır. Bu anlamda Yeni Çağ ilerlemeciliği ile tarih felsefesinin oluşmasında çok büyük bir dönem olmuştur.[14]

Yeni Çağ'ın bu ilerlemeci anlayışı, on sekizinci yüzyılın tarih felsefesi oluşturmasına zemin hazırlamış bir çağ olarak görülebilir. Orta Çağ'daki din merkezli tarih yorumlarından Yeni Çağ'da uzaklaşılmış ve on sekizinci yüzyılın düşünce anlayışına göre bir özgürleşmeye gidildiğine inanılmıştır. Bu din temelli tarih anlayışı, yerini Yeni Çağ'da doğalcı tarih anlayışına, on yedinci yüzyılda akılcı anlayışa dayalı metafizik açıklamalara ve nihayetinde on sekizinci yüzyılda ise akla dayalı tarih yorumuna bırakmıştır. Böylece tüm bir tarih, neden sonuç ilişkisi içerisinde ele alınarak sistemli bir biçimde gittikçe olgunlaşan ve derinleşen bir tarih anlayışına dönüşmüştür. Bununla birlikte on sekizinci yüzyıl, daha çok insan ve toplum yaşamına odaklanarak; barış, ulusun ve insanların birliği, mutluluğu gibi toplumsal problemlerle ilgilenmiştir.[15]

Her ne kadar Aydınlanma dönemi, tarih anlayışı itibariyle benzerlik taşısa da kendi içinde ilgilendikleri konular temelinde farklılıklar gösterirler. Bu anlamda; İngiliz Aydınlanması, İskoç Aydınlanması, Fransız Aydınlanması ve Alman Aydınlanması olarak ayrılır. Çünkü Aydınlanma, farklı ülkelerde farklı tarzda kendini göstermiştir. Bu durum hem içerik, metot ve sunuş biçimi hem de o ülkenin düşünce kültürünün çeşitliliği bakımındandır. Fakat kısaca Aydınlanma, temelini İngiltere'den, derinleşmesini Almanya'dan, söylemini ve onu harekete geçiren gücünü Fransa'dan almıştır.[16]

Kısaca bahsedersek; John Lock ve George Berkeley'in temsil ettiği İngiliz Aydınlanması; fiziki gerçekliklerden çok onu bilme yetisine yönelen

[14] **Gökberk,** s.103-104.
[15] **Gökberk,** s.105-106.
[16]**Ewald, Oskar** (1924) Die Französische Aufklaerunsphilosophie, Verlan Ernst Reinhardt München (Çeviren: Aytaç, Gürsel (2010) Fransız Aydınlanma Felsefesi, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayınları) s.18-19.

insan zihnini ve bunun da deneyimle mümkün olduğuna inanan bir fikir birliğini temsil eder. David Hume, Adam Smıth ve Thomas Reid'in temsil ettiği İskoç Aydınlanması ise bilimci ve ilerlemeci unsurları benimsemekle birlikte kendisini esas itibariyle, tarih, iktisat ve ahlak alanlarında göstermiştir. Alman Aydınlanması'nda "düşüncenin temelini, metafizik kurgulardan, sistemli bir şekilde analiz edilmiş bilgi ve varlık alanına geçişi ifade eden bir anlayış oluşturur."[17] Kant ile temsil edilen Alman Aydınlanması, aynı zamanda kendisinden önceki rasyonalist gelenek ile empirist geleneği uzlaştırmaya çalışan bir çaba ile karakterize olmuştur. Bununla birlikte hümanizm filozofu olmasıyla ahlak alanında da etkili görüşler ileri sürmüştür. Kant, felsefesinde aklın sınırlarını göstermeye çalışarak bilginin temel ilkelerini ortaya koymaya çalışmıştır.[18]

Fransız Aydınlanması ise Montesqueiu, Diderot, D'alembert, Helvetius, Condillac, D'Holbach ve Voltaire tarafından temsil edilmiştir.[19] Vico, Edmund Burke ve Jean Jacques Rousseau ise Aydınlanma karşıtları olarak kendilerini göstermektedir.[20] Fransız Aydınlanmasını oluşturan genel anlayış ise dini kurumların halkın mutsuzluğuna sebep olduğu yönündedir. Bilim ve dinin uzlaştırılma çabası olarak ifade edilen akli din, yoğun olarak kendini Fransız Aydınlanmasında göstermektedir. Bunun yanı sıra, dönemin siyasi durumundan kaynaklı olarak eski rejime bir baş kaldırış ve insan haklarına dayalı yeni bir siyasi anlayış empoze edilmeye çalışılır.[21]

Belirtmek gerekir ki Aydınlanma, kendi içinde bütün olarak tek bir paradigmaya indirgenemez. Aydınlanmayı ifade eden birtakım genel eğilimler olsa da filozofların görüşleri kendi içinde farklılaşmalardan meydana gelmektedir. Bu konudaki ayrıntılı bilgi, tezimizin konusu itibariyle Aydınlanma düşüncesi ile Rousseau'yu kıyasladığımız bölüm içerisinde verilecektir.

Tez çalışmamız itibariyle Fransız Aydınlanması'na yöneldiğimizde, dönemin Fransa'sı özellikle politik ve toplumsal alanda kendini gösteren bir ülkedir. Bunun sebepleri ise, XVI. Louis hakimiyeti altındaki eski rejimin

[17] **Uyanık, Necip** (2006) 'Aydınlanma Felsefesinde İlerleme Düşüncesi ve Etkileri', (Yüksek Lisans), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.19.
[18] **Cevizci**, s.707.
[19] **Cevizci, Ahmet (**2018) Felsefe Tarihi, 8. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, s.569-707.
[20] **Cevizci**, s.762-771.
[21] **Çiğdem,** s.36.

güç kaybetmesi ve burjuvazi sınıfının bilinçlenmesinin yanı sıra toplumsal sorunlarla ilgilenen düşünürlerin varlığıdır.[22]

Fransız Aydınlanması, kendi içinde fikir çeşitliliğine rağmen, onun genel eğilimini gösteren bir takım unsurlara sahiptir. Bilgi konusunda empristtir. Onlara göre, tabiat kendine yeten bir birliktir. Bu tabiat, değişmez, ezeli, ebedi yasalara sahiptir. Doğanın bünyesinden kopup gelmiş bir varlık olarak insan da bu yasalara tabidir. Bunun yanı sıra metafizik bilgiye varılamaz. İnsanın bilebileceği yalnızca fizik bilgisi olan algılanabilir ve kanıtlanabilir olan bilgidir. İnsanın yapması gereken doğanın yasalarını ve elde edilen bilgiyi topluma ve insana uygulamaktır. Ayrıca doğal yasalara tabii olan insanın da doğadan getirdiği birtakım eğilimler vardır. Bunlar kendi varlığını koruma içgüdüsü, yeryüzünde mutluluk ve hazcılıktır. Buradan hareketle yapılacak olan şey, bencilliği ve hayatta kalma güdüsünü tutkularını yöneterek akıl sayesinde kontrol altına almak ve hem kendi mutluluğunu hem de toplumun mutluluğunu sağlamaktır.[23]

Fransız Aydınlanması'nda bu ortak eğilim, düşünceleri aynı noktada toplayarak bir güç oluşturma şeklinde girişime dönüşmüştür.[24] Bu girişim, kendini, filozofların düşüncelerini yaymak için oluşturduğu Ansiklopedi çalışmasında gösterir. Ansiklopedi kavramı, bilimsel düşüncedeki atılımın, bilimin temel alınmasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu amaçla, bütün bilim dallarını basit bir dille ifade etmek, elde edilen bilgiyi ve toplumsal düşünceleri herkese anlatmak ve herkesi bilinçlendirmek amacıyla oluşturulmuş modern bir sözlük olarak ifade edilebilir. Bu anlamda, eğitimli insanlar tarafından sistemli bir şekilde hazırlanan, bilim ve sanat sözlüğüdür. Ansiklopedi çalışmasının ortaya çıkaran kişi, 1748'den 1765 yılına kadar çalışmalar yapan Diderot olmuştur. Giriş bölümünü ve matematik ile ilgili bölümünü ise D' Alembert yapmıştır. 1752'den, 1773 yılına dek süren baskı ve sıkıntılar neticesinde başta Voltaire olmak üzere pek çok yazar sayesinde ansiklopedinin yayılması ve basılması mümkün

[22] **Çiğdem,** s.35
[23] **Ewald**, s.28-30.
[24] **Ewald**, s.30.

olmuştur.[25] Bu ansiklopedi girişiminde, yazarlar ve filozoflar arasındaki düşünce farkları belirgin bir hal aldıktan sonra çeşitli ayrışmalar meydana gelmiştir. Bu farkları oluşturan iki taraf, Ansiklopedinin genel ruhu olan materyalizm ve Rousseau'dur. Dolayısıyla Rousseau, hem varlık görüşü olan materyalizm konusunda hem de birçok noktada Aydınlanma'cılardan ayrılır. O'nun düşünceleri, Aydınlanma düşüncesine ve ruhuna bir tepki oluştururken öte yandan bu dönemin tamamlayıcı ruhu olan bir profil çizmektedir.[26]

Rousseau, Aydınlanma düşünürü olmakla birlikte düşünceleri itibariyle çağının ötesinde düşünebilen bir filozoftur. O, Aydınlanma düşünürleri gibi zamanına ve çevresine bağlı değildir. Dolayısıyla görüşleri kişiliğinden ayrı ele alınamaz. Aklından çok duyguları ile hareket eden Rousseau, bu anlamda bir duygu ve duyarlılık filozofudur. Fakat bu mantıksallık, tutku dolu yapısından gelir. Tutkuları temele alması açısından o insanın bireyselliğine eğilir. Bu bağlamda her şeyin kaynağına varmayı amaçlayan bir düşünürdür. Rousseau, toplum yaşamının sebep olduğu yapay duygulara sahip olan insanın karşısına doğal insanı koyar. Aydınlanma'nın insanı daha toplumsal kalıplara bürünmüş ve tek düze bir kişiliği verirken, Rousseau'nun insanı, daha canlı ve kişisel bir karakterdir. Din anlayışında ise, kilisenin karşısında olmakla birlikte yine bireyin içsel ve öznel inançlarını daha önemli gördüğü doğal bir din anlayışını kurmayı hedeflemiştir. Ayrıca Rousseau, mekanizme ve entellektalizme de karşıdır.[27]

Bu anlamda Aydınlanmacı anlayışın bireyciliği ile Rousseau'nun bireyciliği arasındaki bu fark; bireyciliği akıl ve duygu temelli bireycilik olarak incelemeyi gerektirmiştir.

Öncelikle Aydınlanmacı anlayışın sahip olduğu akılcı bireyciliğin özü esasen Rönesans'a dayanan ancak on sekizinci yüzyılda çizgileri belirginleşen siyasi bir akıma dayanır. Bu akım liberalizmdir. Bireyin hak ve özgürlüklerini temele alan, bireyin özgürlüklerine karşı devletin ve toplumun her türlü sınırlandırmalarına karşı çıkan bir anlayışı ifade eder. Bu

[25] **Russ, Jacquelıne** (1998) L'aventure de la Pensee Europenne (Çeviri: Doğan, Özcan (2011) Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık), s.230-231.
[26] **Ewald,** s.30-31.
[27] **Ewald**, s.158-160.

anlamda devletin görevi, bireyin temelde sahip olduğu tüm hakları ve özgürlükleri korumaktır. Liberal anlayış, sınıf, toplum, grup gibi oluşumların yerine bireyi ve onun kendini gerçekleştirmesi hedefini göz önüne alır. Buradan hareketle, siyasi liberalizme göre devlet, bireysel faaliyetlere yönelik düzenlemeler yapmalıdır. Kamu yararı ya da çıkarı, ortak iyi gibi kavramlar liberalizmin kabulleri arasında yer almaz. Bu yüzden kuvvetler ayrılığı ilkesini benimser.[28]

Bu yüzden akılcı bireysellik, bireyin kendi ihtiyaçlarını kendisinin düzenlediği, onun kendi zevk ve eğilimlerine göre karar almasını destekleyen bir anlayışı içerir. Bu anlamda bireyin ihtiyaç ve zevklerinin toplumda ilk sırada yer alması gerektiğine ve bu kararların çoğunluk ya da başka bir otorite tarafından belirlenmesine karşı çıkan bir düşünceyi ifade eder.[29]

Bireycilik kavramı, Tocqueville'ci görüşe göre, olumlu ya da politik bir olguyu verir. Ona göre Aydınlanmanın temele aldığı akılsal bireyciliğin iki özelliği kendini hissettirir. İlki, bireycilik anlayışı, hiyerarşiye bir karşı çıkışı ifade ederek toplumsal eşitliği temele alır. Bu açıdan bakıldığında kendini demokratik toplumlarda gösterir. İkincisi ise, bireylerin kendisi üzerindeki dini ve sosyal otoritelerden, bireysel bağımsızlığa geçişini ifade etmesidir. Ancak ona göre, bu iki durum ters bir etki yaratmıştır. Çünkü demokratik toplumların bireyleri, kendi kendine yeter olma ve kendi iradelerine dayalı bir yaşam anlayışına sahip olmalarıyla, zamanla kendini toplumdan soyutlayan ve nihayetinde yalnızlaşan bir insan perspektifi çizmektedir. Yalnızlaşan insan, bu durumda kendini sadece devlete bağımlı kılmaktadır. Öte yandan bu bağımsız birey, gittikçe bencilleşerek, diğer insanların kendisi üzerindeki etkilerine ve baskılarına karşı çıkmaktadır. Çünkü her türlü toplumsal ilişki onun için kendini gerçekleştirmenin ve göstermenin önünde engel olarak görülür.[30]

---

[28] **Cevizci** (1999), s.548-549.

[29] **Doğan, Burtar, Bahar** (2010) 'Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri ve Önemi ile Bireycilik ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler', Mevzuat Dergisi, S:152, ^üzerinden **Türkkan, E.** (1999) 'Kısmi Ekonomik Liberalizm ve Güven Sorunu', Yeni Türkiye, 25, 354 – 372. Alıntıdır.

[30] **Raynaud, Philippe / Rials**, **Stephane** Dictionnaire de Philosophie Politique, Presses Üniversitaires de France (Çeviren: Yerguz, İsmail/ Sevil, Kamil Necmettin/ Ergun, Emel/ Dilli, Hüsnü (2003) Siyaset Felsefesi Sözlüğü, 1. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları), s.139-140.

Buradan hareketle, Rousseau'nun sahip olduğu duygu temelli bireycilikle, liberal anlayışın getirdiği akılcı bireyciliği kıyasladığımızda; ikincisi, bireyin toplumda doyurucu bir bütünlüğün içinde yaşamasının aksine yalnızca bireyin istek ve çıkarlarını temele alması ile duygu temelli bireycilikten ayrılır. Çünkü Rousseau'nun temele aldığı duygu temelli bireycilikte, bireyin, toplumun istek ve çıkarlarına yönelebilmesi için öncelikle bunu isteyecek bir ahlaki duygulara sahip olması gerekir. Bir şeye yönelik duygu, yani istek olmadan, eylemin de gerçekleşmeyeceğini söyleyen Rousseau'da, bu anlamda *tekben*'ci tavırdan çok toplumu kaynaştıran ortak ben anlayışı hakimdir.

Ayrıca, akılcı bireyciliğin demokratik bir toplumda kuvvetler ayrılığına olan eğilimi, Rousseau'da kendisini *ortak ben*'in asla bölünemeyeceği ve devredilemeyeceği bir anlayışa bırakır. Yine, akılcı bireyciliğin, kendini gerçekleştirmek için toplumu bir engel gördüğü yerde, duygu temelli bireycilik, insanın ancak toplumda diğer insanlarla ilişki içinde kendini gerçekleştireceği bir anlayışa bırakır. Liberal anlayışın aksine, duygu temelli bireycilik, kamu yararı ve ortak çıkar gibi olgulara sahip olması açısından; kendisi yerine bu *ortak*'ın çıkarlarını istemesi gerektiği için birleştirici duygulara sahip olması gerekmektedir.

Elbette, Rousseau'nun görüşleri, birçok filozofun görüşleri gibi, yaşamından bağımsız bir şekilde ele alınamaz. Onun yazıları, hayat tecrübelerinden kaynaklanır.[31] Bu bağlamda Rousseau'nun kişiliğinin ve fikirlerinin oluşmasında hayatı ve yaşadıkları oldukça etkilidir. Bu yüzden onun fikirlerini anlayabilmek için önce kısaca hayatından bahsetmek gerekmektedir.

Jean Jacques Rousseau 1712- 1778 yılları arasında yaşamış ve insan doğasına ilişkin çözümlemesiyle, insanın özü itibariyle iyi olduğuna ilişkin görüşü ve "Toplum Sözleşmesi" öğretisiyle ün kazanmış olan ünlü Fransız Romantik* düşünürüdür.[32] Cenevre'de, doğumu sırasında annesini kaybeden

[31] **Damrosch, Leo** (2005) Jean Jacques Rousseau Restless Genıus (Çeviren: Özköprü, Özge (2017) Jean Jacques Rousseau Huzursuz Dahi, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye iş bankası), s.xiv-xv.

* Romantizm; felsefe, edebiyat, politika ve hukuk gibi birçok alanda etkili olan akılcılığa karşı gelişen bir tepkidir. Bu bağlamda bireyin, sanatın ve hukukun özgürleşmesinde kendini açar**.** Bkz: **Jacquelıne**, s.274-275.

[32] **Cevizci** (1999), s.735-736.

Rousseau, bir süre babası ve amcası tarafından bakılır.[33] Babasının Rousseau'yu yetiştirme tarzı, Rousseau'nun çelişkili ve hoyrat kişilik yapısına da yansımıştır. Sonradan Emile de bahsettiği gibi; "Babaların ihtiraslı, zorba ve yanlış yönlendirilmiş sağduyusu, onların kayıtsızlığı ve kaba duyarsızlıkları çocuklar için annelerin düşüncesiz şefkatinden yüz kat daha zararlı"[34] diyerek bu görüşlerini eserlerine de yansıtmıştır. Ayrıca, annesinden kalan kitaplar sayesinde okumayı öğrenmiştir. Küçük yaşlardayken babasının işlediği bir suç yüzünden, babası tarafından da terk edilen Rousseau, bu zaman aralığında çeşitli işlerde çalışmıştır. Daha sonra bir papaz tarafından mezhebini değiştirmesi için görevli olan, Madam de Warens adlı bir kadının yanına verilen Rousseau, Katolik mezhebine geçerek hayatının önemli bir kısmını bu kadının yanında geçirmiştir.[35]

Madam Warens, dinini değiştirmek isteyenlere yardım ederek Katolik inancına geçmesine yardım eden hükümet tarafından görevlendirilmiş bir kişidir. Rousseau'nun duygusal yaşamındaki en önemli portredir. Ergenlik çağına özgü duyguları, ruh halinin sık sık değişmesi ve öfke nöbetlerine kapıldığı dönemi, Warens'ın baskıcı ve hükmedici değil, merhametle yol göstermesi ile aşmıştır. Öte yandan, Warens'ın müziğe olan ilgisi ve başarısı Rousseau'nun da müziği sevmesini sağlamıştır. O'nun, dürüst, neşeli, sevgi dolu ve şefkatli yanından etkilenmiştir. Daha sonraki yıllarda ona olan ilgisi masumiyetin ötesine fiziksel bir arzuya taşınmıştır. Öyle ki onun terk edip gitmesinden korkarak evhamlı duygulara kapılmıştır. Bu durum Rousseau'nun sevildiği insanlar tarafından terk edilmeye ilişkin korkularını oluşturmuştur.[36] Bu duygu muhtemelen Rousseau'nun doğumunda annesini kaybetmesiyle başlayıp babasının ve amcasını da aynı hızla kaybetmesinden kaynaklanmaktadır. Gelişim dönemi ve psikolojik etkileri açısından düşünülürse bağlanma döneminde yaşadıkları düşünürün kişilik yapısını etkileyecektir.

[33] **Rousseau, Jean Jacques** (Tranlated: R., Bush, Judith / Kelly, Christopher / D., Maters, Roger Jean Jacques Judge of Jean Jacques Rousseau: Dialogues, New England of Press, Unıted States of America), s.xi.
[34] **Johson, Paul,** "Jean Jacques Rousseau": Ayyıldız, Ekrem (Editör) (2008) Entellektüeller, 1. baskı, İstanbul, Paradigma yayınları, s.6.
[35] **Rousseau**, **Jean Jacques** (Çeviren: Evrim, Selmin (1967) 6 Kitap ile Rousseau (Ruso), Türkiye Yayınevi, İstanbul), s.8.
[36] **Damrosch**, s.63-71

Rousseau'nun yine bu dönemde yaptığı okumalar onun entelektüel gelişimine katkı sağlamıştır. Voltaire'yi, Charles Saint Evremond'u, Joseph Addison'u okumuştur. Voltaire'den yazılarındaki uslüp tarzını, Saint Evremond'dan tiyatro hakkında fikirleri ve Pufendorf'tan ileride hayatının merkezindeki fikirleri oluşturacak olan politik meseleleri öğrenmiştir. 1729 yılında, Warens'in tanıştırdığı bir papazdan reformluğa yönelik dinlediği vaaz onun bu konudaki fikirlerine destek olmuştur. Öyle ki 1735 yılında tüm papazların abone olduğu "Mercure de France" adlı dergiye abone olmuş ve ileride bu derginin yayınlayacağı yarışmaya katılarak tanınmasına sebep olmuştur.[37]

Madem de Warens ile ayrılmasının ardından bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra 1741 yılında Paris'e gitmiştir. Rousseau, bu dönemde yalnızca müzik bilgisine sahip olduğu için Paris'te kalması, ancak müzik aracılığıyla para kazanmasına bağlıdır. Ancak bu girişimleri başarılı olamadığı için bir süre sekreterlik yapmıştır. 1745 yılında kente geri dönerek müzik çalışmasına devam eden Rousseau, bu sırada edebiyat çevrelerine yakın bir ilgi göstermiş ve Diderot aracılığıyla Ansiklopedi'ye müzik konusunda yazılar yazmıştır.[38]

Rousseau bunun yanı sıra 1745 yılında, kaldığı bir pansiyonda tanıştığı çamaşırcı bir kadınla evlilik dışı süren 33 yıllık bir birliktelik yaşamıştır. Evlenmeme sebebi ise bağımsızlığını kaybetme korkusudur. Rousseau için bu kadın yalnızca Warens'ın yerini dolduran onun bıraktığı duygusal ve fiziksel eksiklik için mecburen kabul ettiği; hiçbir eğitim görmemiş ve etrafı tarafından hor görülen bir kadındır. 1746 ile 1752 yılları arasına beş çocuk sahibi olan Rousseau, çocuklarını hayır kurumuna bırakmıştır. Bunun sebebi ne kendisinin ne de Therese adlı kadının bakabilecek bir durumda olmayışıdır. Bu durum ileride, bir çocuğun yetiştirilmesini anlatan Emile adlı eserini yazmasına, bu konudaki suçluluk duygusu ve vicdan azabı ise "İtiraflar"ında insanlara içini dökmesine neden olmuştur.[39] Ayrıca, biyografi yazarı Gültekin'e göre; bu ilişki Rousseau'yu öfkeli bir adam haline getirmiştir. Bu öfke, onu yeni görüşlere itmesinin yanı sıra daha özgür ve isyankar bir kişiliğe

[37] **Damrosch,** s.72-74
[38] **Rousseau, Jean Jacques** (1963) Du Contrat Social; ou Principes du Droit Politique (Çeviren: Yalım, M. Tahsin (2006) Toplum Sözleşmesi, 3. Baskı, İstanbul, Kalkedon Yayınları), s.9.
[39] **Damrosch**, s.186-194**.**

bürünmesini sağlayarak alışılmışın dışında düşünceler ortaya koymasına neden olmuştur.[40]

1749 yılında Rousseau, Dijon Akademisi'nin "Bilim ve Sanattaki gelişmelerin, ahlaka olumlu bir etkisi olmuş mudur?" konulu bir yarışmaya katılmıştır. Rousseau'nun, bu konuyu okuyunca olumsuz bir cevap vereceği yeni bir yol gördüğü için çok heyecanlandığı bilinir. Çünkü yaşadığı dönemde Diderot ve Voltaire gibi çağdaşları arasında sürekli yaşanan fikir çekişmesi hakimdir. Bu Vincennes olarak adlandırılan heyecan ve uyanış, ona kendini ve toplumu çok farklı gözlerle görmesini sağlayan bir durumu vermiştir. Çok sonraları "İtiraflar"ında bu yaptığının yanlış olduğunu, sırf bir ödül için aslında eleştirdiği toplum yapısının isteklerine kendisinin de hizmet ettiğini anlatmıştır. Ancak o sırada yaşadığı aydınlanma Rousseau'ya göre onun hayat boyu yaşadığı dışlanmışlığın ve hayal kırıklıklarının mantıksal bir sonucudur. İşte bu dışlanmışlık duygusu onun samimi olan ile yapay olan durum arasındaki farkı anlamasını sağlamıştır ve bu durum uygar yaşamın insanın içindeki doğal iyilik eğilimini bozduğuna ilişkin görüşünün ortaya çıkmasına neden olmuştur.[41] Çünkü Rousseau'ya göre, "kendini dışlanmış hissetmek gerçeği bilmek demekti ve asıl topluma iyi uyum sağlayan insanlar sahte hayat yaşıyorlardı."[42] Nitekim Rousseau 1750 yılında açıklanan sonuçlarla yarışmayı kazanmıştır.[43]

1754 yılında aynı akademinin "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni Nedir ve Bu Doğa Kanunlarının Bir Gereği Midir?" konusu ile ikinci yarışma düzenlemiştir. Rousseau, bu yarışmaya "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma" adlı eseri ile cevap vermiştir. Rousseau, hayatı boyunca eşitsizliğe maruz kalmış bir kişiliğini eserine yansıtarak toplumun var olmasının bir kötülük olduğunu ve eşitsizlikle dolu olduğunu iddia etmiştir. O, bu görüş ile aydınlanmanın insanın yapısında bencillik olduğuna katılmak ile birlikte bu bencilliğin doğuştan değil toplumla kazanıldığını öne sürerek Aydınlanmanın yolundan ayrılmıştır.[44]

Tüm bunların yanı sıra Rousseau, 1755 yılında Dillerin Kökeni adlı eserini yazar, fakat bu eserini tamamlayamaz. 1761 yılında aşk

[40] **Gültekin**,**Vahdet** (2001) Jean Jacques Rousseau Hayatı ve Eserleri, 1. Baskı, İstanbul, Kastaş Yayınevi, s.36-37.
[41] **Damrosch**, s212-215.
[42] **Damrosch,** s.214.
[43] **Damrosch**, s.215.
[44] **Damrosch**, s.236-238.

mektuplarından oluşan "Heloise"yi yayınlar. 1762 yılının Nisan ayında "Toplum Sözleşmesi" adlı eserini; mayıs ayında ise "Emile" adlı eserini yayınlar. Bu eserler onun yaşamında sorun yarattığı için 1764 yılında eserlerini savunmak için "Dağdan Yazılmış Mektuplar"ı kaleme alır. Korsika için bir anayasa tasarısı yazmaya karar vererek bu eserle birlikte, "İtiraflar"ın yazımına karar verir. 1771 yılında "Polonya Hükümeti ve Reform tasarısı Üzerine Düşünceleri"; 1772 yılında ise "Rousseau, Jean Jacques'i Yargılıyor"u yazar. 1776 yılında "Yalnız Gezerin Hayalleri"ni kaleme almaya başlar. Ancak görülüyor ki tamamlayamaz ve 1778 yılında yaşama veda eder.[45]

Rousseau'nun, özellikle "Toplum Sözleşmesi" adlı eserinde ortaya koyduğu fikirler, Fransız devrimini ve diğer siyasi akımları etkilemesi bakımından önemlidir. Aydınlanma düşüncesine aykırı bir bakış açısıyla, çağının siyasi ve toplumsal düzenini sert bir dille eleştiren Rousseau, toplumun temelinin ahlak, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi kavramlar üzerine oluşturulması gerektiğini iddia eder. Bu bağlamda, erdemli yurttaşlardan oluşan ve herkesin sahip olduğu hakların genel irade içinde eritilerek uyumlu bütünün meydana getirildiği bir toplumsal yapıyı hedeflemiştir. Rousseau'nun, siyasal görüşlerinin temeli olan "Toplum Sözleşmesi" adlı eseri, Platon'un "Devlet" eseri gibi, siyaset felsefesinde en temel kaynaklardan biri olmuştur.[46]

Çağdaş siyaset felsefesinde, sözleşme teorileri temelinde mutlu ve adaletli bir yönetim biçimini temele alan iki anlayış; liberal siyasi anlayış ve cumhuriyetçi anlayış olmak üzere iki siyasi gelenekten oluşmaktadır. Liberal siyasi anlayış, temeline bireyin hak ve özgürlüğünü alırken; Cumhuriyetçi anlayış ise bireyin ayrıcalığı karşısında, toplumun bütününün ortak çıkarını ve uyumunu temele alan bir yaklaşıma sahiptir. Rousseau, siyasi anlamda birey ayrıcalığı yerine, toplumun ortak yarar ve çıkarını

[45] **Rousseau, Jean Jacques**, Projet De Constitution Pour La Corse / Considerations Sur Le Gouvernement de Pologne Et Sur Sa Reformation Projettee (Çeviren: Yerguz, İsmail (2008) Korsika için Anayasa Tasarımı / Polonyo Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları), s.21-23.
[46] **Coşkun, Seyit** "Jean Jacques Rousseau" : Tuncel, Ahu, Kurtul, Gülenç (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi II. Cilt içinde, 3. Baskı, Ankara, Doğubatı Yayınları, s.282.

hedefleyen, her bir bireyin rızasıyla oluşturulan genel iradeden yanadır. Bu anlayış ulus egemenliğine dayanan cumhuriyetçi anlayışı ifade etmektedir.[47]

Rousseau, Kant başta olmak üzere birçok romantik filozofları etkilemiştir. Bir Aydınlanma düşünürü olarak Aydınlanma anlayışını ve uygar yaşamı sert bir biçimde eleştirmiştir. İnsanın biricikliğine ve bireyselliğine odaklanan Rousseau için önemli olan bireyin önce içsel sonra toplumsal mutluluğudur. Uygar yaşamın sebep olduğu tüm sosyal ve siyasi kurumların, eğitim metotlarının, ön yargıların, kültürel çevrenin ve alışkanlıkların, doğal insanın yapısını yozlaştırdığını düşünerek insanın nasıl yeniden anlamlandırılacağının izini sürmüştür. Onun felsefesi de, modern felsefenin tavrına uygun olarak, benlik kavramına odaklanır. Onun insanı, kişiliğinin temelinde ahlak olan, kendisine ve çevresine duyguyla cevap veren, özünde ve eylemlerinde iyiliği barındıran insani bir benliktir.[48]

Rousseau, özünde iyi olan insanın birtakım doğal eğilimlerini uygarlığın gelişimiyle birlikte kaybettiğini söyleyerek, Aydınlanmacı anlayışın karşısında durmuş ve bu konudaki eleştirilerini ortaya koymak için, insan doğasının geçmişten bugüne tarihsel gelişimini eserinde inceleyerek ilkel insan ile medeni insanın karşılaştırmasını yapmıştır. Rousseau, uygar yaşamın insan üzerindeki olumsuz etkilerini çözümledikten sonra, insanın doğal eğilimlerini koruyarak bir hayat yaşayabilmeleri için önce toplum daha sonra eğitim metodu tasarlamıştır.[49]

Buradan hareketle Rousseau hakkında şimdiye dek yapılan çalışmalara baktığımızda, O'nun özgürlük, genel irade, eşitlik, insan, din ve eğitim anlayışına yönelik ya da Toplum Sözleşmesi bağlamında yeni oluşturduğu toplum düzenine yönelik incelemeleri içeren çalışmalar yapılmıştır. Biz tüm bu çalışmaların ardından Rousseau'nun doğal insanını öz yapısından itibaren toplum yaşamına dek; gerek ahlaki gerekse dini açıdan nasıl bir süreçten geçtiğini göz önüne aldığımız, geniş çapta bir araştırmayı bir arada sunmuş olmayı hedeflemekteyiz.

[47]**Coşkun,** s.283.
[48]**Cevizci** (1999), s. 735-736.
[49]**Cevizci** (1999), s. 735-736.

Bu tez çalışmamızı gerçekleştirirken düşünürün tüm eserleri, yardımcı kaynaklar ve konu ile ilgili makaleler ayrıntılı bir şekilde incelenerek akabinde düşünür hakkında varılan sonuç ve bulgular yazıya dökülmüştür.

Bu tez çalışması üç bölümden oluşmaktadır. "Tarihsel ve Kavramsal Arka Plan" adlı ilk bölümdeki amacımız, Rousseau'nun fikirlerinin ve kavramlarının daha iyi anlaşılabilmesi için tarihsel zemini hakkında genel hatlarıyla bilgi vermektir. Böylece, felsefede insan ve siyaset anlayışının İlk Çağ'dan bu yana pratik anlamda Sofistlere dayandığı, çeşitli değişimlere uğrayarak modern anlamda ise kırılma noktasını Machiavelli'nin oluşturduğu görülmüştür. Rousseau'nun kullandığı doğa durumu ve toplumsal durum mitlerinin öncülerinin Thomas Hobbes ve John Locke olduğu anlaşılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümü olan "Uygarlık Eleştirisinin Kavşağında Jean Jacques Rousseau'nun İnsan Perspektifi" adlı bölüm de ise, insanın doğa durumundan uygar yaşama dek nasıl bir süreçten geçtiği ve öz yapısında nasıl bir değişime uğradığını araştırmak amaçlanmıştır. Bunun sonucunda, Rousseau'nun insanı uygar yaşamın tüm şartlarından soyutlanmış halinin iyi, merhametli, rekabetsiz ve barışçıl olduğunu; doğa durumunda insanlar arasında henüz bir eşitsizlik olmadığını düşündüğü tespit edilmiştir. Rousseau'nun anlayışında eşitsizliğin, insan aklının ilerleme kaydetmesi sonucu yeteneklerinin artması ile ortaya çıktığı; mülkiyet olgusunun keşfedilmesiyle de güçlü ve zayıf arasındaki ilişkinin savaş ve kaos ortamını yarattığı görülmüştür. Böylece Rousseau, bu durumu ortadan kaldırmak için bir toplum tasarısı olarak "Toplum Sözleşmesi" adlı eseri ile politik düzen önerisini sunmuştur.

Tezimizin üçüncü bölümü olan "Toplum Sözleşmesi Bağlamında Politik Yapılanma" başlıklı bölümde ise Rousseau'nun tasarısını sunduğu politik düzenin ne olduğu, insanların bir arada nasıl, en iyi şekilde yaşayabileceklerini çözümlediği toplum anlayışını araştırmak amaçlanmıştır. Bunun sonucunda ise Rousseau'nun temel şiarları kabul edilen özgürlük ve eşitlik temel alınarak genel irade anlayışıyla, bir insanın çıkarlarının bütünün çıkarlarında eşitlendiği bir toplum yapısına varılmıştır. Bu bağlamda hakların ve çıkarların karşılıklı korunmasıyla herkesin aslında haklarını birbirine devretmesinin verdiği güven vurgulanmış olmaktadır. Bu şekilde

Rousseau’nun huzurlu ve adil bir toplum oluşturduğu tezi değerlendirilmiş olmaktadır.

# 1.BÖLÜM

# TARİHSEL VE KAVRAMSAL ARKA PLAN

## Giriş

Ne felsefe tarihinde ne de dünya tarihinde yaşanan olgu, olay ya da dinamikler, birbirinden bağımsız değildir. Her olay ya da etkinlik muhakkak ya bir öncekinin bir yansıması ya da farklı boyutlarda şekil değiştirmiş bir halini yansıtır. Bu, bir önceki insan etkinlikleri ya da kavramsal ifadeler bazen tamamen reddedilip yenisi inşa edilerek ya da hemfikir olunan noktaların başka düşüncelerle geliştirilip ilerletilmesi şeklinde zuhur edebilir. Dolayısıyla felsefe tarihinde de hiçbir kavram, düşünce ya da öğreti bir anda ortaya çıkmış değildir. Süreç içerisinde gelişim göstermiş, şekil almış ya da halen alıyor durumdadır.

İşte buradan hareketle Jean Jacques Rousseau'nun on sekizinci yüzyılda kullandığı ve felsefesini inşa ettiği birçok kavram da böyle bir gelişimin ürünüdür. Bu gelişim, ilkçağda Sofistler'den bu yana geniş bir biçimde ele alınabilir. Ancak biz, tez çalışmamızın konusu temelinde, felsefe tarihini genel hatlarıyla yalnızca Jean Jacques Rousseau'ya kadar olan süreçte; insan, doğa, siyaset ve ahlak alanında düşünürlerin bakış açısının, nasıl bir aşamadan geçtiğini kısaca incelemeye çalışacağız.

Bu bölümdeki amaçlarımızdan ilki, çalışmamız boyunca sıkça geçen; toplum sözleşmesi, doğa durumu, *genel irade, mülkiyet, eşitlik, özgürlük, benlik* kavramlarının ne olduğu hakkında tanımlamalar yaparak konunun daha rahat anlaşılmasını sağlamaktır.

İkinci amacımız, İlk Çağ'dan bu yana, Jean Jacques Rousseau'nun yaşadığı çağ olan on sekizinci yüzyıla kadar; insana, ahlaka, topluma ve siyasete bakış açılarını en genel ve hakim olan bir bakış açısı ile görebilmeyi sağlamaktır. Böylelikle Jean Jacques Rousseau'nun, kendi felsefesinde hangi konuda, kimden ve nelerden etkilendiği bütünsel bir bakış açısıyla görülebilecektir.

Bu yüzden, bu bölüm iki alt başlıktan müteşekkil olup; ilk başlık, Sofistlerden bu yana modern felsefenin siyasi anlamda öncüsü olan Machiavelli'ya kadar tarihsel süreci bir bütün halinde gözden geçirmeyi; ikinci başlık ise Machiavelli'dan sonrasını içeren, Rousseau'nun etkilendiği filozofları anlamayı hedeflemektedir. Bu bölümü, Machiavelli etrafında ikiye bölmemizin sebebi, Machiavelli'nin, toplum, ahlak ve insan bağlamında bir kırılma noktası oluşturduğunu düşünmemizdir.

### 1.1. Machiavelli'ye Kadar Tarihsel Süreç

Sokrates öncesi Yunan felsefesi dönemine ait Thales, Anaksimandros gibi doğa filozofları, filozof yönlerinin yanı sıra matematikçi ya da astronom olmalarıyla, aynı zamanda bilim adamı niteliğine de sahiptirler.[50] "Dolayısıyla Sofistler öncesi Yunan filozofları, esas olarak doğaya, varlık ve oluşa, hareket problemine yönelik düşünce üreten insanlardır"[51]. Görülüyor ki Sofistlerden önce gelen doğa felsefesi, inceleme alanını, dış dünyaya ve dış dünyanın oluşumuna yöneltmiş olan felsefedir.[52] Evrenin oluşumuna yönelik öne sürülen fikirleri, genel itibariyle evrenin neyden ve nasıl meydana geldiği konusundaki merak oluşturmaktadır.[53] Bu dönemin ele alınan problemi, genel olarak varlık ve oluş problemidir. Bu probleme yönelik ilk fikirleri, Milet okulu filozofları adı verilen Milet'li filozoflar öne sürmüştür. Bu filozoflar, varlığın bir madde, arkhe ya da töz olduğunu; öyle ki bu madde ya da tözün de evrendeki değişime sebep olduklarını söylemişlerdir. Onlar için görünen tüm varlığı meydana getirenler gerçekte su, hava veya apeiron'dur. Herakleitos ise, gerçek varlığı ateşte görmüş ancak o gerçek varlıktan ziyade, tüm varlığın zıtlıklardan meydana geldiğini ön plana çıkararak oluşa odaklamıştır. Ardından gelen Parmanides, değişme ve oluşu tamamen reddetmiş, varlık var olandır diyerek açıklamayı kısıtlamıştır. Empedokles, varlığın sayısını sınırlı tutmuş, Demokritos ise sonsuz sayıda olduğu iddia

[50] **Arslan, Ahmet** (2018) İlkçağ Felsefe Tarihi / Sofistlerden Platon'a, 7. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.9.
[51] **Arslan,** s.9-10.
[52] **Akarsu**, **Bedia** (1988) Felsefe Terimleri Sözlüğü, 4. Baskı, İstanbul, Inkılap Kitapevi, s.57.
[53] **Cevizci, Ahmet** (2010) Paradigma Felsefe Sözlüğü, 7. Baskı, İstanbul, Paradigma yayıncılık, s.342.

etmiştir.[54] Ancak doğa felsefesi, doğa filozoflarının öne sürdükleri farklı anlayışların bir yerde daha ileri gitmemesi, düşünürlerin birbirleriyle çelişmesi ve o dönemde yaşanan Yunan-Pers savaşları neticesinde meydana gelen toplumsal ve siyasal dönüşümlerle gelişimini tamamlamıştır. Doğa felsefesinin, bir anlamda evren ve madde hakkında oluş, yok oluş, değişme ya da birleşme açıklamalarından ileri gidemediği anlaşılmaktadır. İşte tüm bu felsefi, toplumsal ve siyasi olmak üzere üç sebep doğa felsefesinin yetersiz kaldığının anlaşılmasına yol açmış ve insan felsefesi dönemine kapı açmıştır. Böylece araştırma alanı, evrenden insana kaymış ve filozoflar doğadan ziyade etik ve siyaset gibi konulara yönelmiştir.[55]

Doğa filozoflarının ardından, dönemin yaşanan siyasal olaylarından hareketle, insanlar kendine yönelmiş ve artık daha çok bilme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu ihtiyacı karşılayan topluluk ise Sofistler adı verilen, insanlara siyaseti ya da yönetim sanatını öğreten, insanları iyi yurttaşlar olmaları için dersler anlatan, toplumsal şartların değişmesi ile ortaya çıkarak kendilerine bir nevi meslek oluşturup, para karşılığı ders veren topluluk olmuştur.[56]

Sofistler, insanı her şeyin merkezi gören bir anlayışla hareket etmiş, retorik adı verilen hitabet sanatına önem vermiş, bilgide septik yani kuşkucu davranmıştır. Onların septik anlayışları, insan bilgisini ele alırken aklın gerçekliği ile değil, duyu bilgisi ve deneyimle hareket etmelerindedir. Görünenin ardında ayrı bir gerçeklik dünyasının olmadığını iddia ederek bilgilerini algılanabilir bu dünya ile sınırlamışlardır. Onlar, toplumun temelini bir sözleşmeden, bireylerin ortak iradelerinden alacağına inanmışlardır.[57]

İnsanların, bir arada yaşamalarının sebebini daha iyi bir yaşama sahip olmakta bulan sofistler, hukuku tanrı kaynaklı bir gerçeklik olarak değil, insan elinden çıkma yapay bir varlık olarak görürler.[58] Bu bahsedilen toplum sözleşmesi ise, doğa durumundaki bağımsız ve bireysel iradelerin bir araya gelerek tek bir iradi güç oluşturdukları; bireylerin haklarını ve görevlerini ifade eden, onların kişisel istek ve çıkarları yerine ortak çıkarı temele alarak

[54] **Arslan**, s.12-13.
[55] **Cevizci**, (2018) s.63-64.
[56] **Cevizci**, (2018) s.63-65. s. 59-60.
[57] **Cevizci**, (2018), s.67-70.
[58] **Cevizci, Ahmet** (2015) Felsefe Tarihi, İstanbul, Say yayınları, s.61.

oluşturdukları karşılıklı anlaşmadır. Bireyler, bu anlaşmada sivil yasaları uygulamak için siyasal itaatin zorunluluğunu kabul etmiş olurlar.[59] Genel irade olarak da karşılanan ortak irade kavramı ise, çoğunluğun çıkarını gözeten egemen güç[60] anlamına gelir.

Ayrıca Sofistler, herkesin her yerde, tabii olduğu yasaların ancak doğaya ait olan yasalar olduğunu iddia ederler. Örneğin sonraki Sofistlerden Antiphon, doğal hukuk ile pozitif hukuk arasında temelde zıtlık bulunduğunu ve insan eliyle oluşturulmuş yasaların zayıf olduğunu söyleyerek buradan insanların doğadan eşit oldukları sonucunu çıkarır.[61] Nitekim doğal hukuk tanımı itibariyle, "değişen kurallar ve yasalar karşısındaki değişmez hukuk kuralları bütünü olarak insan ya da toplumun özsel, temel, asli doğasında temellenen ve uzlaşımdan toplum tarafından sonradan konulan yasalar ve başka kurumsal değerlerden bağımsız olan hukuk"[62] anlamına gelir. Böylece doğa yasası da bu hukukun geçerli olduğu, toplumsal yaşam ile oluşturulmamış yapay olmayan yasa olarak anlaşılabilir.

Bu açıdan bakıp Sofistleri değerlendirdiğimizde, insanı her şeyin ölçüsü yapmaları, ahlaki, epistemolojik yargılar konusunda nesnel ve herkes için geçerli bir anlayış olmamasına; dolayısıyla herkesin her konuda haklı olabileceği bir ortam doğmasına yol açmıştır. Bu anlayış daha sonra Sofistlerin retorik sanatını kötüye kullanmalarına ve toplumda insanların öz çıkarına dayanan bir anlayışla hareket etmeleriyle ahlaki ve politik bir krize neden olmuştur. Tüm bunlara ilaveten Sofistler, doğa filozoflarının aksine akılcı davranmamışlardır. Sofistler, sadece pratik amaç ve kişisel kaygılarla iş yapmalarıyla da doğa filozoflarından amaç olarak ayrılmışlardır. Öte yandan toplumda bir sözleşme ve ortak irade gibi kavramları ilk kez kullanarak kuruculuğunu yapmışlardır. Böylece, toplumsal sözleşme, genel irade, bir arada yaşama zorunluluğu, doğa yasası, doğal hukuk gibi kavramların ilk kez sofistlerle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Doğa ile ilgilenmekten daha çok insana dair sorunlarla meşgul olma konusunda Sofistlerle aynı görüşte olan Sokrates (470-399) ise, bilgiye ahlaki bir anlam kazandırmıştır. Bu yüzden, insana yönelmek bakımından Sofistlerle

[59] **Raynaud / Rials**, s.266.
[60] **Cevizci** (2010), s.375.
[61] **Gökberk, Macit** (1996) Felsefe Tarihi, 8. Baskı, İstanbul, Remzi Kitapevi, s.45-46.
[62] **Cevizci** (2015), s.259.

Sokrates'in arasındaki fark ahlaki yaklaşım olmuştur.[63] Sokrates, Sofistlerin öznel bilgi anlayışının yarattığı ahlaki, politik ve epistemolojik anlayışın toplumda kaosa sebep olduğunu anlamıştır. Bu yüzden pratik bir ahlak felsefesi anlayışıyla iç içe olmuştur. Buradan hareketle, onun tüm felsefesi insan tasavvurunda, başka deyişle benlik anlayışında ortaya çıkmıştır. Sokrates'e göre benlik; insanın kendi özü, bilinci ya da olduğu şeydir.[64] Bu benliği Sokrates, kişinin ruhu olarak görür. Ruhun eğitimi ve yetkinliği, kişinin mutlu olmasını sağlar. Bu yüzden benlik anlayışı ile etik anlayışı birbiri ile ilişkilidir. Kişi, mutlu olmak için ruhunun eğitimine önem vermelidir. Çünkü her türlü iyilik, yalnızca erdem sayesinde olur.[65]

Sokrates'e göre insanın kendini bilmesi, erdemli olmasının ön koşuludur. Erdem[66] ise bilgiye özdeştir, yani erdem eşittir bilgidir. Bilge insan erdemlidir. Çünkü bilgi, insana neyin doğru neyin yanlış olduğunu gösteren bir yol haritasına benzer. Böyle bir yol haritasına sahip olan insan, bile bile kötülük yapmaz. İnsanın bile bile kötülük yapmayacağına inanan Sokrates'e göre insan doğası iyidir. Her insan, doğuştan iyi bir insanî öz yapıya ve mutlu olma iradesine sahiptir. Bu yüzden Sokrates'in ahlak anlayışının temeli de iyi bir hayat anlayışına dayanır. İnsanın tek amacı gerek ruhsal olarak bütünsel bir insan olmayı hedeflemek, gerekse mutlu bir toplumda yaşamak olmalıdır.[67]

Onun insan tasavvurunda insan, bir beden ve ruhtan meydana gelen; hem maddi hem de manevi bir boyutu olan varlıktır. Fakat beden sadece aracıdır. İnsanın gerçek benliğine karşılık gelen, ruhtur. Ruh ise akılla özdeştir. Bilgi de ancak akılla elde edilebilir. İnsanın bu hayatta gerçekleştirmesi gereken bir takım amaçları vardır. Dolayısıyla akıl, bedeni iyi düzenlenmiş bir hayat için bilgiye yönlendirirse, insan erdemli bir birey haline gelir. Böylece Sokrates, insan tasavvuru üzerinden etik anlayışını geliştirir[68].

---

[63]**Demirci, Fatih** (2007) 'İki Siyasal Eğitim Modeli: Sokrates ve Platon'un Eğitim ve İnsan Anlayışları (Sokratik ve Platonik Eğitim)': 38. ICANAS Uluslararası Asya ve K. Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, s. 108.

[64] **Cevizci** (2010), s.111.

[65] **Eflatun** (Çev: Aktürel, Teoman (1966) Sokrates'in Savunması, İstanbul, Remzi Kitapevi), s.37.

[66]Üstünlüğü, Arete, Fazilet. İng: virtue. Bkz: **Peters, Francis** (2004) Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü, Çeviri: Hakkı Hünler, Paradigma yayınları, İstanbul, s.46

[67]**Demirci**, (2007) s.109

[68]**Cevizci** (2015), s.68-69.

Demek ki Sokrates, Sofistlerin aksine nesnel bir ahlaki anlayış oluşturmaya çalışmıştır. Çünkü Sofistlerin insanı ölçü aldığı anlayış, ahlaki bilgi konusunda insanı ve toplumu yanıltmıştır. Böylece Sofistlerden gelen işlevselci, pratik ve rölatif (göreceli) insan tasavvuru, yerini insan davranışlarının kendini ahlaki bir anlayışa göre düzenlenmesi gereken anlayışa bırakmıştır. Göreli ahlak anlayışının yerini nesnel ve evrensel ahlak kurallarının benimsendiği bir anlayış almıştır. Fakat Sokrates'in bu konudaki çabaları olumlu bir sonuç vermemiş, hatta çıkarıldığı mahkemede yanlış öznel yargıların çoğunluğu oluşturduğu bir grubun kararı ile öldürülmüştür.

Sokrates'in ardından gelen öğrencisi Platon (M.Ö 427) çok önemli bir Antik yunan filozofu ve sistematik filozoftur.[69] Platon, hocasının nesnel ahlaki temellendirmelerinin iyi ve adil bir toplum düzeni için yeterli olmadığını görmüş ve bu konunun çözümünü uygulama anlamında daha ileri taşımıştır. Sokrates politika ile ilgilenmemiş; sadece ahlaki bir yaşamın temelleri ve gayesi için çaba göstermişti. Bu yüzden Platon, bir adım daha ileri taşıyarak etik-politik bir anlayış ile uygulamaya dayalı bir öğreti ile kendini göstermiştir.

Sokrates ve Platon'a göre felsefenin amacı, insanın mutlu bir ruha ulaşmasını sağlamaktır. Mutlu bir ruh ise, ancak erdemli bir hayat sürmekle elde edilebilir.[70] Buradan hareketle, Platon, Sokrates'in rasyonel bir ahlak anlayışı oluşturma çabasını devam ettirmiştir. Öte yandan bilgi bakımından yeterli durumda olmayan yurttaşlar üzerindeki her değişim çabasının, Sokrates'in ölümü gibi ciddi sonuçlar doğurabileceğini görmüştür. Bu yüzden gerçeğin bilgisine sahip olan filozofların, kral- yönetici- olmadan yurttaşların adil ve mutlu yaşayamayacağını ileri sürmüştür.[71] Çünkü neyin iyi neyin kötü olduğunun bilgisi hakikatin bilgisidir. Hakikatin bilgisi Tanrı bilgisidir. Bu bilgiye de ancak filozoflar sahip olabilir. Ayrıca, Platon, hocası Sokrates'e katılmakla beraber sadece iyi ve kötünün bilgisine sahip olmanın ve ahlakı temellendirmeye çalışmanın yeterli olmadığını görmüştür. Bu yüzden iyi ile

[69] **Cevizci** (2018), s.85.
[70] **Cevizci** (2018), s.100.
[71] **Boyacı**, **Nihal Petek** 'Platon' : Ahu Tuncel, Kurtul Gülenç (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları, s.26.

kötüyü birbirinden ayırmak için politika aracılığıyla görüşlerini ortaya koymuştur.[72]

Cevizci'ye göre Platon, filozofları evrenin asıl kaynağı olarak tanımladığı iyi ideasına[73] ulaştırmada yardımcı kişiler olarak görmektedir. Bu bağlamda filozofların görevlerini yerine getirebilmeleri için toplumsal koşulların da felsefi yapıya uygun olması gerekmektedir. Sofistlerde her şeyin ölçüsü insan olarak görülürken Platon bu ölçüyü ilahi kaynak olarak görmüştür. Bu yüzden Platon'da etik ile politika iç içedir[74].

İdeaların, gerçekten var olanın madde olarak kabul edildiği anlayıştan sonra Platon, maddi olmayan gerçeklikler olarak kabul etmiştir. Bu durum ise Yunan felsefesi tarihinde bir kırılma noktası meydana getirmiştir. Platon idealarını değişmez, ezeli ebedi olarak tanımlamıştır. Bu açıdan bakıldığında her şeyin bir ideası olduğu için ahlakında değişmez bir ideası olduğunu kabul etmekle Sokrates gibi değişmez ve nesnel bir ahlaki anlayış oluşturmuştur. Buradan hareketle, kişiler doğal dünyadaki görünüşler tarafından aldatılabildiği için ahlaki dünyanın görünüşleriyle de yanılabilirler. Bu yüzden idealardan oluşan bilgi kuramının etiği de kapsayan yanını ele alır.[75]

Buradan sonra Sokrates'ten yola çıkarak erdemin bilgi olduğunu söyler ve üç parçalı ruh anlayışıyla erdem arasında ilişki kurar. Ruhun üç bölümü vardır. Bunlar: akıl, irade ve iştahtır. Akıl, düşünme edimidir. İrade, ruhtaki eylem yönelimi, iştah ise yemek, uyku gibi fiziki ve maddi şeyler için duyulan istektir. İrade, iştahın isteğini eyleme döker.[76] Hayat boyu akıl ile iştiha çatışır. Bu mücadele, kişinin ahlaki yönünü temellendirmeye yarar. Ayrıca ruhun bu üç kısmının da kendine ait işlevleri vardır. Bir kimsenin aklı, ruhun bir bütün olarak iyiliğini elde edecek şekilde onları yönettiği takdirde o kişinin hem bilge hem de mutlu olur. Platon'da temel erdem olan adalet ise burada kendini açar. Öyle ki ruhtaki tüm parçalar kendi görevini yerine

[72] **Cevizci** (2018) s.82-83.
[73] Form: Platon'un aşkın formlar teorisi, Bkz: **Peters,** (2004), s.408, idea= form, s.412.
Ayrıca bkz: İdee: Fikir. **Voltaire** (Çeviri: Ay, Lütfi (1995) Felsefe Sözlüğü II, İstanbul, MEB Yayınları) s.81.
[74] **Cevizci** (2015), s.75-76.
[75] **Cevizci** (2018), s.
[76] **Platon** (Çeviri: Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcom (2010) Devlet, xx. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları) s.316-317.

getirdiği takdirde ruhta düzen oluşur. Ruhun da amacı olan mutluluk böylece gerçekleşmiş olur.[77]

Buradan hareketle Platon, hocası Sokrates gibi insan doğasına yönelik tasavvurunu psikolojik bir temelde ele almıştır. Sokrates gibi insanın nihai hedefini mutluluk olarak tasarlarken; bu mutluluğun ancak ruhun işlevlerinin yerine getirilmesiyle mümkün olacağını söyleyerek bu anlayışı bir adım ileri taşımıştır. Platon bundan sonra, birey ile devlet arasında bir paralellik kurarak siyaset felsefesine geçer. Bu paralellikte, temel gerçekliği ruh kabul ederek ruhta olup biten her şeyin tezahürünü toplumda gösterir.

"Devlet" eserinde, insanların yapısında birtakım farklılıklar olduğunu söyleyen[78] Platon'a göre, devlette üç sınıf bulunmaktadır: Yöneticiler, koruyucular ve üreticiler. Bunların her biri farklı özelliklerle donanmış olduklarından devletle farklı işlevlere sahiptir. Yöneticilerin işi devleti yönetmek, koruyucuların işi devlete askerlik görevi ile koruyuculuk etmek üreticilerin işi ise devletin üretim gereksinimlerini karşılamaktır.[79]

Platon, devlette adalet ile insanda bulunan doğruluk arasında özdeşlik kurmuştur. İnsan da doğruluk, ruhun her bir bölümünün kendi üzerine düşen işlevini yerine getirmesidir. Devlette ise adaletin oluşması, her bir sınıfın kendi toplumsal görevini yerine getirmesi ile mümkündür. Bu devlet düzeninde, kimsenin kendine ait olmayan bir işe karışmaması ve yalnızca kendi sorumluluğunu gerçekleştirmesi söz konusudur. Bu düzenin hakim olması sonucunda, hak edene karşılığının verilmesi ile adalet ilkesine erişilir.[80] Platon devlet ile insan organizması arasında benzerlik kurduğu için devleti meydana getiren sınıflar ile insanı meydana getiren kısımlar arasında bir paralellik kurulması gerektiğini belirtmiştir.[81] Böylece devleti oluşturan üç yurttaş sınıfı kendine özgü işlevlerini yerine getirirken ruhun üç kısmına karşılık gelen üç erdemi temsil ederler: üreticiler ılımlılığı, koruyucular görevlerinden dolayı cesareti; hakimler ise bilgileri ile karar verdikleri için

[77] **Cevizci** (2015), s. 84-92.
[78] **Platon** (2010) s.317-319.
[79] **Arslan** (2018) s.372.
[80] **Ceylan, Tuncay** (2006) 'Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamanın Koşulu Olan Adalet (Platon)', Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, <http://e-dergi.atauni.edu.tr> S:14, s.168-169, 24.07.2019 s.e.t.
[81] **Arslan**, (2018) s.372.

bilgeliği temsil ederler.[82] Böylece, nasıl ki ruhtaki her bir kısım kendi işlevini yerine getirdiğinde ruh bir düzen ve mutluluğa ulaşıyorsa; toplumda da her bir sınıf üstüne düşen görevi yaptığında o toplum düzenli ve adil bir toplum düzenine ulaşmaktadır.

Platon'un devletinde, tercih edilen yönetim biçimi ise otokrasidir. Çünkü insan ruhunda diğer kısımların aklın hakimiyeti altında esas düzene ve bütünlüğe kavuştukları gibi, toplumun diğer sınıfları da ancak filozof kralın hakimiyeti ile adil bir biçimde yönetileceklerdir.[83]

Platon'un ardından gelen Aristoteles (384-322) de ahlakla iç içe bir felsefe geliştirerek kendilerinden önceki anlayışı devam ettirmiştir. Etiğinin ana temasını iyi bir hayat, siyaset felsefesinin amacını ise iyi bir toplum düzeni olarak görür. Tıpkı Sokrates'teki gibi ahlak anlayışını, insan olmanın amacı ve anlamı üzerinde tanımlar.[84]

Platon gibi onun öğretisi de teleolojik ve rasyonalist (akılcı) bir öğretidir. Fakat ahlak öğretisini Platon gibi soyut bir idealar anlayışına değil, somut varlıklar alanından hareket ederek bu dünyadaki insan ilişkilerine dayandırır. Her varlığı madde ve formdan meydana gelen bileşik bir varlık olarak görür. Bununla birlikte onun varlık anlayışında, doğada her varlığın kendine özgü bir hareket amacı vardır. Öyle ki her varlık doğasına uygun davrandığında amacına ulaşmış olur. İnsanın bu amacı da mutluluktur.[85]

Mutluluk, bu durumda akla uygun erdemli davranışlar sergilendiğinde meydana gelmektedir. Başka deyişle, Aristoteles'e göre bir insanın eylemde bulunmasını sağlayan yeti, ruhtur. Ruhun üç ayrı düzeyi vardır. Birincisi, doğma, büyüme, beslenme görevlerini yerine getirir. İkincisi, hayvanlarda da ortak olarak bulunan duyum alma ve hareket etme işlevleri yerine getirir. Üçüncüsü ise sadece insana özgü olan akıldır. Akıl da teorik ve pratik olarak ikiye ayrılır. Teorik akıl Tanrı'ya yaklaştıran ve bilgelik verendir. Pratik akıl ise bedensel istek ve arzuları yönlendirerek kontrol altında tutan akıldır.

[82] **Ruby**, **Christan** Introduction a la philosophie politique (Çev: Kılıç, Aziz Ufuk (2016) Siyaset Felsefesine Giriş, İstanbul, 3. Baskı, İletişim yayınları) s.23.
[83] **Cevizci,** (2015), s. 89.
[84] **Cevizci,** (2018), s.111- 113.
[85] **Özlem**, **Doğan (**2010) Etik Ahlak Felsefesi, 2. Baskı, İstanbul, Say yayınları, s.57-58

Buradan hareketle "erdem, ruhun akıllı parçasının yönetiminde insanların işlevlerini en iyi şekilde yerine getirme halidir."[86]

Erdemler aklın iki yönüyle; teorik akla uygun düşen erdemler, dianotik; pratik akla uygun düşen erdemler de ahlaki erdemler olarak ortaya çıkar. İşte Aristoteles'te insanın pratik doğasını benliğini oluşturan, onu bütünsel olarak tamamlayan pratik akılda ortaya çıkan ahlaki erdemlerdir. Çünkü ruhun arzu ve istekle belirlenen düzeyini denetim altına alması için gereklidir. Böylece insanlar diğer varlıklardan farklı olarak sorumlu birer varlık olarak tamamlanırlar.[87] Mutluluk, ruhun erdeme uygun bir şekilde etkinlik göstermesidir. Bu yüzden hem insanlar hem de devletler için iyi bir yaşama sahip olmak, ancak erdemli eylemleri gerçekleştirebilmek için yeterli maddi varlıkların olduğu bir yaşamdır.[88]

Aristoteles'te siyaset felsefesine sıra geldiğinde, site, insanların ortak bir amaç için bir araya geldiği ve mutlu bir yaşam sürdükleri mekan olarak tanımlanır. Onun siyaset anlayışı doğalcıdır ve site yaşamı insanlar için doğal bir zorunluluktur ve insanların doğalarında bu toplumsallaşma eğilimi mevcuttur. Aynı zamanda site yaşamı, iyiyi gerçekleştirebilmek adına egemenin araç olarak kullanabileceği en uygun alandır. Site hayatı, insanlar üzerinde siyasi bir varoluş bilinci gerçekleştirir. Birlikte yaşayan yurttaşlar bir araya gelerek siyaset denen bir eseri oluştururlar. Bu eserde, anayasa ise hangi şartlar altında olursa olsun en iyi yapılanmanın nasıl gerçekleşeceğini gösterir. Yurttaşlar, siyasete katılanlar ile siyasi otoritenin uygulandığı kişiler olarak ikiye ayrılır.[89]

Onun siyasetinde modern batı felsefesine kadar sürecek olan ereksellik ilkesi hakimdir. Bu anlayış, her şeyin, kendi işlevine uygun olarak bir amaç taşıdığını belirtir.[90] Onda devlet oluşumu, birey ya da herhangi bir canlıdan önce gelir. Devlet bir bütündür. İnsan da ancak bu bütünün bir parçasıdır. Devlet denilen birliğe katılma yetisi bulunmayan varlık devletin bir parçası olamaz. O yüzden insanların, bu birliği oluşturmak için zaten doğal bir eğilimleri vardır. Başka bir deyişle, Aristoteles, insanların site hayatı

[86] **Özlem** (2010), s.60.
[87] **Özlem (**2010), s.58-60.
[88] **Nazile, Kalaycı** 'Aristoteles', : Ahu Tuncel, Kurtul Gülenç (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları, s.48.
[89] **Ruby,** s.28.
[90] **Cevizci** (2015), s. 123-125.

oluşturmak için zaten doğal bir içgüdüye sahip olduklarını ve bu içgüdü ile hareket ederek toplumsallaştıklarını savunur. Bunun yanı sıra onun için insanlar, hayvanların en gelişme göstermiş hali olan politik canlılardır. Onda anayasa ise insanların erdemli bir şekilde yaşamaları içindir. Anayasa bu oluşumda biçimsel bir nedendir. Sadece yazılı bir metin değildir. İnsanlar tarafından oluşturulan siteye iyilik ve düzen kazandırır. İnsanlar ancak yasalar sayesinde erdemli bir hayat yaşayabilir.[91] Bu açıdan bakıldığında Aristoteles, devlet oluşumuna canlı bir organizma gözüyle bakmaktadır. Çünkü toplumlar Aristoteles'e göre, kendini oluşturan bireylerden bağımsız varlıkları ve benlikleri olan, doğaya ait canlı varlıklardır.[92]

Aristoteles, yönetim biçimlerini de sınıflandırır. Yönetim, toplumun egemen sınıfının elindedir. Yönetenler ya bir kişinin ya azınlığın ya da çokluğun elinde bulunur. Yalnızca, yönetimi, ortak yararı gözetmelerine ya da egemen sınıfın kendi çıkarına göre hizmet etmesine bağlı olarak gerçek yönetim ve sapma yönetim olarak kendi içinde ikiye ayırır. Buradan hareketle tek kişinin ortak yararı gözeterek yönetmesine Krallık, azınlığın ortak yararı gözeterek yönetmesine Aristokrasi, yurttaşların tamamının ortak yararı gözeten yönetimine Siyasal Yönetim adını verir. Böylece sapmalar ise Krallık'tan Tiranlığa, Aristokrasi'den Oligarşiye, Siyasal Yönetimden Demokrasi'ye şeklindedir.[93] Fark yalnızca Platon'un gerçek yönetimlerle bozuk yönetimleri ayırmada onların yasalı ya da yasasız olmalarına bakmasına karşılık, Aristoteles, genel yarar ile kişisel sınıfsal çıkar kavramlarını kullanmıştır.[94]

Orta Çağ Batı düşüncesinde ise hıristiyan dini düşünce egemen olmuştur. Batı hıristiyan Orta Çağ'ında egemen olan siyasal düşünce üç zamana bölünebilir. Konu Hıristiyan düşüncesi temelinde incelendiği için İsa çıkış noktası olarak alınabilir. Dolayısıyla bu dönemin ilki, İsa'ya kadar olan süreyi kapsamaktadır. İkincisi ise batıda yaşanan, mevcut kilise otoritesi ve uygulamalarından kaynaklanan, bilimin ve ilmin gelişme göstermediği, aklın değil, kilise hıristiyan dini öğretisinin merkeze alındığı ve bu yönüyle karanlık

[91] **Aristoteles** (Çev: Tunçay, Mete (1983) Politika, 2. Baskı, İstanbul, Remzi Kitapevi) s.10.
[92]**Şenel**, **Alaaddin (**1996) Siyasal Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda ve Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş, 6. Kıaltılmış Basım, Ankara, Bilim ve Sanat yayınları, s.170
[93] **Aristoteles,** s.81.
[94]**Şenel**, s.171-172.

olarak nitelenen ve 5-10. yüzyıllar arası dönemi kapsayan çağdır. Bu dönem İsa ile başlatılır. Üçüncüsü ise 10-15. yüzyıllar arası ele alınan çağdır.[95] Biz bu dönemlerde daha çok ahlak ve siyaset alanında iz bırakmış düşünürlere bakacak olursak ilki, Orta Çağ düşünürü St. Augustinus'tur.

Nitekim Orta Çağ felsefesinin başlangıcını, birçok felsefe tarihçisi Hıristiyan düşünürü St. Augustinus kabul eder. Bunun nedeni St. Augustinus'un Orta Çağ felsefesini etkileyerek en azından hıristiyan düşüncesi için bir örnek oluşturmasıdır. Bu yönüyle Orta Çağ felsefesine dair kendisinden sonraki süreçte, St. Augustinus çıkış noktası olarak alınmıştır. O, epistemolojiden etiğe, metafizikten siyaset felsefesine kadar pek çok konuyla ilgilenerek hıristiyan dünya görüşü ile sistematik felsefeyi birlikte ele an ilk filozoftur. Hıristiyan Orta Çağ'ın ruhuna uygun olarak merkeze otoritenin ve imanın konulduğu yerde, dokuz yıl, olayların açıklamalarında aklı temele alan maniheizmi benimsemiştir. Daha sonra sadece akla güvenmeyi hata olarak görerek hıristiyanlığa geçmiştir. Felsefede Platon'dan etkilenmiş ve maddi olmayan geçekliğin varlığını kabul etmesi bakımından etkili olmuştur. Çünkü O, bilgi anlayışına Tanrı'dan hareketle varmıştır.[96] Şöyle ki; O bilgi anlayışı ile hem insan tasavvurunu hem de Tanrı yani gerçeklik anlayışını ortaya koymuştur. İnsan ruhu, bedeni ayakta tutmak için onu eyleme yönlendirir. Duyum denilen şey bizzat ruhun ortaya koyduğu eylemdir. Bu duyumlar hem bedenin hem de eşyanın bilgisini verir. Fakat eşyanın özelliği değişken olmasıdır. İstikrarlı olmayışı gerçek olmadığını gösterir. Hakikat bir olguyu deneysel olarak kavramaktan öte görülür. Gerekli, ebedi ve değişmez olan onda hakikati ifade eder. Buradan sonra sonlu, sınırlı ve değişken olan insan varlıklarının kendilerini aşan, ebedi-ezeli bir varlığın varlığını nasıl bilebildiklerini sorgulamıştır. İnsanın kendisi de değişken olduğuna göre, onun da üstünde olan hakikat aklını yani Tanrıyı bulur.[97]

Orta Çağ düşüncesinin anlayışını oluşturan St. Augustinus'un devlet anlayışı da metafizikle ilişkilidir. Buradan hareketle aşk kavramı üzerinden bireyleri ve onları oluşturan devlet anlayışını ortaya koyarak; yeryüzü ve gökyüzü (Tanrı) devleti'ni ifade etmeye çalışır.

[95]**Şenel,** s.230-237.
[96]**Cevizci, Ahmet (**2016) Ortaçağ Felsefesi, 4. Baskı, İstanbul, Say yayınları, s.15-66.
[97]**Gilson, Etienne** (1999) La Philosophie au Moyen Age Des Origines Patristiques a la fin du XIV, Payot & Rivages, (Çeviren: Ayşe Meral (2007) Ortaçağda Felsefe, 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı yayınevi) s.129.

"Hıristiyanlık dinini yeniden yorumlamaya çalışmış biri başlangıçtan beri tamamlanmış bir şekille, öteki ise şekilden yoksun olarak yaratılan bu iki şey, gök, göklerin göğü demek istiyorum; ve yer, bundan da boş ve şekilsiz yer."[98]

İnsanların Adem'in soyundan gelen ortak bir paydalarından dolayı birbirlerine akrabalık bağları bulunur. Bu bağlarla aile içinde yaşayıp devlet halinde örgütlenirler. Ancak sadece yeryüzü istekleri peşinde koşmak bireyi mutlu etmediği gibi geçici dünya istekleri peşinde koşan devletlerin de uzun ömürlü olmayacağı düşüncesi onun devlet anlayışının mayasını oluşturur. Devletlerin kurtuluşu da ancak Tanrı hakikatinin emirlerine uymaktan geçer. Devletin başlangıç noktası ve sebebi Adem'in ilk günahıyla cennetten kovulmasına bağlanır. İlk politik otoritenin sebebi böylece günah kabul edilir. Kabil de bu durumda ilk otorite olarak görülür. Tanrı'ya uyan insanlar iyi, uymayanlar günahkar kabul edilir.[99]

Görülüyor ki St. Augustinus'un devlet anlayışında teoloji anlayışı hakim olmakta ve Tanrı düşüncesi merkeze konulmaktadır. Buradaki iki devlet ayrımının en önemli sebebi, iyi yönetim ve kötü yönetim arasındaki farkı vurgulamaktır. Amaç, Tanrı'nın emirlerine uyan iyi insanlarla, uymayan günahkar inanların ayrımını oluşturmaktır. Çünkü St. Augustinusçu anlayışta her şeyin ölçüsü Tanrı'nın rızasıdır. Bu durumda devlette dahi, iyi kötü ayrımı Tanrı'ya hizmete göre anlaşılır. Günahkar insanlarla, iyi insanlar aynı devlette yaşayamazlar. Burada dikkat edilirse, St. Augustinus'un Adem'in cennetten kovulmadan önceki cennet-cehennem hayatı ayrımını başka deyişle günahkarlarla temiz insanların bir arada yaşaması gereken ortamların ayrımını yeryüzünde yaptığı düşünülebilir. Ayrıca iyi insan, kötü insan ayrımıyla ahlak anlayışını siyasetle iç içe tutma girişimi, Orta Çağ'da hakim bir anlayış olarak görülmektedir.

Bu hakim anlayışı benzer şekilde Orta Çağ'da etik, metafizik ve siyaset ile aynı anda ilgili olması ile kendini gösteren düşünür St. Thomas'tır. Katolik dünyasının en önemli isimlerinden biri olan St. Thomas, teologtur. Skolastik felsefenin önde gelen filozofudur. Aristoteles felsefesi ile hristiyanlığı uzlaştırma çabasının yanı sıra teolojik açıklamalarında felsefeyi

[98]**Augustinus**, Le Confessions (Çeviren: Pamir, Dominik (1999) İtiraflar, 1. Baskı, İstanbul, Kaknüs yayınları) s.303-304.
[99]**Cevizci** (2016), s.96-98.

temele almaya çalışmış bir düşünürdür.[100] Hayatında ve öğretisinde imanı, aklı, teolojiyi ve felsefeyi aynı anda kullanan St. Thomas'ın eseri, ortaçağın edebiyat dahil tüm alanlarında etkisini hissettirmiştir[101]. Onun felsefesine egemen olan anlayış: akıl ile imanın ayrımı fakat aynı zamanda uzlaşımından oluşur. Hakikatin anlaşılması için felsefe ile imanın uyuşması şarttır. Eğer bir çelişki var ise felsefe yanılıyor kabul edilir. Çünkü hakikat bilgisi Tanrı'dır. Akıl verileri, vahyin verilerini sadece tanım ve açıklamalarla geliştirmeli ve daha anlaşılır kılmalıdır. Teolojiyi ise dogmadan yola çıkan teoloji ve aklın geliştirdiği teoloji olarak ikiye ayırır.[102]

O, insana yönelik benlik anlayışında Aristoteles'çi bir anlayışı devam ettirir. Beden, ruh için bir araç konumunda değildir. Aksine Aristoteles'in iddia ettiği gibi beden için bir formdur. Ruh, varlığı için bedene bağlı değildir. Dolayısıyla ölümden sonra da varlığı devam eder. Ayrıca maddi ya da cismani de değildir. Tözsel bir formdur fakat tözün kendisi değil yalnızca bir parçasıdır. En önemlisi de bu parça, insanı insan yapan yani onun benliğini oluşturan, ne ise o yapan yetenekleri temin eden parçadır.[103] İnsan ruhunu zayıflıklarına göre üç kısma ayırır: bu aşamaların birinci kısmında, bitkisel ruh bulunur. Bitkisel ruhun işlevleri, insanın temel ihtiyaçlarını karşılayarak beslenme ve büyüme gibi işlevlerini yerine getirmekle mükelleftir. Hayvanlarla ortak olarak bulunan duyu yetileri de bu aşamada kendini gösterir. İkinci aşamada ise, insanda akıl yetisi kendini gösterir. İnsan, ancak aklı sayesinde diğer varlıklardan farklı olarak düşünebilir ve fikir yürütebilir. Akıl gücünü de kendi içinde, potansiyel akıl ve aktif akıl olarak ikiye ayırır. Potansiyel akıl, zihnin tümelleri kapsamasını ifade etmektedir.[104] Bu noktada insan anlayışı ile elbette etik anlayışı da birbiriyle ilişkili durumdadır. Thomas'ın etik anlayışı şu şekilde özetlenebilir:

> "St. Thomas'a göre akıl, irâdeden üstündür. St. Thomas'a göre, irâdenin ölçütü, iyi ve iyilik, aklın ölçütü ise hakikattir. İrâdenin bağımsız olması ve özgür davranış, St. Thomas'ın ahlâk anlayışının sadece öznel yönünü oluşturur. Erdemli davranışın tamamlanabilmesi için, nesnel bir yönünün de olması gerekir; yani, eylem, üstün

[100] **Tarakçı**, **Muhammed (**2003) Felsefe Ansiklopedisi, (Editör: Ahmet Cevizci**),** İstanbul, Etik yayınları, C:6, s.508-524.
[101] **Libera, Alain De** La Philosophie Medievale (Çeviren: Meral, Ayşe (2016) Ortaçağ Felsefesi, 2. Baskı, İstanbul, Litera yayıncılık) s.536.
[102] **Gilson**, s.514-515.
[103] **Cevizci** (2016), s.509.
[104] **Tarakçı,** s. 516-517.

ahlâk normlarına uymalıdır. St. Thomas'a göre bu üstün norm, ezelî-ebedî yasalar ve doğal yasalardır."[105]

İnsanı nihayetinde siyasetle de ilişkili gören St. Thomas, siyaset anlayışında da Aristoteles'çi anlayıştan hareket etmiştir. St. Thomas'a göre, insanın siyasi bir topluluk oluşturması için doğal bir eğilimi vardır. İnsan, bu siyasi varoluşu gerçekleştirmek için kendisinde bulunan konuşma yetisini ve zekasını araç olarak kullanır.[106] Bu açıdan bakıldığında o da devleti Aristoteles gibi canlı bir organizma olarak görmektedir. St. Thomas'da insan, toplumsal bir canlıdır. Doğal yapısı gereği diğer insanlarla birlikte yaşamak zorundadır. Öyle ki bu durum, bir karardan ziyade, her halükarda insanın toplumsallaşacağı anlamına gelmektedir. St. Thomas, dünya devletini, kutsal devletin bir aşaması olarak görmektedir. Kilise de kutsal devletin bir temsili olduğu için kilise, dünya devletinden üstün görülür.[107] Bu anlamda, politik yapılanma iki şekilde temellendirilir: insanların doğasında zorunlulukla bulunduğuna inanılan toplumsal doğaları ve yöneticilerin, insanların kurtuluşu için onları bilgelik ve ahlak ile yönetmeleridir. Bunun yanı sıra, toplum için ortak iyi ve çıkar ise mutluluk olarak görülmüştür. Çünkü mutluluk ancak insanların erdemli bir hayat yaşamalarıyla elde edilebilir.[108] Bu açıdan bakıldığında Aristoteles gibi insanın mutlu olmasını iyi düzenlenmiş bir toplum yapısında bulmaktadır.

En iyi yönetim biçimine karar verirken de döneminin ve kendisinin teleolojik bakış açısına uyan bir anlayış sergilemiştir. St. Thomas, devlette birlik, düzen ve barışın yalnızca tek kişinin hakimiyeti altında mümkün olduğuna inanarak monarşiyi en iyi yönetim biçimi kabul etmiştir.[109]

Görülüyor ki insanı merkeze alan anlayış Sofistlerle birlikte başlamış olup ilk siyaset çalışmaları, yurttaşı topyekün siyasetin içine dahil etme çabası, bu çağın çocukları ile mümkün olmuştur. Öncelikle, İlk Çağ'ın ahlak anlayışını değerlendirdiğimizde Sokrates, Platon ve Aristoteles'i de kapsayan, insan iyi bir amaç için yaşamalı diyen ve ahlakı nesnel bir temele oturtmaya çalışan ahlak anlayışı, Sofistlerden sonra başlamıştır. Bunun temelinde

[105]**Tarakçı**, s.521.
[106]**Tarakçı,** s.521.
[107]**Aster, Ernst von** (Çeviri: Okur, Vural (1999) İlk Çağ ve Orta Çağ Felsefe Tarihi, İstanbul, İm yayınları) s.368.
[108]**Cevizci** (2016), s.524.
[109]**Cevizci** (2016), s.526.

Sofistlerin "insan sayısı kadar bilgi ve ahlak anlayışı olmalıdır" zihniyeti toplumu kaosa sürüklemesi vardır. Sokrates, ahlakı temellendirmenin "nedenini" verirken Platon, bu anlayışın geçerli olması için filozofu politik iktidarın kaynağı yapıp "nasılını" vererek ahlak temellendirmesini bir adım ileri taşımıştır. Ayrıca, Sofistlerde insanı her şeyin ölçüsü gören anlayış yerini Platon'da ilahi kaynağın ölçü olmasına bırakmıştır.

İlk Çağ'ın benlik anlayışına bakıldığında Sokrates'ten itibaren tüm filozofların benlik anlayışlarında, başka bir deyişle insan anlayışlarında, erdemle iç içe geçmiş bir anlayış kendini göstermiştir. Bu psikolojizmde ruhun çeşitli işlevleri vardır ve bu ruh bunlar aracılığıyla erdemli davranışlar göstererek mutluluğa ulaşır. Bunun temelinde yatan düşünce insanın bu hayatta mutlu olması ve birtakım amaçlar için yaşaması gerektiğinde yatar. Sokrates, ruhu aklın yönetimine verirken, Platon, Sokrates'in etik anlayışını bir adım ileri taşımış ve ruhu kısımlara ayırarak her birinin ayrı bir işlevi olduğunu belirtmiştir.

İlk Çağ'ın epistemoloji ve metafizik anlayışına baktığımızda yine Sokrates'ten itibaren rasyonalizm bir çıkış noktası olarak görülmektedir. Ayrıca Platona'a dek geçerli olan maddeci anlayış yerini idealizmin kapısına bırakmıştır. İnsanda, devlette ve ahlak anlayışında idealizme dayalı bir anlayış söz konusudur. Bu da Yunan felsefesinde dönüm noktası olmuştur. Epistemoloji yine etikle iç içe geçmiş ve bilgi erdem olarak kabul edilmiştir. Fakat Rönesansla başlayan anlayışta aklın tek otorite kabul edilip ahlaktan bağımsız hale getirildiği bir epistemolojiye dönüşecektir.

Her şeyin etik ile iç içe olduğu anlayış, İlk Çağ devlet anlayışında da kendini göstermiş ve modern siyaset felsefesindeki gibi yaşamın kendisi için değil, iyi yaşam için toplumsallaşma anlayışı öne çıkmıştır. İyi kavramı da doğrudan İlk Çağ'ın devlet anlayışının, etik-politik düzeyde olduğunu gösterir. Ayrıca, Platon'un devlet tasarımı idealardan oluşan bir soyutlamaya dayanırken, Aristoteles bunu anayasa ile somutlaştırır. Toplum, gerek Platon'un insan bedeni ile devleti benzetmesi gerekse Aristoteles'in devleti doğal bir yapı olarak görmesi ile ilkçağda canlı bir organizma olarak görülür.

İlk Çağ'daki hakim devlet ve insan anlayışının temelinde Tanrı değil, insanın kendisi bulunurken, Orta Çağ'a baktığımızda insanın yerini Tanrı alarak teoloji hüküm sürmüştür. Nitekim, Orta Çağ Tanrı'yı merkeze alarak

epistemolojinin, değerin, ahlakın ve iktidarın kaynağına Tanrı'yı koymuştur. İnsanın ana gayesi Tanrı'ya ulaşmak ve onun emirlerine uyarak mutluluğa ulaşmak olmuştur. Başka bir deyişle mutluluk Tanrı'da kabul edilmiştir ve gerek toplum tasarımı gerekse epistemolojik ve ontolojik tüm çabalar sadece ona ulaşmak için bir araç kabul edilmiştir.

Cevizci'ye göre, İlk Çağ filozoflarında bulunan hakim anlayış, sadece varlığa dair bir merak duygusu iken, Orta Çağ'da Tanrı'nın yeryüzündeki düzenini anlama ve keşfetme isteğine dönüşmüştür.[110] Ardından gelen modern felsefede, epistemoloji, ontoloji, metafizik, ahlak ve siyasetin tümünde geçerli bu anlayış zinciri artık Rönesans ile birlikte kırılacak ve sadece aklın merkeze alındığı, otorite ve geleneğin bir onarımdan ziyade tamamen reddedildiği anlayış başlayacaktır.

Modern felsefe, etkilerini ve başlangıcını Rönesans düşüncesi ile göstermeye başlamıştır. Ancak genel hatlarıyla ifade edilecek olursa Batı'da on yedinci yüzyılda başlayarak on sekizinci yüzyıl aydınlanma felsefesini de kapsayan ve nihayetinde on dokuzuncu yüzyılın kimi filozofları tarafından eleştirilerle devam eden bir felsefe dönemini ifade etmektedir.[111] Bu felsefede, İlk Çağ'da baskın olarak ilahi bir yaratıcı anlamında olmasa da insanın, evrenin meydana getirici gücünü bir maddede ya da ilkede araması söz konusudur. Bu anlamda merkeze insanın değil, dış dünyanın konulması dikkat çeker. Yine Orta Çağ'da, İlk Çağ'daki yaratıcı güç anlayışının, farklı şekilde anlamlandırılması sonucunda, bu yaratıcı güç, ruhun ve evrenin özü olan Tanrı kabul edilmiştir. Bu açıdan Orta Çağ'da halen merkezde insan anlayışının kendini hissettirmediği anlaşılmaktadır. Ancak modern felsefeyle birlikte insanın özünün Tanrı olarak görülmesi yerine, matematiği temele alan akıl kabul edilmiştir. Bu anlamda epistemoloji, daha çok önem kazanmıştır. İlk Çağ'da ve Orta Çağ'da dogmalar ve vahiylerde görülen hakikatin bilgisinin, modern felsefede yalnız akıl ile elde edilebileceği kabul edilmiştir. Dolayısıyla bilim, hakikatin bilgisine ulaşmada tek gerçeklik olarak kabul edilmiş; bilgi ise insanlığa fayda sağlayan bir araç olarak görülmüştür. Rönesans döneminde Kopernik, Kepler ve Galieo'nun öncülüğünü yaptığını modern bilim ile evrenin yapısına dair açıklamalarda, materyalizm güç

[110] **Cevizci** (2018), s.440.
[111] **Cevizci** (2015), s.395.

kazanmıştır. Bu düşüncede evren, kendi içinde canlı, cansız ayrımının yapılmadığı; işleyişi ile bütün olan bir yapı gibidir. Başka bir deyişle evren, kendine ait belli bir düzende işleyen bir makinaya benzetilir.[112] Bu mekanik doğa anlayışı, filozoflarda hem insana yönelik tasavvuru ve etiği hem de siyasal kurumlara yönelik yorumu dahi etkilemiştir. Örneğin, İlk Çağ ve Orta Çağ'daki aklın yönettiği etik tasavvuru yerine insanın benliği, onun doğal yapısına indirgenir. Arzu ve tutkular ön planda görülür.

Bu dönemde siyaset felsefesinde ise 15 ve 16. yüzyıllarda politik mutlakçılık hakim olacaktır. Mutlakçılık, Orta Çağ'ın siyaset anlayışı ile modern dönemin siyaset anlayışı arasında bir geçiş olarak düşünülür. Mutlakiyetçiliğin yükselişi ulusal bilinci tetiklemiş ve ulus devletlerinin meydana gelmesi, siyaset felsefesinde politik toplumların yapısı hakkında incelemeler yaptırmıştır. Buradan hareketle, Althusisus'ta modern siyaset düşüncesinde kendisinden sonraki süreci etkileyecek olan sözleşme anlayışı ortaya çıkacaktır. Sözleşme, toplumların oluşmasının bir anlaşmaya ve rızaya bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu anlayışı, Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau devam ettirecektir. Ayrıca mutlakiyetçilik ardından doğal hukuk ve doğal haklar üzerinde de incelemelere yol açacak ve Orta Çağ'daki doğa yasası anlayışı yerine doğal hak önem kazanacaktır. Çünkü haktan söz edebilmek için bireyci anlayışın doğması gerekmektedir.[113]

Bu anlamda, Rönesans'ta modern siyaset felsefesinin kurucusu Niccola Machiavelli kabul edilir. Machiavelli ile birlikte artık İlk Çağ ve Orta Çağ'da olduğundan bambaşka bir insan, ahlak ve siyaset anlayışı geçerli olacak ve bu anlayışı Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau çeşitli şekillerde devam ettirecektir.

### 1.2. Niccolo Machiavelli (1469-1527)

Niccolo Machiavelli, bilimsel bir bakış açısının hakim olmaya başladığı bir çağda, politikayı da bilimsel bir anlayışla ele almıştır. Bu yüzden politika anlayışını bireyden ve bireyin doğal yapısından hareketle

[112] **Cevizci** (2015), s.397-400.
[113] **Cevizci** (2015), s.380.

kurmuş bir Rönesans filozofudur.[114] Ayrıca, modern siyaset felsefecileri, öncelikle siyasete varlık veren insanları inceleyerek işe başlarlar. İnsana bir değer atfederek onu aklı temele aldığı için aydınlanmış olarak görürler. Dolayısıyla bu insanı birlikte hareket ederek toplum oluşturan bir varlık olarak tanımlarlar.[115] Daha doğrusu artık insanın mutluluk amacı için siyasal düzen bir araç değil başlı başına bir amaç haline gelir.

Bu yönüyle, Niccolo Machiavelli (1469-1527)[116] siyasetin kendine özgün bir doğasının olduğunu fark ederek kurmaya çalıştığı siyasi sistemle modern siyaset düşüncesinde özgün bir yer teşkil etmiştir.[117] "Düşünürün ortaya koyduğu yeni bakış açısının, çoğu zaman modern zamanların siyasal ethos'unu şekillendirdiği öne sürülmektedir."[118] Onun siyaset anlayışının temelinde, gerçekte var olmayan, ancak ulaşılması gereken siyasi düşüncelere bir karşı çıkış yatmaktadır. Ona göre, siyasette, bir siyasetçinin ütopik fikirler yerine, mevcut durumda bulunulan gerçeklikten hareket etmesi gerekmektedir.[119] Burada Platon'un ideal devlet anlayışına bir eleştiri söz konusudur. Çünkü O, Platon'un böyle bir tasarısıyla hiçbir zaman var olamayacak ve ulaşılamayacak bir devlet yapılanmasının anlamsız olduğuna gönderme yapmaktadır. Machiavelli belki de bu tasarıyı aynı zamanda siyasette bir zaman kaybı olarak değerlendirmiş olabileceği görülür. O, Rönesansın, yani yaşadığı çağın ruhuna uygun olarak geleneksel tüm anlayışları reddetmiştir. Machiavelli, İlk Çağ'dan bu yana tüm düşünürlerin yaptığı gibi işe insan doğasından hareketle başlamıştır. Tek farkı, Rönesans öncesi anlayışta insan tasarımında bir idealize etme söz konusu iken, Machiavelli insanı olduğu gibi tüm kusurlu yönleri ile alır.

İnsanın temel özelliğinin değişmez olduğunu, geçmişte nasılsa şimdi ve gelecekte de aynı olacağını iddia eder. İnsanı tüm kusurları ve doğal yapısı ile kabul ederek tutku, kin, öfke, sevgi ve hükmetme arzusu gibi duygularında insanla birlikte ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında siyaseti de insanın duygularını yönetme uğraşı olarak görür. Bu

[114] **Cevizci** (2015), s.380.
[115] **Ruby,** s.68.
[116] **Ruby**, s.68.
[117] **Yeke, Yıldız Karagöz** (2007) Machiavelli ve Siyasal Etik, 1. Baskı, Ankara, Ebabil yayınları, s.2-3.
[118] **Gülenç, Kurtul** 'Machiavelli', : Ahu Tuncel, Kurtul Gülenç (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları, s.129-130.
[119] **Gülenç,** s.130-131.

yüzden, siyaset insanın doğal yapısından ayrı düşünülemez. O, artık siyasette, Tanrı, din ya da kilise otoritesi gibi faktörleri saf dışı bırakmıştır.[120] Onun din ile ilgili görüşleri, etik alanında kendini gösterir. Ancak bu etik, siyasetten bağımsız bir anlayışı içerir. Öyle ki din yalnızca, ahlaki görevleri ile bir insanı yurduna sadık ve saygılı bir birey haline getirebilir.[121]

Onun benlik anlayışı doğalcıdır. Yani insanı doğal bir varlık olarak görür. Ona göre insan, doğuştan duygulara, tutkulara sahip olan ancak aklı ile tutkularına egemen olan ve onları yönlendirebilen bir varlıktır. Buradan hareketle, onun için erdemli birey olmak tutkuları yönetebilen birey olmaktır. Dolayısıyla insanın tek hedefi de ülkesinin varlığını ve bütünlüğünü korumak olmalıdır.[122] Bu doğalcılık Aristoteles'teki gibi düşünen ve erdemleriyle hayvanlardan ayrılan bir varlık değil, insanın yaradılıştan gelen doğal yapısına vurgudur. Yine bu erdem, İlk Çağ ve Orta Çağ'daki gibi insanın ruhsal mutluluğunun hedeflendiği ve insanı ne ise o yapan bütünleştirici bir erdem değil; tek ereği devletle özdeşleşen bir erdemdir.

Bu yönüyle bakıldığında, İlk Çağ'dan bu yana insana yönelik çeşitli bakış açıları, filozofları, insanda ahlakın kaynağı konusunda birtakım cevaplara yöneltmiştir. İnsanda ahlakın kaynağı, kimi zaman akılda kimi zaman tutkularda görülmüştür. Böylece, insanların doğası bu anlayışlara göre değerlendirilmiştir. Kimine göre insan doğası saldırgan, rekabetçi, bencil iken; kimine göre de insan doğası iyi, yardımsever ve merhametli kabul edilmiştir.[123] Bu durumda Machiavelli düşüncesinde ahlakla bir bütünlük söz konusu olacaktır. Çünkü insan denen varlık her şeyin merkezinde ve temelinde olan; siyaset, metafizik ve epistemolojinin de dahil olduğu her şeyin onun üzerinden açıklandığı kabul edilirse öncelikle insanın yaşamı değerli olacaktır. Böylece, Machiavelli düşüncesinde, önce "insan yaşamı" anlayışı geçerli olacaktır. Bu yüzden tüm siyasi ve ahlaki düzenlemeler, idealist ve ütopik tasarılar yerine çıkış noktasını gerçeklikten alacaktır. Fakat ondaki ahlaki bakış açısı pratiğe dayalı bir bakış açısıdır. Başka deyişle insan

[120]**Machiavelli**, **Nıccola**, II. Prıncıpe (Çeviri: Adabağ, Necdet (2008) Prens( Hükümdar), 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi yayınları) s.xii.
[121]**Machiavelli,** s.xiv.
[122]**Machiavelli,** s.xx.
[123] **Yeke,** s.64-65.

çıkarında şekillenen; İlk Çağ ve Orta Çağ'da oluşturulmaya çalışılan evrensel ahlak anlayışından çok farklıdır.

Buradan hareketle onun ahlak anlayışı insana yönelik benlik anlayışı ile ilişkilidir. O, insanı yapısı itibariyle kötü ve bencil görür. Dolayısıyla sadece kendini düşünen insanların, toplumsal bir eğilime sahip olmadığını aksine bireyci olduklarını savunur. Bu durumda da toplumsal sözleşme, doğal hukuk ya da doğal yasa gibi kavramları reddeder. Toplumu oluşturan bireylerin ortak çıkarı ya da yararı denilen şey egemenin iradesidir. Adalet de onun koyduğu yasanın işlenmesine bağlıdır. Egemenin iradesi ve çıkarları dışında hiçbir ölçüt yoktur. Egemen istediği gibi, mutlak bir yasa koyucu olarak devleti ayakta tutabilmek için sınırsız iradesini kullanabilir.[124]

Machiavelli, siyaset teorisinde, iktidarı kendi başına bir amaç olarak görmesi bakımından, kendisinden önceki siyaset anlayışlarından ayrılır. Öyle ki, İlk Çağ'da Platon ve Aristoteles olmak üzere, Orta Çağ'dan bu yana Rönesans'a kadar devletin amacı, yurttaşların ve toplumun mutluluğu olarak görülmüştür. Böylece devletin amacı, insanlara iyi bir yaşam sağlamak olmuştur. Oysa Machiavelli için artık devlet mutluluğa ulaşmak için bir araç olarak görülmez. O artık başlı başına bir amaçtır.[125] Demek ki, ahlak ve Tanrı'dan bağımsız olarak o kendi için vardır.

Onun siyaset teorisinin temel anlayışı şudur ki; eğer siyaset ya da devlet tasarımı hakkında konuşulacaksa konuya Platon gibi ütopik ve ulaşılamayacak hayal ile değil var olan gerçeklikler üzerinden analiz yapılmalıdır. Bu analiz yapılırken de konunun tasarımından hareket ederken kullanılan yöntemlerden farklı olduğunu ve yöneticinin idealist bir yaklaşım yerine gerçekleri ele alarak konuyu analiz ederse başarıya ulaşacağını iddia eder.[126]

Demek ki bu durumda onun hareket ettiği ilkeler, İlk Çağ ve Orta Çağ'daki gibi ahlaki ya da idealist değil var olan gerçekliklerdir. Onda bu idealist yaklaşım, hiçbir zaman uygulanamayacak ve hayata geçirilemeyecek olan anlayıştır. Uygulanmayacak bir tasarının da ortaya konmasının bir amacı ve anlamı yoktur. Üstelik kendi çağına kadar süren idealistlik, insan doğasının

[124] **Cevizci** (2015), s.381.
[125] **Yeke,** s.88.
[126] **Gülenç,** s.130.

ya da ruhunun kusursuzluğu üzerine inşa edilmiş, başka bir deyişle insan doğası ile ilişkilendirilmiş bir anlayıştır. Oysa Machiavelli'de insan mükemmel bir varlık değildir. Kusurları da vardır ve bu göz ardı edilemez. Burada belki tenkit edilmesi gereken bir nokta vardır ki o da İlk Çağ ve Orta Çağ'ın Tanrı'yı mükemmel ve başka hiçbir varlıkla eşit göremediği anlayışına karşın nasıl oluyor da insan ruhunu çeşitli erdemlerle de olsa mükemmelliğe ve tamamlanmaya varabileceğini düşünüyor ve buradan hareketle bir de o ruhla özdeşleşmiş bir devlet tasarımı ortaya koyabiliyor? İnsan doğası kusurlu ise bu kusurun göz önünde bulundurularak yapıldığı bir devlet tasarımının, olması gereken bir devlet anlayışı olduğunu, Machiavelli nasıl düşünebilmektedir? Ya da üçüncü olarak neden ilkçağ ve ortaçağda devlet ile ilişkilendirilmiş insan doğasını eleştirirken kendisi de bu özdeşleştirmeyi insan doğasını sadece kusurlu kabul ederek yapmıyor mudur?

Her şeye rağmen Machiavelli, Rönesans çağına uygun davranarak metafiziksel bir anlayışı geleneksel kabul edip reddederek maddelerini ortaya koyduğu bir siyaset bilimi oluşturmaya çalışmıştır. Buna göre bu siyaset biliminin temelleri şu anlayışa dayanır: insanın değişmez özellikleri vardır, bu değişmez özellikler deneyimle bulunabilir; bulunduktan sonra da insanların bu davranışları neden yaptığı anlaşılırsa gelecekte de neden yapacağı saptanabilir. Böylece pratiğe dayalı bir bilimsel zemin kurulabilir.[127] "Onun, geçmiş ve gelecek arasında bağ kurması aynı zamanda tarihsel yöntemi kullandığını göstermektedir."[128] Görüldüğü gibi, onun siyasal anlayışı sadece somut gözlemlere dayanan, tasarı ve metafizik ile budaklanmamış sadece geçmiş, şu an ve gelecek hakkında bütünsel bakmayı hedefleyen basit ve pratik bir anlayış olarak ortaya çıkmaktadır. Burada düşünülmesi gereken husus şudur;, insan varlığı bu kadar basite indirgenebilir mi? Her an başka ihtimaller ortaya çıkamaz mı ya da insan davranışları bu kadar kontrol altında tutulabilir mi? soruları olabilir.

Machiavelli'nin bir ülkenin yönetim biçimi hakkındaki görüşleri ise, "Konuşmalar" ve "Hükümdar" isimli iki eserinde bulunmaktadır. "Hükümdar" eserinde monarşiye daha yakın görüşler bildirirken, "Konuşmalar" eserinde Cumhuriyetçi anlayışı daha yakın bulunmaktadır.

[127] **Gülenç**, s.132-133.
[128] **Cevizci** (2015), s.380-381.

Bunun nedeni, Monarşi yönetimini, o zamanki koşullara göre ülkenin birliğini bir an önce sağlayabilmek adına olması gereken yönetim biçimi olarak görmesidir. Cumhuriyet yönetimi ise Machiavelli'nin savunduğu yönetim biçimidir.[129]

Kısaca, Machiavelli, bir geçiş süreci olan mutlak monarşinin sona ermesiyle zengin sınıfının, Cumhuriyet kurulduktan sonra tekrar yönetmelerini istemektedir. Bu imkan ve zemini oluşturmak istemesi bakımından onun siyaset düşüncesinde önemli bir yeri vardır. Ayrıca siyasal düşünceyi, bilimsel temelde ele alan ve Batı dillerindeki devlet kelimesini ilk kullanan kişidir.[130]

Bununla birlikte siyaset felsefesinin ele aldığı bir diğer konu, siyasal bir iktidarı oluşturan meşru temellerdir. 17. ve 18. yüzyılda birtakım filozoflar bu temelleri anlayabilmek için henüz bir siyasal yönetimin mevcut olmadığı, doğa durumunu ele alırlar. Bu filozoflar, Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'dur.[131] Doğa durumu; "uygarlaşmamış bir insan öbeğinin durumu"[132] olarak ifade edilir. Başka deyişle, "insanların bir toplum kurmadan önceki varsayımsal durumlarıdır."[133] İnsanların ilkel yaşayışlarını sürdürdükleri ortam olarak anlaşılmaktadır.

Bu filozofların, Rousseau'ya kadar özellikle doğa durumundan toplumsal duruma geçiş ve sonrası için ele alınan konuları kendine problem haline getiren filozoflar olduğu görülmektedir. Bu Filozofların, doğa durumunu ele almalarının nedeni, neden bir toplum ya da politik gücün olduğu duruma geçişin gerekliliği üzerine olmuştur. Bu yüzden ilk olarak, doğa durumunu inceleyerek başlamışlardır. Bu filozoflardan ilki Thomas Hobbes'tur.

[129] **Machivellia**, s.xiv.
[130] **Şenel**, s.311.
[131] **Kuyurtar, Erol** 'John Locke' : Ahu Tuncel, Kurtul Gülenç (Editörler), (2017), Siyaset Felsefesi Tarihi, 3.Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları, s.239.
[132] **Akarsu,** s.57.
[133] **Akarsu**, s.58.

### 1.3.Thomas Hobbes (1599-1679)

17. yüzyıl felsefesinin önemli bir filozofu Thomas Hobbes'tur (1599-1679). Modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak bilinir.[134] Thomas Hobbes, doğal ya da doğa durumu mitinin kurucuları arasında yer alır.[135] Bu nedenle Rousseau'nun doğa durumundan toplum durumuna kadar, bu konudaki görüşlerini idrak edebilmek için kendisinden önce gelen Hobbes'un görüşlerini incelemeye çalışalım.

Hobbes, modern felsefenin çoğunlukla vurguladığı üzere akılcı, bilimsel yöntemden yana ve yöntemci bir tavra sahiptir. O, bilimsel alan ile toplum alanı arasında bir paralellik kurarak bilimin yöntemlerini toplum bilimine uygulamaya çalışmıştır. Nasıl ki evrenin kendi yasaları varsa sivil hayatı da yöneten yasaların olacağına inanmıştır. Buradan hareketle o, toplumu bir makine gibi görmüş ve bir makinenin parçalarını inceler gibi ele alarak toplumu kendine inceleme alanı yapmıştır. O, doğa görüşü anlayışında, doğada yalnızca madde ve hareketin hakim olduğu, maddenin sınırsızca her yere yayıldığı mekanik bir doğa tasarımından oluşan mekanik materyalizmi savunmuştur. İkinci olarak ise Hobbes'un modern siyaset felsefesinin kurucusu olma sebebi, siyaset anlayışındadır. O, siyaset felsefesinde, siyaset ile bilimi uzlaştırmaya çalışan ilk filozoftur. Bir diğer sebebi ise yukarıda bahsettiğimiz gibi doğa durumu mitinin en önemli kurucularından biri kabul edilmesidir. Tüm bunların yanında o, doğa yasasını, sivil toplumun kuruluş amacını ifade eden ahlaki bir yasa olarak değerlendirir. Bu doğal yasayı da belirleyen akıl değil insandaki tutkulardır.[136]

Thomas Hobbes'a göre *"*İnsanlar doğuştan eşittir."[137] Doğa insanları bedensel ve zihinsel yetenekler konusunda eşit yaratmıştır. Öyle ki bu eşitlik yaratılan koşullar bakımından eşitliği de kapsar. Çünkü insanlar akıllarını kullanarak eksik oldukları bir alanı başka alanda çaba sarf ederek kapatabilirler. İnsanlar yetenekler bakımından eşit güce sahiptir, farklılıkları olabilir. Hobbes, bu düşüncesi ile şunu anlatmak istiyor gibidir: insanlar doğada farklı yeteneklere sahip olması bakımından eşit değilmiş gibi

[134]**Cevizci** (2015), s.266-267.
[135]**Cevizci** (2015), s.267.
[136]**Cevizci** (2015), s.266-268.
[137]**Hobbes**, **Thomas** Leviathan; or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil, (Çeviren: Lim, Semih (2012) Leviathan, 10. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları) s.99.

algılanabilir. Örneğin, bir insanın hızlı koşması diğerininse avlanmak konusunda daha becerikli olması söz konusu olabilir. Bu durum Hobbes'ta yalnızca yeteneklerin insanlarda değişkenlik gösterdiğini; eksiklikle aynı şey demek olmadığını anlamına gelmektedir. Yine doğada bir insan, diğerinden daha uzun ya da güçlü olabilir. Bu tür değişkenlikler, Hobbes'ta eksiklikle değil farklılıkla açıklanır.[138]

Bunun yanı sıra, bu doğuştan gelen eşitlik konusunda insanlar hemfikirdir. Hatta herkes bir diğerinden üstün olduğunu dahi düşünür. Hobbes, bu noktada insanların eşit yaratıldığının kanıtını, herkesin kendini bir diğerinden üstün görmesinde bulur. Çünkü bir şeyin herkeste olduğunun kanıtı, herkesin bu paydan memnun olmasıdır.[139] "Bir şeyin eşit pay edildiğinin en büyük kanıtı, herkesin kendi payına düşenden memnun olmasıdır."[140] ifadelerinde, herkesin kendini aynı konuda en iyisi gördüğü kastedilir. Bu noktadan sonra Hobbes'a göre, güvensizlik doğacaktır. Çünkü herkesin eşit olduğu bir ortamda aynı şeyi elde etmeye yönelik savaş daha güçlüdür. Bu durum savaş ve mücadele ortamına sebep olacaktır.

Hobbes'çu anlayışta herkes doğadan eşit olsa da özgür değildir. Özgürlük kavramı, toplum yaşamına geçtikten sonra anlam bulur. Çünkü özgürlük onda egemen uyruk ilişkisinde şekillenen bir kavramdır. Thomas Hobbes, "Leviathan" adlı ünlü eserinin "Devlet Üzerine" adlı ikinci kısmında uyrukların özgürlüğünden bahsederken özgürlüğü şöyle açıklar:

> "Özgürlük veya hürriyet tam olarak engellenme olmaması demektir; engelleme ile hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum; ve bu rasyonel yaratıklar kadar, irrasyonel ve cansız yaratıklar için de geçerlidir."[141]

Özgür insan der, Hobbes, "gücü ve zekasıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir."[142] Bu noktada Hobbes için, özgürlük kelimesinin varlıklar dışında şeylere kullanımında dikkat edilmesi gerekir. Örneğin; bağış özgürlüğü gibi bir kavram kullanıldığında burada kastedilen bağışın özgürlüğü değil, bağış yapan kişinin bunu gerçekleştirmesi için herhangi bir yasa ile sınırlanmamış olmasıdır. Onda

[138] **Hobbes**, s.99.
[139] **Hobbes**, s.99-100.
[140] **Hobbes**, s.100.
[141] **Hobbes**, s.162.
[142] **Hobbes**, s.163.

özgürlüğün bir takım özellikleri vardır. Hobbes, gerçek özgürlüğü ayırt etmek için bu durumu, korku ve zorunlulukla ilişkilendirerek açıklar. Öncelikle, korku ile ilişkisi bakımından ele alındığında; ona göre bireyler, birine borçlandıkları zaman kendi özgür iradeleri ve istekleri ile değil, karşılığında ceza olarak hapse girme korkularından dolayı borcunu ödeyeceklerini düşünür. Bu durum da gerçek özgür bir eylem gerçekleştirilmemiştir. Öte yandan özgürlük, zorunlulukla ilişkisi bakımından ele alındığında ise; yine ona göre bireyler bir şeyleri yaptıklarında, kendi arzuları ile yapmış gibi gözükseler de o arzuladıkları şeyin de mutlaka bir nedeni vardır. Bu nedenler zinciri takip edildiğinde ise bu her şeyin ilk nedeni olan Tanrı'ya vardığı için bu durum dolaylı yoldan bir zorunluluk atfetmektedir.[143] Kısacası Hobbes'a göre özgürlük olarak görülen birçok eylemin temeli ya korku ya da doğrudan görülemeyen bir zorunluluğa işaret etmektedir.

Doğa durumuna tekrar dönersek, ona göre herkes kendi varlığını koruma ve sürdürme içgüdüsü ile hareket eder. Bu insana özgü, doğanın verdiği bir özellik olarak görülür.[144] Herkesin kendi yeteneklerinden memnun olduğu eşit bir doğal ortamda, bir şeyi elde etmek konusunda da eşit şartlar var demektir. Bu durum ise doğa durumunda, Hobbes'çu anlayışta rekabeti doğurur. Her insanın kendi amacı için savaşması ve rekabet etmesi bencilce hareket etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu savaş ve mücadele kişinin kendini güvende hissedeceği noktaya kadar devam eder. Fakat bu mücadele karşılıklı olduğu için bu savaş hiç bitmez. Bu ortam ise güvensizlik ortamını doğurur. Bu durumda Hobbes'a göre "insan doğasında üç temel kavga sebebi türer: rekabet, güvensizlik ve şan şeref."[145]

Dolayısıyla söz konusu savaş halinde bulunulan "doğa durumunda temel insani motifler tahakküm etme ve ölümden kaçma arzusu"[146] şeklinde ortaya çıkmaktadır. Onun benlik anlayışında; o insanı özü itibariyle bireyci, rekabetçi ve saldırgan gördüğü psikolojik egoizm anlayışını da göz önünde bulundurarak insanların bu nitelikleriyle daima kendi öz çıkarını aradığı bir ortam içinde bulur. Böyle bir doğal ortamda ise herkes kendi varlığını sürdürebilmek için kendi aklı ile yöntemler bulup bunları uygulama hakkına

[143] **Hobbes**, s.162-164.
[144] **Hobbes**, s.99.
[145] **Hobbes**, s.101.
[146] **Cevizci** (2015), s.274.

sahiptir. Hobbes'çu anlayışta bu hakka doğal hak denir.[147] Fakat herkesin kendi yöntemleri ile hakkını aradığı durumun bir sonu gelmediği için bu durum insanları, huzurlu bir ortamda yaşayabilmek adına ortak bir çıkar etrafında anlaşmaya götürecektir.

Doğa durumunda, yani Hobbes'un bahsettiği gibi herkesin herkesle savaş halinde olduğu durumdan tek bir yolla çıkılabilir. O da ancak her insanın, doğadaki sınırsız koşullardan ve istediğine erişme hakkından aynı ölçüde vazgeçmeyi ya da sınırlandırılmayı kabul etmesidir. Bu sınırlandırma, herkes için geçerli olacak şekilde, insanların haklarını kendileri dışında bir egemene devretmelerini ifade eden bir sözleşme ile gerçekleşir. Bu sözleşme ile bir egemen güç oluşturulur.[148] Bu sözleşmeyle birlikte doğa durumundaki kaos, savaş ve güvensizlik ortamı yerini karşılıklı uzlaşmaya ve bunun sağladığı güven ortamına bırakacaktır. Bu durumu, Thomas Hobbes, "Leviathan" kitabının "Devlet Üzerine" adlı ikinci kısmında, "devletin amacı, bireysel güvenliktir."[149] diyerek tanımlamıştır. Bahsedilen bu toplum sözleşmesi kavramı ilk Sofistlerden sonra Johannes Althusius'da da kullanılmış ve Hobbes'da devam etmiştir. Sözleşme anlayışının içeriği, kullanan teorisyenlere göre değişmekle beraber Hobbes'da sözleşmenin egemen ve uyruk olarak iki tarafı vardır. Ve bu tarafların görevleri konumlandırılır.

Egemenin ya da devletin, temel görevi ceza verme olarak görülür. Egemen, tüm bireylerin iradesini temsil eder. Bu durumda egemenin adaletsiz olduğunu düşünmek dolaylı yoldan kişinin kendisini adaletsiz görmesi anlamına gelir. Çünkü egemenin kararı, bireyin kararı olarak anlaşılması gerektiği için birey, egemenin her kararının, aslında kendi kararını yansıttığını hatırlamalıdır. Egemen, uygun gördüğü durumlarda savaşa ve barışa karar verme hakkına sahiptir. Yasama ise gücü egemenindir. Çünkü insanların itaatsizlikleri, egemenin koyduğu yasalarla caydırıcı olabilmelidir. Bu koyulan yasalar, mülkiyeti, iyiyi, kötüyü, haklıyı, haksızı ve adaleti tanımlamaktadırlar. Bununla birlikte yargılama ve yürütme gücü de egemene

[147] **Hobbes**, s.104.
[148] **Cevizci** (2015), s.275.
[149] **Hobbes,** s.132.

aittir. Çünkü Hobbes'a göre egemenliğin temel ilkeleri; bir, sürekli ve bölünmezdir. En önemlisi de Hobbes'a göre, egemen iradesi sınırsızdır.[150]

Hobbes'ta özgürlük, uyruk ile ilişkilendirilmişti. Thomas Hobbes, "Bir uyruğun özgürlüğünü, egemenin uyrukların eylemlerini düzenlerken, yasaklamamış olduğu işlerde"[151] görür. Başka bir deyişle, egemenin koyduğu yasa ya da kurallar çerçevesinde yalnızca özgürlüğü kısıtlama altında olabilir.

Ayrıca Hobbes'a göre uyruklar, kendilerine yasal olarak saldıranlara karşı bile, kendi varlıklarını savunma özgürlüğüne sahiptirler. Uyruklar, hiçbir şekilde kendilerine zarar vermeye zorlanamazlar. Her şeyden önemlisi uyruklar, egemenin kural koymadığı alanlarda kendi isteğine göre bir şeyi yapıp yapmamaya karar verebilir.[152]

Thomas Hobbes için mülkiyet kavramı da böylece bir devlet oluşumu ortaya çıktıktan sonra gerçekleşmiştir: "Adalet ve mülkiyet kavramı devletin kuruluşuyla başlar."[153] İnsanlar doğal savaş durumunda –doğa durumunda- iken korku durumu vardır. Bu korkunun yok edilmesi devlet ortamında ancak bir tarafların karşılıklı sözleşmesiyle mümkündür. Bu sözleşmenin bozulmasının olmaması durumunda herhangi bir adalet ya da adaletsizlikten söz edilemez. Bu kavramlardan bahsedebilmek için sözleşme sahiplerinin sözleşmeye uymamaları durumunda maruz kalacakları bir ceza ve sözleşmeyle edindikleri mülkiyet hakkını koruyacak devlet gücü gereklidir. Dolayısıyla mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik de yoktur. Ve devletin olmadığı yerde de mülkiyetten söz edilemez. Çünkü herkes, her şey üzerinde hak sahibi olduğunu düşünür.[154] "Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır. Fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar ancak: ve mülkiyet de o zaman başlar."[155]

Hobbes'un doğa durumundan toplumsal duruma kadar geçtiği aşamaları ve neyi nasıl gördüğü konusunda kısaca bir değerlendirme yapacak olursak şunları söyleyebiliriz; öncelikle Hobbes doğa durumunda herkesi eşit görür fakat özgür görmez. Bu nokta daha sonra Locke'ta kırılacak ve Locke

[150]**Cevizci** (2015), s.275-276.
[151]**Hobbes**, s.165.
[152]**Hobbes**, s.168-170.
[153]**Hobbes**, s.111.
[154]**Hobbe**s, s.114.
[155]**Hobbes**, s.114.

insanı doğadan hem özgür hem de eşit görecektir. Hobbes, mekanik materyalist anlayışına uygun davranmış ve toplumu anlamak için önce parçadan bütüne giderek insanı ele aldığı görülmüştür. Başka bir deyişle bütünü parçalamış daha sonra o parçaları birleştirerek bütünün nasıl oluştuğunu göstermek istemiştir. İnsanı, yönetenin doğa durumunda tutkuları iken toplum durumunda aklın devreye girdiğini savunmuştur. Çünkü bir arada mutlu yaşamanın öz çıkarı saklayabilmenin tek yolu aklı kılavuz almakla mümkün olmuştur. Ayrıca insan doğasını doğuştan saldırgan ve kötü görür. Bu Hobbes'un doğa anlayışını yorumlamak için spesifik bir bilgidir. Hobbes, bu insan doğasına özgü niteliğe ise psikolojik egoizm demiştir. Bunu daha da ileri götürerek insanın toplum yaşamında da sadece nihai tatminini ve önce kendi çıkarını düşünmesini desteklemiş bunu da etik anlayışına bağlamıştır. Nihayetinde psikolojik egoizminden etik egoizmine varmıştır. Fakat burada Hobbes felsefesinde bir çelişki yaratmıştır. Önce her şeyde olduğu gibi etik anlayışını da bilimsel bir temele oturtmaya çalışmıştır. Bilimsel bakış açısı ise herkese göre değişmeyen dolayısıyla nesnelliği kendinde barındıran bakış açısını ifade etmektedir. Fakat Hobbes, buna rağmen ahlaki kural ya da ilkelerin, insanın duygularının ve arzularının öznel ifadelerine göre oluşturulması gerektiğini düşünmüştür. Çünkü insanı yöneten işlevin tutku olduğunu iddia etmekle aslında bu durumu nesnel yasalara ya da bilimsel temele oturtmayı başaramadığı ortaya çıkar. Çünkü tutkular, nesnel sonuçlardan uzak eylemlere sebep olurlar. Bu noktadan sonra da materyalist felsefesindeki iddiası en azından ahlak alanında bir çelişkiye düşmüş ve zayıflamıştır.

Hobbes, akıl konusunda ise, insanın aklını sadece eylemlerin muhtemel sonuçlarını hesaplama yetisine indirgeyerek akla çok fazla bir değer vermemiştir. Belirtildiği gibi akıl sadece toplum yaşamında düzen sağlanmak için devreye sokulur. Bu noktada duygudaşlık denen diğerkamlık amaçlanır. Onun da sebebi öz çıkarı bir şekilde saklayıp bir arada yaşamı düzenlemektir. Çünkü onun doğal hak dediği herkesin yaşamını sürdürebilmek için uygulamakta özgür olduğu yöntemler git gide savaş ortamını doğurur. Burada toplumsal yükümlülüklerin bireylerin haklarından doğduğu dikkat çekmektedir. Bu da akıllara liberalizmi getirir.

Fakat mülkiyet doğal bir hak olarak konumlanmaz. Ancak devlet oluşumu gerçekleştikten sonra mülkiyet hakkı ve onun korunması ortaya çıkar. Bununla birlikte, politik düzen, iyi bir yaşam için değil hakların korunması yani yaşamın bizzat kendisi için görülür. Hobbes bu durumda, toplum ve politika anlayışında, erdemli ve iyi bir yaşam gibi ahlaki durumları önemsemez. Onda yaşam hakkımın korunması esastır.

Egemene sınırsız haklar tesis ederken bunun karşılığında uyruğun hakları daha sınırlıdır. Çünkü egemen, uyruğun temsili olarak görülür. Dolayısıyla egemenin her sınırı, uyruğun kendine getirdiği sınır olarak anlaşılmaktadır. Ardından gelecek olan John Locke, Hobbes'la birtakım konularda birleşirken; birtakım konularda ise ondan ayrılarak devam edecektir.

### 1.4. John Locke (1632-1704)

John Locke, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl aydınlanma filozofudur. O da on yedinci yüzyılda ortaya çıkan mekanik dünya görüşünden etkilenmiştir. Fakat Locke'un, 17. yüzyılın diğer tüm filozoflarından ayrıldığı nokta, insanın bu evren mekanizması hakkında her şeyine bilemeyeceği üzerinedir. Ona göre insan aklı sınırlıdır. Bir şeyin nasıl olduğunu anlayabilir ancak nedenini bilemez. İnsan yalnız fenomenlerin bilgisine sahip olabilir. Buradan hareketle politika felsefesini oluşturmuş ve politik alanını da akılla temellendirmek istemiştir.[156]

John Locke'da Hobbes gibi politika felsefesini oluşturmaya doğa durumunu inceleyerek başlamıştır. O'na göre, insanlar, doğa durumundan özgür ve eşit yaratılmıştır. O, bu eşitliğin, doğa yasasının hakim olduğu bir doğa durumundan gelme olduğuna inanmaktadır. "Siyasal iktidarı doğru biçimde anlamak ve onu kökeninden türetmek için, bütün insanların nasıl bir doğa durumunda olduklarını düşünmeliyiz."[157] Fakat Locke, doğa durumundan, Hobbes'un dediği gibi bir savaş ve rekabet ortamını anlamaz. O, doğa durumundaki düşüncelerinden, eseri "İkinci İnceleme"de bahseder. Bu

[156] **Cevizci** (2015), s.331-332.
[157] **Locke John**, Essay concerning the True Original Extent and End of Civil Government, (Çeviren: Bakırcı, Fahri (2004) Hükümet Üzerine İkinci Deneme, 1. Baskı, Ankara, Babil yayınları) s.5.

eserin ilk kısmında doğa durumunu, insanın herhangi bir yönetime sahip olmadığı durum olarak ifade eder. İnsanların güvenli ve huzur içinde yaşamalarının tek ve zorunlu koşulunu siyasal bir otoriteye bağlayan Hobbes, doğa durumunu da sürekli bir mücadele ve savaş ortamı olarak nitelemişti.[158] Ancak Locke doğa durumunu; insanların birbirlerine tabii olmadan, kendileri ve mülkiyetleri üzerinde istediği kararı verme hakkına sahip oldukları, karşılıklı barış, yardımlaşma ve koruma durumu olarak nitelemiştir. Ona göre bir iktidarın varlığı sınırsız ve keyfi olamaz. Öyle ki bir siyasal iktidarın olmadığı durumda dahi insanlar toplumsal bir yaşam sürdürebilirler.[159]

Ona göre, "insanların yeryüzünde, aralarında yargıçlık yapacak otoriteye sahip ortak bir üst olmaksızın, birlikte akıllarına göre yaşadıkları durum tam anlamıyla doğa durumudur."[160] Bu durum, aynı zamanda yetkin bir özgürlük durumu olarak görür.[161] Bu özgürlük de aynı zamanda eşitlik durumudur. Onda eşitlik, insanların doğa yasası içinde, istedikleri gibi davranabildikleri, başkalarına bağlı kalmamaları; davranışlarını ve mülkiyet anlayışlarını da istedikleri gibi düzenlemeye sahip oldukları ortak bir haktır.[162] "Keza bu bir eşitlik durumudur, bütün güç ve yetki hiç kimsenin diğerinden daha fazlasına sahip olmayacağı biçimde karşılıklıdır."[163] Çünkü bir kimsenin bir diğeri üzerinde bir üstünlüğe ve ayrıcalığa sahip olmadığı ve bu durumun da karşılıklı olduğu bir durumdur. Öte yandan kendi varlığını ve mülkiyetini koruma açısından bu özgürlük sınırsızdır. Locke, "Hükümet Üzerine İkinci Deneme" adlı eserinin dördüncü bölümüne, özgürlük hakkında şu ifadelerle başlar:

> "İnsanın doğal özgürlüğü, yeryüzündeki herhangi bir üst iktidardan bağımsız olmak ve insanların iradesi ya da yasama otoritesi altında olmamak, kendi yönetimi için sadece doğa yasasına tabii olmaktır."[164]

Onda özgürlük devlet tarafından verilmiş bir hak olarak görülmez. Özgürlük, doğa yasasından gelir. Bu yasayı da yöneten akıldır. Buradaki akıldan her şeyin sahibi olan ve her şeyi bilen Tanrı kastedilir. Tanrı zaten herkesi eşit ve bağımsız yaratmıştır. Dolayısıyla kimsenin, kimsenin haklarına

[158] **Kuyurtar**, s.239-240.
[159] **Locke**, s.1-8.
[160] **Locke**, kısım 19.
[161] **Locke**, s.5
[162] **Locke**, s.5
[163] **Locke**, s.5
[164] **Locke**, s.21.

ve can varlığına zarar vermesine de gerek yoktur. "Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına özgürlüğüne ya da mal varlığına zarar vermemelidir."[165]

Dolayısıyla ancak bir iktidara değil doğa yasasına tabii olunur. Bu anlayışıyla Hobbes'un, özgürlüğün doğuştan gelmediği yönündeki düşüncesine karşı çıkar ve özgürlüğü doğuştan kazanılan hak olarak değerlendirerek toplum anlayışına bu yolda devam eder. Kişiler kendilerine doğa tarafından verilen tüm hakları –yaşama, özgürlük, mülkiyet-korumalı ve bununla birlikte diğerininkini korumasına da yardımcı olmalıdır. Ancak doğa yasası bu şekilde işlerlik kazanacaktır. Bu açıdan bakıldığında doğa yasasının işleyişinin kişilere bırakıldığı görülür. Bu yüzden yasayı çiğneyenlere de cezalandırma hakkı yine kişilere bırakılır.[166] Locke, burada akıl yasalarını doğa yasalarıyla ilişkilendirir. Doğa yasasını ise Tanrı'da görür. Bu yönüyle doğa durumu anlayışına teolojik bir yön katmıştır. Nitekim doğal olanın akılsal, akılsal olanın da Tanrı'nın istenci olduğunu belirterek, akıl yoluyla keşfedilen veya aklın ta kendisi olan doğa yasasını Tanrıyla doğrudan ilişkilendirir.[167]

Locke, mülkiyetin hakkının da doğuştan geldiğine inanır. "Tanrı dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir"[168] diyerek yeryüzündeki nimetlerin ve olanakların herkese ait olduğunu belirten bir anlayış ortaya koymuştur. Hobbes, mülkiyeti doğa durumunda devlet oluşmadan kabul etmezken; Locke mülkiyete böyle bir devlet oluşumu sınırlaması getirmemiştir. Onda yeryüzü herkesindir.

Locke'da doğa yasası aklı söz konusuydu. Dolayısıyla dünyayı insanlara ortak veren Tanrı, bu yeryüzünü ve doğanın verdiklerini en iyi şekilde kullanabilmeleri için bu aklı vermiştir. Her şeyin herkesin olduğu bir ortamda ürünlerin kullanımına yönelik kargaşa çıkması da muhtemeldir. Bu yüzden yeryüzündeki ürünlerin belirli bir kişinin alanı ya da kullanım hakkı olmadan önce onu kendine ait olması gerekir. İşte buradan hareketle Locke,

[165] **Locke**, s.7.
[166] **Locke**, s.7-8.
[167] **Kuyurtar**, s.241.
[168] **Locke**, s.21.

kişinin üzerinde, bir mülkiyet hakkı doğabilmesi için emek anlayışını ortaya koymuştur.[169]

> "Diyebiliriz ki, insan bedeninin emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir. Şu halde, insanın, doğanın kendisine verdiği ve onda bıraktığı şeyleri, emeğini katarak ve kendi özüne ait olan şeyleri karıştırarak bu durumun içinden çıkarması bu şeyleri kişinin mülkiyeti yapar"[170]

Başka bir deyişle, ortak mülkiyetten, özel mülkiyete geçişi sağlayan durum kişinin bedeni yani emeği ile elde ettiği haktır. Locke'ta bir kişinin herhangi bir emek harcamadan, doğadan getirdiği şey kendi bedenidir. Beden, bir kişiye Tanrı tarafından verilmiştir. Kişinin, kendi eylemi sonucu bedeni üzerinden elde ettiği sonuç emeğidir. Buna göre bir insan, bir şeye emeğini kattığında o şey üzerinde artık mülkiyet hakkına sahiptir. Bununla birlikte Locke'a göre, insanlar, mülkiyet edinmeden yaşamlarını sürdüremezler.[171]

Hobbes'da mülkiyet hakkı bir ahitle kazanılırken, Locke'ta mülkiyet hakkı, herhangi bir ahitten bağımsız olarak doğadan gelir. Fakat Locke, doğa durumunda her ne kadar karşılıklı koruma durumu olduğuna inansa da bir mülkiyeti korumanın kesin ve kalıcı bir yolu olmadığının farkındadır. Mülkiyeti güven altına almanın yolu ise karşılıklı rızaya dayanan politik bir bütünlük kurmaktır.[172]

Görüldüğü gibi, mülkiyet Hobbes'ta devletle gelen bir durumdu. Fakat Locke, mülkiyeti doğuştan kazanılan doğal bir hak olarak tanımlar. Devleti ise ancak bu hakkı koruma altına alması gereken bir güç olarak konumlandırır. Bu noktada Locke'un anlayışında, mecbur kalmadıkça bir devlet ya da siyasal iktidar oluşumu hedeflenmez. İnsanlar zaten doğuştan eşit ve aynı haklara sahiptir. Buradan hareketle hem kendilerinin hem de diğerlerinin haklarını karşılıklı koruyabilirler. Bir devlete ihtiyaç yoktur. Ancak güvensizlik ortamının oluşması kaçınılmaz olduğu için bireylerin karşılıklı uzlaşımı ile oluşturulmuş bir yapılanma söz konusu hedeflenebilir.

---

[169] **Locke**, s.26.
[170] **Locke**, s.26.
[171] **Sunar**, **Lütfi** 'Modern Zamana Geçerken Bedenleşen insan, John Locke'un Beden emek ve mülkiyet kuramının bir eleştirisi' : Sunar, Lütfi / Karagöz, Latif (Editörler) (2019) İnsanı Yeniden Düşünmek, 1. Baskı, Ankara, İlem yayınları, s.36-38.
[172] **Kenny**, **Anthony** (2006) The Rise of Modern Philosophia (A New History of Western Philosophy, Vol.3, Oxford University Press**,** (Çeviren: Uzundağ, Volkan, (2018) Modern Felsefenin Yükselişi, 2. Baskı, İstanbul, Küre yayıncılık) s.299.

Öte taraftan, insanların birbirlerine ceza verirken hınç ya da öç duygularını işe karıştırmaları da olasıdır. Bu yüzden Tanrı'nın verdiği akıl ve bilinç ışığında kararlar alınmayabilir. Bu durum, güvensizlik ve huzursuzluk ortamını tekrar doğuracaktır. Hobbes, doğa durumunu fiilen savaş durumu olarak görürken, Locke bu durumu potansiyel ya da savaş imkanı olan bir durum olarak nitelemektedir. Başka deyişle, Locke, sivil toplumu olası bir güvensizlik ortamına önlem olarak görür. Ancak insanın doğa durumunda iyi mi kötü mü olduğu konusunu muallakta bırakan Locke'ta bunun cevabını tam olarak bulamıyoruz.

"Hükümet Üzerine İnceleme"de "insanın kötü doğası, tutku ve intikam duygusu, insanı diğerlerini cezalandırmada aşırıya götürecektir."[173] sözleri onun insan doğasını kötü olarak gördüğünü yansıtırken, doğa durumunu ise herkesin eşit haklara sahip olup bu hakları karşılıklı korumasıyla "bir barış, iyi niyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu"[174] olarak göstermektedir. Bu açıdan anlaşılıyor ki Hobbes'un insan doğasını da doğa durumuyla aynı olumsuzlukta kabul ederken; Locke, insan doğasını kötü fakat doğa durumunu iyi görmek isteyerek bir çelişki yaratmaktadır. Anlaşılan Locke, insanların kötü doğasına rağmen birbirlerini karşılıklı koruyabildikleri "iyi bir doğa durumundan" sivil topluma geçişi her şeye rağmen sadece bir tedbir olarak görmektedir. Önemli olan Locke'un doğa yasaları olarak adlandırdığı yaşama, özgürlük ve mülkiyetin korunmasıdır.

> "Bu gerçek, özgür olmasına rağmen insanı, korkular ve sürekli tehlikelerle dolu olan bu durumu terk etmeyi istemeye zorlar. Dolayısıyla insanın, henüz birleşmiş bulunan diğer insanlarla birlikte bir topluma katılmayı amaçlaması ve bunu istemesi ya da insanların, benim genel olarak mülkiyet olarak adlandırdığım yaşam, özgürlük ve servetlerinin karşılıklı olarak güvence altına alınması için birleşmek fikrine sahip olmaları nedensiz değildir."[175]

Görüldüğü gibi Hobbes'in aksine Locke'ta mülkiyet hakları önceliklidir. Korunması için de herhangi bir güvenilir durum yoktur. Bu yüzden tüm bireyler sahip oldukları hakları koruması için bir otoriteye devrederler. Bu devretme ile yurttaşlar kamunun çıkarı ve iyiliği için yasa yapma hakkını bir yasama kurumuna verirler. Ayrıca bu yasaları uygulayacak

[173] **Locke**, s.12.
[174] **Kuyurtar**, s.240.
[175] **Locke**, s.103-104.

bir de yürütme organı oluşturulur. Böylece yurttaşlar aynı zamanda haklarını yürütme kurumuna devretmiş olurlar.[176]

Locke'un toplum sözleşmesini, Hobbes'un toplum sözleşmesinden ayıran önemli noktalardan biri de şudur ki Hobbes, egemene sınırsız haklar verirken, Locke'ta yöneticiler bu sözleşmenin taraflarından biri kabul edilir. Onlar, ancak halkı temsil ederler. Bu anlamda, yöneticiler halkın verdiği gücü onların iyiliğine ve yararına yönelik kullanmaz ya da güveni çiğnerlerse, insanlar sözleşmeyi iptal edebilir. Locke'a göre, yasaların sahip olması gereken üç şart vardır: herkes için eşit olmalı, insanların iyiliği için tasarlanmış olmalı, rıza olmadan vergi koyulmamalıdır.[177]

Onun siyaset teorisini Hobbes'un siyaset teorisinden ayıran diğer özelliklerden biri, sivil topluma geçişte bir sözleşme ile oluşturulan egemenin ya da iktidarın, bireylerin doğuştan getirdiği hakları korumakla mükellef olmasıdır. Oysa Hobbes'ta belirgin olan nokta egemen yetkilerinin ve üstünlüğünün sınırsız olmasıdır. Burada da bireycilik anlayışından hareket eden Locke, bu açıdan bakıldığında liberalizmin en önemli temsilcisi olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte Rousseau'nun çağdaşı olarak kabul edilen Fransız düşünür Montesquieu, Rousseau'nun siyasi fikirleri üzerinde oldukça etkili olmuş bir isimdir. Öyle ki eserlerinde sıklıkla Montesquieu'dan bahseden Rousseau'yu anlayabilmek için Montesque'den kısaca bahsetmemiz gerekmektedir.

### 1.5.Montesquieu Charles Louis De Secondat (1689-1755)

Montesquieu (1689-1755) Aydınlanma döneminin Fransız düşünürlerinden biridir. Aydınlanma'nın genel siyaset anlayışı olan, insanları doğal yapıları ile ele almak ve toplum içinde anlamaya çalışmak onun da siyaset felsefesinin temel çekirdeğini oluşturmuştur. [178]

Toplum, siyaset, yönetim biçimleri ve hukuk alanında araştırmalar yapan Montesquieu, siyaset anlayışında pozitif bilimler ile toplum bilimi

[176]**Kenny**, s.299.
[177]**Kenny**, s.300.
[178]**Arslan, Mahmut** (1989) Montesquieu'nun Siyaset Sosyolojisi, 3. Dizi- 1. Sayıdan ayrı basım, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, s.263-264.

arasında bir özdeşlik kurmuştur. Öyle ki bu araştırmalarında pozitif bilimlerin yöntemleri olan deneysel ve tümevarım yöntemini kullanmıştır. Ona göre nasıl ki doğanın kendine özgü kanunları varsa, toplumların da kendine özgü kanunları vardır. O, "Kanunların Ruhu" adlı eserinde bu yasaların yapısını ve yönetim biçimlerinden bahsetmiş; bu yasa ve yönetim biçimleri belirlenirken nelere dikkat edilmesi gerektiği hakkında ayrıntılı incelemelerde bulunmuştur.[179]

Montesquieu, kanunları, "nesnelerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkiler"[180] olarak tanımlar. Ona göre doğadaki tüm varlıkların kendi kanunları vardır. Maddi dünyanın ve insanın da kendine ait kanunları söz konusudur. Tüm varlık alanı, kendi kanunlarına göre işliyorsa buradan onların bir nedene bağlı olduğu anlamı çıkmaktadır. İşte kanun ise bu neden ile varlıklar arasındaki ve varlıkların da kendi aralarındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bu kanunların niteliği, onların değişmez olmasıdır. Tıpkı doğanın değişmez kanunları olduğu gibi, insanın da değişmez kanunları vardır. Fakat insan bir irade varlığı olduğu için bu kanunlara uymayı bazen reddeder. Bu yüzden Montesquieu'e göre yapılması gereken, insandan oluşan toplum düzenini sağlayabilmek için birtakım siyasi ve medeni kanunlar tesis edilmelidir.[181]

O, bir devlete kanunların tesis edilmesinden önce o ülkeye ait önce coğrafi, tarihi ve hukuki olmak üzere çeşitli konularda araştırmalarda ve incelemelerde bulunmuştur. Bir devleti oluşturan ve o devletin ruhunu yansıtan yasalardır. Fakat devlet bu oluşturulan yasaları değil, yasalar bu devletin ruhunu temsil ederler.[182]

Buradan hareketle o kendi yönteminde, önce olay ve olguları ele alıp incelemiş daha sonra değişkenler arasındaki bağlantıları bulmaya çalışmıştır. Daha sonra olay ve olgular arasındaki parçaları birleştirerek bütüne varmış ve gerçekliğe ulaşmaya çalışmıştır. Böylece o, toplumda meydana gelen tüm olay ve olguların nedensel bir zincirle birbirine bağlı

[179] **Cevizci** (1999), s.607-608.
[180] **Montesquieu**, De L'esprit Des Lois (çeviri: Günen, Berna (2017) Kanunların Ruhu Üzerine, 1. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları)s.3.
[181] **Montesquieu** (2017), s.3-5.
[182] **Kenny,** s.301.

olduğunu iddia etmiştir. Bu yüzden, ona göre meydana gelen her şeyin akılcı bir nedeni vardır. Önemli olan bu nedenleri keşfedebilmektir.[183]

Öyleyse Montesquieu'nun anlayışı kısaca: "toplumsal ve hukuksal olguları da tıpkı maddi ve biyolojik doğa olayları gibi gözlemleyerek, onları türlerine, sınıflarına ayırmak ve arkalarındaki nedensellik zincirini"[184] bulmaya çalışmak olarak açıklanabilir.

Öncelikle, "Kanunların Ruhu Üzerine" adlı eserinde, toplumsal yasaları da yöneten yasaların, doğal yasalar olduğunu ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Montesquieu'nun özgünlüğünü ortaya koyan nokta, oluşturulan yasaların her ulusa göre değişkenlik kazandığını ve kazanması gerektiğini öne sürmesidir. Çünkü bir ülkenin toprak yapısı, iklimi, doğal ve fiziki şartları, halkın yapısı, geleneklerin ve göreneklerin çeşitliliği, dini inançları ülkeden ülkeye değişkenlik göstermektedir. Dolayısıyla, yasaların aynı olması imkansızdır.[185] "Düşünüre göre değişik coğrafya ve iklimlerin değişik ihtiyaçları, değişik hayat düzenlerini oluşturur. Değişik hayat biçimleri de değişik yasaların meydana gelmesini sağlar."[186]

Montesquieu, "Kanunların Ruhu Üzerine" kitabının girişinde, siyaset anlayışının temeline erdemi koyduğunu söyleyerek başlar. Bu erdem, onun benimsediği Cumhuriyetçiliğin temelidir. Fakat onun erdemi, ahlaki bir erdem değil, vatan ve eşitlik sevgisini ifade eden siyasi bir erdemdir. Onun için ahlak ya da Hıristiyanlık inancının gerektirdikleri değil, yalnızca bir ulusu devletine bağlayan sevginin erdemi önemlidir. [187]

Öncelikle onun için üç tür yönetim biçimi ve buna bağlı olarak da oluşturulan kanunlar vardır. Bu yönetim biçimleri, halkın tamamının veya halkın büyük çoğunluğunun egemen olduğu yönetim biçimi olan cumhuriyet; tek kişinin yasalı yönetimi olan monarşi; ve yine tek kişinin kanunsuzca ve kendi keyfine göre yönetimi olan despotizm'dir. Montesguieu, cumhuriyeti de kendi içinde demokrasi ve aristokrasi olarak

[183] **Arslan, Mahmut** (1989), s.267.
[184] **Arslan, Mahmut** (1989), s.268.
[185] **Arslan, Mahmut** (1989), s.270.
[186] **Montesquie**, Esprit des Lois, Preface, Oeuvres Completes, Paris 1973, L. XIV, Chap.5, s. 479-480. (Arslan, Mahmut'un, Montesquieu'nun Siyaset Sosyolojisi kitabından naklen.)
[187] **Montesquieu** (2017), s.xxxiiii.

ikiye ayırır. Halk, egemen güce tamamen sahipse demokrasi, egemenlik yalnızca belli bir grubun elinde ise bu yönetim aristokrasidir.[188]

Buna bağlı olarak demokrasi ile yönetilecek olan bir ülkenin kanunları da değişkenlik göstermektedir. Bu yönetimde, halk kendi kendisini yöneten konumda olduğu için yönetimde ve alınan kararlarda seçim usulü esas alınmalıdır. Ayrıca, halkın oyu söz konusu olduğu için seçimlerde karışıklık çıkmaması adına nüfus sayımı iyi yapılmalıdır. Halk, mutlaka her konuda kendi işini kendi yapmaya çalışmalıdır. Ancak bu mümkün olmadığı durumlarda gerek kendi işlerini yaptıracağı bakanı; gerekse kendilerini temsil edecek olan meclis üyelerini kendi seçmelidir. Ancak bu seçim yöntemi kura olmalıdır. Yalnızca askeri alana yönelik alımlar tercih ile yapılmalıdır. Seçimler gizli değil açık oyla yapılmalı ve kanunları ise halk koymalıdır.[189]

Aristokraside ise kanunları yapanlar da bu kanunları yönetenler de aynı belli sayıda egemen güçten oluşur. Asiller sınıfından oluşan bu yönetici gurubun, kendi aralarındaki kararları için ayrı bir senato kurulur. Bununla birlikte en iyi aristokrasi, halka karşı bunu kullanarak tahakküm uygulamayacak olan fakir aristokrasidir. Yani en iyi aristokrasi, halka yakın olan demokrasiye yakın aristokrasidir.[190]

Monarşide eğer aracı, ast ve bağımlı güçler olmak üzere üç ara grup yoksa tek bir kişinin siyasi iradesine bağlı bir yönetim söz konusu olduğunda temel kanunlar da değişkenlik gösterir. O, ast derken, hükümdara yakın olan asiller sınıfını kasteder. Eğer bu sınıf aradan çıkarılırsa yönetim despotizme döner. Bu noktadan sonra, hükümdara sınır çizecek olan sınıf onun için ruhban sınıfıdır. Bunun yanı sıra bir de kanun deposu olarak adlandırdığı bir siyasi yapıyı gerekli görür. Bu yapı, yapılan kanunları halka duyuran, unutulan kanunları hatırlatan ve olması gerekeni hatırlatacak bir ara yapı konumundadır. Bunun yanı sıra temel kanunların olmadığı durumda istibdata dönüşen yönetimde, kanun eksikliğini karşılayan din ve geleneklerdir. [191]

[188] **Montesquieu** (2017), s.11-12.
[189] **Montesquieu** (2017), s.12-17.
[190] **Montesquieu** (2017), s.17-20.
[191] **Montesquieu** (2017), s.20-22.

Montesquieu'ya göre her yönetim biçiminin kendine özgü bir ilkesi, prensibi ve değeri vardır. Bir yönetim biçiminin doğası ile prensibi arasındaki fark onun için çok önemlidir. Çünkü kanunların ülkelere göre nasıl çeşitlilik kazandığının temelinde işte tam olarak bu prensipler vardır.[192] Böylece cumhuriyet'e ait olan demokrasinin prensibi erdem, aristokraside itidal[193], monarşininki onur, istibdatta ise korkudur.[194]

Montesquieu, siyaset felsefesinde kanunların yapısını oldukça önemli bir açıdan daha incelemiştir. Ona göre, bir ülkede oluşturulan kanunların yapısı ve içeriği o ülkenin iklimine göre değişkenlik kazanmaktadır. Çünkü nasıl ki bir insan ruhunun karakteri, kendi tutkularına göre şekilleniyorsa, bir ülkenin kanunlarının ruhu da o ülkenin insanlarının tutkularından etkilenmektedir. Buradan hareketle soğuk ve sıcak bölgelerdeki iklim yapılarının insanlar üzerindeki etkileri, o halkın genel karakteristik yapısını oluşturmaktadır.[195]

Montesquieu, bu etkiyi öncelikle sıcaklık ya da soğukluğun, insanda fiziksel olarak etkisinden başlayarak inceler. Soğuk ülkelerde, soğuğun insan vücudunun dış yüzeyinde olan liflerin sıkılaşmasına sebep olmaktadır. Bu sıkılaşma da kan dolaşımını olumlu yönde etkileyerek güç kazandırmaktadır. Bu yüzden soğuk iklime sahip olan bölgelerin insanları da gerek fiziki olarak gerekse mizaç bakımından sert yapıda olmaktadır. Bu anlamda, kendilerine güvenen bir yapıda oldukları için ona göre daha cesur daha güvenilir ve entrikaya ya da korkaklığa daha az ihtiyaç duyan bir halk oluşturmaktadır. Buradan hareketle sıcak ülkelerin insanı da tüm bu etkilerin tam tersini yaşadığı için karakter olarak bu niteliklerin aksine sahip olmaktadır.[196]

Yine soğuk ülkelerdeki insanların deri dokuları soğuktan dolayı katman oluşturduğu için insanlarda duyulara karşı hassasiyet çok zayıftır. Ancak sıcak bölgenin insanlarında sinir uçları açık olduğu için hassasiyet kuvvetlidir. Bu yüzden daha duygusal ve tutkulu insanlar haline gelirler. Bu

[192] **Montesquieu** (2017), s.21.
[193] Aristokraside, halkın kendisine karşı ya da kendi düzeylerinde olan asillerin ayaklanma korkusu yaşamaları durumunda kendilerini korumak için tuttukları ara sınıf vardır. Bu ara sınıf, yaşanan çatışmayı, asilleri kendi aralarında bir nebze eşit kılmaya çalışarak çözer. Buna itidal denir. **Montesquieu** (2017), s.29-30.
[194] **Montesquieu** (2017), s.26-34.
[195] **Montesquieu** (2017), 289.
[196] **Montesquieu** (2017), s.288-289.

hassasiyet farkı, o bölgenin tat, doku, duygu ve karakter özellikleri konusunda ayırıma neden olmaktadır. Örneğin, bu etki; yemeğe, damak tadına, aşka, sevgiye, bağlılığa ve keyif verecek duygulara daha düşkün bir yaşantıya sebep olmaktadır.

Yine Montesquieu'ya göre bu mizaç farklılıklarının etkisiyle, sıcak bölgenin insanlarında daha rahat, nazik, hassas ve tembel olan ruh yapıları oluşmaktadır. Bu durum, insanların tutkulu yapılarından dolayı suça ve ahlaksızlığa daha meyilli bir yaşantıya sebebiyet vermektedir. Oysa soğuk bölgenin insanları, Montesquieu göre sağlıklı, dinç, sert ve ağır ruh yapısına sahip olarak dürüst ve erdemli olan halkı oluşturmaktadır.[197]

Sıcak bölgelerin insanlarının tembellikleri ve rehavetlerinden dolayı, alışkanlıkları ve inançları değişmeye direnç göstermektedir. Bu durumda onların kanunlarını daha az hatta hiç değişiklik yapmamalarına neden olmaktadır. Benzer şekilde tembel ruh yapıları onları çalışmaktan alıkoyduğu için Montesquieu'ya göre kanunlar, onları çalışmaya teşvik edecek nitelikte olmalıdır. Yine, kanunlar çalışıp başarılı olan insanlar için birtakım ödüller ve motivasyon araçlarına göre düzenlenmelidir. Böylece halk çalışmaya istekli hale getirilebilir. Ayrıca, soğuk ya da sıcak havanın kanın dolaşımına etkisiyle alkol kullanımındaki tercih de ülkelere farklılık göstermektedir. Sarhoşluğun meydana getirdiği suç oranları, o ülkenin kanunlarının düzenlenmesinde oldukça önemli bir etkidir. Buradan hareketle, sıcak ya da soğuk havanın yiyecek ve içecek tüketimini de etkilediği, bu etkinin ise insan davranışlarına ve toplum düzenine etkisi olduğu görülmektedir.[198]

Kanunları, halkın geçim kaynakları ile de ilişkili gören Montesquieu, bu kıyaslamayı ülkelerin gelişmişlik oranlarına göre ele almaktadır. Buna göre, geniş kapsamlı kanunların, deniz ve ticaretle uğraşan ülkelere, daha az kapsamlı olanların tarımla uğraşan ülkelere, onun da altını kapsayan kanunların hayvancılıkla uğraşan ülkelere, en az kanunların ise avcılıkla uğraşan ülkelerde oluşturulması gerektiğini söylemiştir.[199]

[197] **Montesquieu** (2017), s.292.
[198] **Montesquieu** (2017), s.294-296.
[199] **Montesquieu** (2017)**,** s.360.

Din konusunda ise, bir ülkenin din anlayışının, o devletin yönetim biçimi içerisinde şekillendiğini düşünür. Bu durumu, Katolik ve Protestanlık olmak üzere iki mezhebe bölünmüş olan hristiyanlık inancından yola çıkararak kıyaslamıştır. Montesquieu, Kuzey bölge insanlarının, bağımsızlıklarına ve özgürlüklerine düşkün yapılarından dolayı, Protestanlığı seçtiklerini belirtir.[200] O ayrıca, bir dinin gerçekliğine değil, öğütlerinin ahlaki olup olmadığına dikkat eder. Önemli olan, toplumsal düzende insanların ılımlı ilişkilere sahip olmasını sağlayacak ahlaki eylemlerdir.[201] Bununla birlikte, dini kanun ile medeni kanun, insanlara karşı ortak bir amaçla hareket etmeli ve birbirlerini tamamlamalıdırlar. İkisinin de amacı yalnızca toplumsal uyumu kazandırmak için insanları iyi vatandaşlar haline getirmek için uğraşmak olmalıdır.[202]

Montesquieu'yu siyaset felsefesinde önemli kılan diğer tezi, güçler ayrılığı tezidir. O, "Kanunların Ruhu Üzerine" kitabında bir iktidarın gücünün sınırlandırılması ve dengelenmesi için güçler ayrımı olması gerektiğini ortaya koymuştur.

Ona göre, insanlar yalnızca ölçülü bir iktidarın varlığı altında özgür bir şekilde yaşayabilirler. Ona göre özgürlük ise yalnızca yasaların sınırları içerisinde istediğini yapabilmektir. Yani yasaların gerektirdiği şekilde yaşamak ve yasanın dışında kalan eylem ve isteklerden uzak durmaktır. Bu anlamda, bir ülkede özgürlüğü iktidar, yasalarla güvence altına aldığı için iktidarın bunu sağlayıp sağlamadığını anlamanın yolu ise iktidarın gücünün sınırlanmış olmasından geçer.[203]

Montesquieu, bir devlette yasama, yürütme ve yargı olmak üzere üç güç bulunduğunu söyler.[204] Yasama gücü; yasa koyma üzerinde değişiklik yapma ve kaldırma gibi yetkilere sahiptir. Bu güç, konulan yasaların uygulanmasını denetleyerek genel iradenin temsilciliğini yapmaktadır. Bu yüzden halk meclisidir. Fakat o, bir de soylu sınıfın temsilciliğini yapacak ikinci bir meclisten bahseder. Böyle bir tercih, toplumda iki tür sınıf olduğu

[200] **Montesquieu** (2017), s.570.
[201] **Montesquieu** (2017), s.571-572.
[202] **Montesquieu** (2017), s.575-576.
[203] **Montesquieu** (2017), s.196-197. (Özkan, Ayşe Duvan (2019) "Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu" Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Hukuk Dergisi, Sayı:1, s.35-60. makalesinden naklen.)
[204] **Montesquieu** (2017), s.198.

zaman, koşulların ve hakların dengesini sağlayabilmek adına her sınıfın kararlarının ayrı alınması içindir.[205]

Montesquieu, yürütme gücünden ise monarkı anlamaktadır. Bu güç, genel iradenin işletilmesini ve uygulanmasını sağlar. Monark, devletler arası ilişkilerde karara ve savaşa, barışa karar verme yetkisine sahiptir. Bununla birlikte devletin varlığını ve bütünlüğünü koruyarak güvenlik tedbirlerini alır.[206]

Montesquieu'da üçüncü güç ise yargı gücüdür. Bu güç, halk tarafından belirlenen mahkemelerde suçluların yargılanmasını sağlayan güçtür. Bu güç, yargılama görevini yerine getirirken esneklik göstermemeli, kanunları kendine göre yorumlamamalı ve gerektiği gibi tavizsizce yargılamalıdır.[207]

Bununla birlikte, bu mahkemelerde yargılama görevini icra edecek kişileri halk seçecektir. Seçilen kişiler, belli bir görev süresine sahip olacak ve görevleri süreklilik kazanmayacaktır. Burada Montesquieu, sürekli aynı görevi yapan kişilerin, bir müddet sonra tarafsızlığını insanlara karşı yitirmelerini engellemeyi amaçlamaktadır.[208] Bunun yanı sıra görevin ve yetkinin sınırsız olması, yargıçların yapılan işin ciddiyetini kaybetme tehlikesine yol açacaktır. Dahası, zamanla yürütme ya da yasanın, yargı ile birleşmesine zemin hazırlayacaktır.

Montesquieu, yasama, yürütme ve yargının böylece tek bir elde olmasına karşı çıkmıştır. Çünkü yasamanın, yürütme ile ya da yürütmenin yasa ile birleşmesi başka bir ortak güç meydana getireceği için yönetimin baskıcı ve yozlaşmış olmasına sebep olacaktır. Böylece üç gücün birleşmesi demek, o devlette toplumsal özgürlüğün zarar gördüğü anlamına gelecektir.[209]

Öte yandan, bu üç gücün sağlıklı işleyebilmesi için de aralarında dengeli bir ilişki olması gerekmektedir. Bunlardan ilki, yasamanın yürütmenin kararları ile toplanma ve dağılma eylemini gerçekleştirmesidir.

[205] **Montesquieu** (2017), s.203-204.
[206] **Montesquieu** (2017), s.198.
[207] **Montesquieu** (2017), s.198.
[208] **Ağaoğulları, Mehmet Ali / Zabçı, Filiz Çulha / Ergün, Reyda** (2009) Kral Devletten Ulus Devlete, 2. Basım, Ankara, İmge Kitabevi, s.424. (Özkan, Ayşe Duvan'in'Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu' makalesinden naklen.)
[209] **Montesquieu** (2017), s.199-200.

Kararlar oy birliği ile alındığı için genel iradenin kendini gösterebilmesi adına yasamanın, yürütmenin kontrolünde belirli tarihlerde yasal olarak bir araya gelmesi gerekmektedir. Ancak bu konuda ölçüye ve sınırlara dikkat edilmelidir. Eğer yürütme gücü, yasamanın üzerinde toplanma kararlarını devamlı ya da uzun süre tutarsa bu durum yürütmeyi zamanla daha baskın hale getirerek, yasamanın bağımsızlığını zedeleyecektir.[210]

Ayrıca yürütme, yasamanın işlemlerine karışabilme ve alınan kararların uygulanmasını durdurma ve reddetme hakkına sahiptir. Burada yine amaç, yasamanın ayrı bir baskıcı güç haline gelmesini engellemek ve yürütmenin dengeli bir biçimde yasama ile ilişki içinde olmasını sağlamaktır. Bununla birlikte yürütme gücü olan monark, dokunulmazlığa sahiptir. Bu yüzden yürütme gücü hiçbir şekilde yargılanamaz ve şikayet edilemez. Ancak, monarkın yardımcıları, monarka kötü destek olmaları ya da işlerini yapamamaları bağlamında suçlanabilir ve yardımcılar değiştirilebilir.[211]

Montesquieu, yasamanın da yürütmenin de yargıya karışmaması ve yargının yapısı itibariyle bağımsız olmasının önemli olduğunu düşünmüştü. Buradan hareketle yalnızca yasamanın, yargının işlerine sadece üç durumda karışabilme hakkı vardır. Bunlardan ilki, ağır ve katı olan yasaların çiğnenmesi durumunda, yine yasamanın soylu sınıfının devreye girerek bu suçu affetmek ya da toplum lehine tekrar düzenleme yapmak için mahkeme görevi görecektir. İkincisi, ülkede her sınıfın, kendi eşiti tarafından yargılanmasıdır. Yani eğer, soylu sınıfından biri suç işlemişse, bu yargılamayı halk tarafından seçilmiş bir üyeler topluluğu yapamaz. Onun yerine, yargılamayı soylular sınıfından oluşan diğer yasama grubu yapmalıdır. Sonuncusu ise, bir devlet görevlisi suç işlediği zaman, bu suçun yargılanmasını, mahkemeler yerine, halk meclisi ile soylu sınıf meclisi birlikte yapmalıdır. Çünkü soylu sınıfından oluşan meclis, bu yargılamayı yaptığında tarafgil davranabilme tehlikesi vardır.[212]

Montesquieu'nun görüşlerine kısaca göz attığımızda, Rousseau'nun ondan birçok konuda etkilenmekle beraber, ayrıldığı noktaları da fark

[210] **Montesquieu** (2017), s.204-205.
[211] **Montesquieu** (2017), s.205-206.
[212] **Montesquieu** (2017), s.201-207.

ediyoruz. Örneğin, Montesquieu'nun yasaların, bir ülkenin kendine özgü niteliklerine göre oluşturulması gerektiği anlayışını Rousseau, tamamen benimseyerek Korsika ve Polonya hükümeti için yazdığı kanun tasarılarında ülkenin ve bölgenin niteliklerini göz önünde bulundurarak kanun tasarılarını sunmuştur. Bunun yanı sıra din konusunda bir dinin, yalnızca toplumun düzeni ve uyumu için hizmet eden ahlaki emir ve görevlerine odaklanmıştır.

Fakat Rousseau, Montesquieu'nun güçler ayrılığı tezine şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, egemenlik bir bütün olduğu kadar aynı zamanda bölünemez ve devredilemez bir niteliktedir. Rousseau'da iradeyi, genel yapan bir bütün oluşudur ve sivil toplumun oluşturulma amacı da bu genel iradenin rızası ve kararı olduğuna göre ancak halk egemenliğinde bir yasama ve yürütme gerçekleşecektir.

# 2. BÖLÜM

# UYGARLIK ELEŞTİRİSİNİN KAVŞAĞINDA JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN PERSPEKTİFİ

## Giriş

Rousseau'nun insana dair fikirlerinin oluşmasında onun yaşantısı ve karakter özelliklerinin elbet etkili olduğu düşünülmektedir. Rousseau'nun ileride, özellikle tüm fikirlerinin temelini oluşturacak olan ahlak anlayışında doğduğu kent olan Cenevre'nin oldukça etkisi olmuştur.

Cenevre kentinde hakim ahlak anlayışı, Kalvin Püriten ahlakıdır.[213] Kısaca bahsedersek, Kalvinizm; Hristiyanlığın tek kaynağının, İncil olduğunu kabul eden dini bir öğretidir. Bu öğreti, Tanrı'nın iradesine vurgu yaparak bu iradenin kendini evrende yarattıkları ile gösterdiğini ifade eder. Başka bir deyişle, Tanrı her yerdedir. O, varlığını doğadaki varlıklar aracılığıyla hissettirir. Bu anlamda Kalvinizm için doğa Tanrısaldır. İnsanlar da Tanrı'nın iradesine tabiidir. İnsanların yapması gereken Tanrı'ya daima minnettarlıklarını sunarak yaşamaktır.[214]

Püritanizm ise "ahlaki bakımdan mutaassıp olma"[215] anlamına gelir. Öte yandan Püriten, İngilizce bir kelime olan purity'den türemiştir. Kelime anlamı ise; saflık, temizliktir. Bu yönüyle, "ahlak ve din konusunda çok sofu kimse" anlamında kullanılmaktadır."[216] Öyleyse Püriten ahlakının, Hristiyan öğretisine bağlı; arınma, saflığa ulaşmaya çalışma ve ahlaki bakımdan bir yetkinlik içerisinde olma gibi kendine özgü birtakım kuralları olan ahlak anlayışı olduğu anlaşılmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında Püriten ahlakının, Rousseau'nun düşüncelerinde iki türlü etkisi olmuştur: ilkin, Rousseau, Püriten ahlakının kabulleri olan, yalınlık, ilkellik ve eşitlik gibi özelliklerinden etkilenmiştir.

[213] **Şenel**, s.356.
[214] **Cevizci** (1999), s.485.
[215] **Doğan,** s.1416.
[216] **Güngör, Ali İsra** (2005) 'Hıristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri' Dini Araştırmalar, C:7, Sayı: 21, 7-26, s.8. üzerinden Bkz. Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük, İstanbul 19&9, 784. Alınmıştır.

Öte yandan Püriten'in saflık ve arınmayı dikte eden baskıcı yönüne karşı, Rousseau'nun özgürlükçü yönü gelişmiştir. Ayrıca kendini yukarı sınıflar içinde değil daima aşağı sınıflar arasında rahat hissetmiş ve bu konuda tutarlılık göstererek yaşamıştır.[217] O, kendi karakter yapısını şu şekilde dile getirir:

> "Ben aynı zamanda hem o kadar gururlu hem de o kadar sevecen olan bu kalp, daima güçsüzlük ile cesaret gevşeklik ile erdem arasında dalgalanarak beni sonuna kadar kendi kendimle çelişme halinde yaşatan ve el çekme ile yararlanmanın, zevk ile bilgeliğin aynı zamanda elimden kaçması sonucunu veren bu kadınsı ama gene de baskıya gelmez karakter böylece oluşmaya ya da kendini göstermeye başlıyordu."[218]

Böylece fikirlerindeki bu coşkunluk, insana dair duygu odaklı bakış açısı ve özgürlük savunucusu olarak kendini göstermiştir. Ayrıca sözlerinde de bahsettiği gibi yüksek sınıflardan hoşlanmayışı onu uygar insan ya da toplum insanına karşı hep bir mesafede durmasına yol açmış ve bu durum da doğa insanına olan yakınlığını artırmıştır.

Buradan hareketle bu bölümde, ayrıntılı bir şekilde Jean Jacques Rousseau'nun insandan ne anladığı ve insana olan bakış açısı incelenecektir. Tezimizin ikinci bölümü, kendi içinde dört alt başlıktan oluşmakta olup; bunlar, "Doğa Durumunda Eşit Olan İnsan", "Eşitsizliğin Kaynakları ve Toplumsallaşma Aşamasında İnsanın Durumu", "Rousseau'da İnsan-Tanrı İlişkisine Dair Bir Çözümleme" ve "Aydınlanmacı Anlayış Karşısında Rousseau'nun İnsan Tasavuurunun Bir Kıyaslaması*"*

İlk başlıktaki içeriğimiz, Rousseau'nun uygarlık öncesi ilkel durum diye bahsettiği doğa durumudur. Bu dönemde Rousseau'nun, insanların özgür ve eşit olduğuna inandığı ve toplum durumuna geçişin sebebi olarak gördüğü eşitsizliğin henüz başlamadığı dönem olduğu için, onun insan anlayışını en iyi çözümleyeceğimiz bölümdür.

Bu doğal durum, "Eğer düşüncelerimiz, değer yargılarımız ve duygularımız, toplum tarafından biçimlendirilmeseydi nasıl olurduk?" sorusuna cevap vermeyi amaçlayan bir bakış açısını içermektedir. Çünkü Rousseau'nun fikirlerinin ve yazılarının amacı, insanın gerçek benliğini

[217] **Şenel**, s.356.
[218] **Rousseau, Jean Jacques**, Le Confessions (Çeviren: Somer, Kenan (2016) İtiraflar, 1. Baskı, İstanbul, Islık yayınları) s.24.

bulmak ve bu benliği ortaya çıkartmaktır.[219] O yüzden biz bu bölümde, Rousseau tarafından çözümlenen, doğa durumundaki gerçek insan benliğini anlamayı amaçlıyoruz.

İkinci alt başlığımızda inceleyeceğimiz içerik ise, Rousseau'nun gözünde insanlığın, tabii durumdan toplum durumuna geçişinin bir anda olmadığı ve bu sürece yol açan çeşitli etkenlerin incelendiği bölümdür. Bu bölümde, Rousseau'nun bakış açısından insanların tabiattaki eşitliğin yavaş yavaş hangi etmenlerle bozulmaya başladığını ve bu bozulmanın nelere yol açtığını incelemeyi hedefliyoruz.

Üçüncü bölümde Rousseau'nun Tanrı anlayışını, insana odaklı bakış açısı kapsamında inceleyeceğiz. İnsanın doğa durumunda Tanrı'ya ve dine olan bakış açısı açıklanacaktır.

Dördüncü bölümde ise Aydınlanma çağının ve Aydınlanmacı bakış açısının özellikleri ile Rousseau'nun bakış açısı arasındaki ayrım gerek insan bağlamı üzerinden gerekse ontolojik, epistemolojik ve ahlak çerçevelerinden hareketle incelenecektir.

Böylece Rousseau'nun insandan toplum anlayışına, başka bir deyişle tikel bir durumu ele alarak aşama aşama tümele nasıl vardığı çözümlenecektir.

### 2.1. Doğa Durumunda Eşit Olan İnsan

Rousseau'nun doğal ve toplumsal durum hakkındaki ayrıntılı görüşleri ilk olarak, 1749 yılında Dijon Akademisinin "Bilim ve Sanattaki Gelişmeler Ahlakta Bir Gelişme Sağlamış mıdır?" konulu yarışmaya cevap olarak yazdığı, "Bilim ve Sanatlar Hakkında Nutuk" yapıtında bulunur. Bu yapıtta olumsuz cevap veren Rousseau'nun yarışmayı kazandığı haberi 6 ay sonra 1750'de gelir.[220] Ardından Dijon Akademisinin 1754 yılında tekrar bir yarışma düzenleyerek "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı nedir? ve Bu Doğa Kanunlarının Bir Gereği Midir?" sorusu ile devam eder. Rousseau, bu soruya "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" isimli eserini yazarak cevap verir.[221] Bu eserleri ile Rousseau, "çok daha derin bir

[219] **Damrosch,** s.243.
[220] **Damrosch**, s.212-215.
[221] **Damrosch**, s.236.

biçimde ve geniş bir zaman diliminde uygar insanın temelde bazı varsayımlarını değiştirmiş, insan zihninin içindekilerin yerini oynatmıştır."[222]

Eserinin önsözü, "çünkü insanlar kendilerini tanımaya başlamazsa, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı nasıl bilinebilir?"[223] ifadesiyle başlar. O, önce insanı tüm yapısıyla ele alacak ve çözümleyecektir. Daha sonra çözümlediği insanda zaman içerisinde nelerin doğadan gelen tabii yapısı olduğunu, nelerin sonradan kazanılmış olduğunu anlayacaktır. "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı"nın birinci bölümünde doğal insan toplum öncesi hali ile; ikinci bölümünde ise toplum yaşamı eleştirilir.[224] Rousseau'nun, çalışmalarında ağırlık verdiği en belirgin konu kısaca, insanoğlunun doğası itibariyle iyi olduğu fakat onun toplum tarafından yozlaştırıldığı söylenerek ifade edilebilir.[225]

"Oysa, insanın, onun doğal yetilerinin ve bunların birbiri ardından gelişmelerinin ciddi bir incelemesi yapılmadıkça bu ayrımlar çözümlenemez ve nesnelerin bugünkü durumunda Tanrısal iradenin katkısı ile insan sanatının katmak iddiasında olduğu şeyler birbirinden ayrılmaz. "[226]

Buradan hareketle Rousseau, doğa durumu ile ilgili incelemesini yaparken iki yol kullanır. İlki, varsayımsal bir yaklaşım, ikincisi olarak da içe bakış yöntemidir.[227] O, insan anlayışına yönelik ifadelerde bulunurken kimi yerlerde eşitsizlik, kimi yerlerde ise farklılık kelimesini kullanır. Bu konuda bir çelişki yaratıyormuş gibi gözükse de eserlerini ayrıntılı incelediğimizde, onun kastettiği, doğanın sunduğu olanaklar bakımından insanların eşitliği iken; insanların kendi aralarında bulunan güçlülük, zayıflık gibi ayrı düştüğü nitelikleri ise farklılık olarak değerlendirmesidir.

"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 ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilir. Bu ikincisi kimilerinin

[222] **Johnson,** s.3.
[223] **Rousseau, Jean Jacques** (Çeviren: İleri, R.Nuri (1990) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları) s.79.
[224] **Damrosch**, s.238.
[225] **Dent, N.J.H.,** (1989) Rousseau an Introduction to His Psychological, Social and Political Theory, first publish, USA, Billing & Sons Ltd, Worceste press , s.14.
[226] **Rousseau** (1990), s.90.
[227] **Rousseau** (1990), s.90.

başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir."[228]

Burada da görüldüğü gibi eşitsizlik olarak adlandırılan durum insanlar arasındaki doğanın sunduğu eşit olanakların dışında kalan niteliklerdir. Nitekim ikinci tür eşitsizlik de bizzat insan eliyle oluşturulmuş bir eşitsizlik olup doğanın sunduğundan bağımsızdır.

Rousseau'nun doğal ortamını, başka bir deyişle ilkel zaman insanını anlayabilmek için önce doğa durumu mitinden ne anladığına bakalım: İnsanı doğal olarak iyi bir varlık olarak gören Rousseau, sözleşme öncesi insanlık durumunu, diğer deyişle doğa halini "bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli durum"[229] olarak tanımlamaktadır. Öyle ki bahsedilen doğa durumunun, herkes için eşit ve sınırsız özgürlüğe sahip bir yaşam biçimini ifade ettiği anlaşılmaktadır.[230]

Bu noktada, özgürlük kavramını açmamız gerekmektedir. İngilizcede, liberty kavramı özgürlük ile ifade bulurken; freedom kavramı ise hürriyet ile karşılık bulmaktadır. Fakat hürriyet ile özgürlük birbiri yerine kullanılabilmektedir. Öncelikle, Onions'a göre özgürlük, "dışarıdan özneye karşı herhangi bir müdahale ya da engelin bulunmaması"[231] anlamına gelir ve hürriyet kavramının yalnızca sıfat formudur.[232] Bu yüzden Kala'ya göre "hürriyet ve özgürlük özel anlamları itibariyle farklı arka plana sahip olsa da ikisi de aynı anlamda kullanılabilir."[233]

Ancak bu kavramlar, aynı anlamda kullanılabilseler de etimolojik olarak kapsadıkları anlam itibariyle farklı durumları ifade etmektedirler. Bu durum, pozitif özgürlük ve negatif özgürlük durumu olarak ikiye ayrılabilir. Bu ayrımda hürriyet, pozitif özgürlüğe tekabül ederken; liberty'i karşılayan özgürlük, negatif özgürlüğü ifade emektedir.[234]

---

[228] **Rousseau** (1990), s.119.
[229] **Rousseau** (1990), s.119.
[230] **Coşkun**, s.285.
[231] **Kala, Muhammet Enes** (2018) 'An Examination On Free, Freedom And Liberty As Root Usages Of Negative Freedom And Positive Freedom -What can be said about the conceptual analysis and etymology of free, freedom and liberty?-'Adam Akademi, S:8, s.83. üzerinden **Onions**, **C. T.** (1966) The Oxford Dictionary of English Etymology, Oxford: Clarendon Press, s.375 alıntıdır.
[232] **Kala**, s.83.
[233] **Kala,** s.83.
[234] **Kala**, s.81.

Hürriyet temelinde ifade bulan pozitif özgürlük; daha çok bir kimsenin kendisini kontrol edebildiği, kendine egemen olabildiği bir özgürlüğü ifade etmektedir. Belirlenmiş bir alan ya da mekan içinde kalabildiği ve bu sınırların kendisi tarafından, yani kendi rızası ile oluşturulmuş olması söz konusudur.[235] Bu anlamda, Lewis hürriyeti, kölelerin bu birliğin içine dahil edilmediği, her biri özgür bireyden oluşan bir ailenin birbirlerine duyduğu sevgi duygusuna benzetir.[236] Hürriyet bu açıdan, daha çok sevmeyi, hissetmeyi, ait olmayı ya da istemeyi gerektiren duygulara bağlıdır. Her bir özgür üyenin bir araya geldiği ve aynı zamanda birbirini sevdiği, kendilerini birbirine ait hissettikleri bir durumu ifade edebilir. Öyleyse, hürriyet tek başınalıktan çok toplumsallıkta kendini gerçekleştiren bir özgürlük anlayışıdır.[237]

Negatif özgürlük ise, diğerleri tarafından engellenme durumu olmadan, kişinin istediği her şeyi yapabildiği bir durumu ifade etmektedir. Berlin, negatif özgürlük durumunu, bireylerin eylemlerinin temelinde, istek ve ihtiyaçları dışında hiçbir metafiziksel unsurlar olmadığını belirtir. Kısacası, bir araya gelerek bütün oluşturma, kararlar verme ya da ortak çıkar ve iyiliklerin güdüldüğü bir düşünce durumundan bağımsız bir özgürlük türüdür.[238]

O halde anlaşılıyor ki pozitif özgürlük kişinin kendi iradesine egemen olabildiği, kendi istek ve çıkarlarına kendi iradesi sayesinde sınır çizebildiği, bu anlamda türdeşleri ile bir araya geldiğinde, bütünün bir parçası olabilen bir toplumsallaşmayı ifade etmektedir. Negatif özgürlük ise kişinin istek ve eylemlerinde sınırsız olduğu bu anlamda bireysel bir yaşam sürdüğü doğa durumunu ifade etmektedir. Fakat bu şekilde düşünüldüğünde, negatif özgürlükte bir kişi bu isteklerinin her dediğini yaptığı ve iradesine sözü geçmediği için aslında köle durumunda olmaktadır. İnsan, esasen iradesini hakimiyeti altına alıp belli sınırlar içerisinde başkaları için de yaşayabildiği zaman kendine egemen durumunda olmaktadır. O yüzden kişi, gerçek özgürlüğe pozitif özgürlükte ulaşmış olur.

---

[235] **Kala**, s.85.
[236] **Kala**, s.84 üzerinden **Lewis, C.S**. (1990) Studies in Words, Cambridge: Cambridge University Press, s.114. alıntıdır.
[237] **Kala**, s.84-85.
[238] **Kala,** s.89. üzerinden **Berlin**, I. (2002) Liberty, Incorporating Four Essays on Liberty, Oxford: Oxford University Press. s.174-175. Alıntıdır.

Rousseau'ya tekrar döndüğümüzde, doğa ve insana yönelik görüşlerini, hemen hemen tüm eserlerinde sıklıkla dile getiren Rousseau, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" adlı eserinden, yaklaşık 7 yıl sonra tamamlamış olduğu "Emile" adlı eserinde de bu görüşlerini aynı tutarlılıkla dile getirir: "Doğa durumunda gerçek ve bozulmaz bir eşitlik vardır, çünkü bu durumdaki tek fark olan insandan insana fark birini ötekine bağlı kılacak kadar büyük değildir."[239]

Düşünür, bu farkın olmamasını, doğa durumunda henüz insanların birbirini kıyas yapacak ve yarışacak olanakların ortaya çıkmamasında bulur. Doğa ve doğanın sunduğu tüm nimetler herkesindir. Doğa sınırsızdır. Nitekim, herkese yetecek kadar barınma ve yiyecek vardır. Benim ve senin anlayışı, başka deyişle aitlik oluşmamıştır. Dolayısıyla güçsüz ve zayıf da yoktur. Çünkü güçlük ve zayıflık olgusu, ileride göreceğimiz, sahiplik ve mülkiyetin oluşturduğu bir durumdur.

Buradan hareketle, öncelikle Rousseau için doğa durumu nedir ve bu doğanın kaynağı nedir? soruları ile başlamak gerekir. Onun için doğa hali, "bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur."[240] Rousseau doğa durumu derken çoğu zaman ilkel insanı kastetmektedir. [241]

Rousseau, daha sonra ikinci olarak sorduğu, doğa durumunun kaynağı sorusuna tabiat kanunu olarak cevap verir. Doğal hukuk konusunda da kendinden önceki filozofları eleştirir. Ona göre Hobbes, başta olmak üzere birtakım filozoflar tabii hukukun, birtakım kuralların insanların müşterek çıkarların bir araya getirilmesi sonucu evrensel olarak da insanlar üzerinde fayda sağlayacağını iddia ettikleri kanunlara tabiat kanunları ismini verdiklerini söyler. Oysa durum Rousseau için öyle değildir; nasıl ki uygar toplumda insan eliyle oluşturulmuş bir toplumda yine insan eliyle oluşturulmuş yapay bir kanun varsa, tabii yani doğa kanunu da doğal kanun

[239]**Rousseau, Jean Jacques** Emile Ou De L'educatıon (Çeviren: Avunç, Yaşar (2018) Emile, 10. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası yayınları) s.321.
[240]**Rousseau** (1990), s.119.
[241]**Senemoğlu, Olkan**, 'Rousseau'dan Marx'a Batı Siyasal Düşüncesinde İnsan Tahayyülü, Bir Tür Varlığı Olarak İnsan' : Sunar, Lütfi / Karagöz, Latif (Editörler) (2019) İnsanı Yeniden Düşünmek, 1. Baskı, Ankara, İlem yayınları, s.58.

olmalıdır.[242] "Doğa yasaları, bir zamanlar Tanrıların buyrukları olarak düşünülmüştür."[243] Öyleyse, tabiat kanunu demek, Tanrı'nın ve tabiatın diliyle ilişkili kanun demektir.

Düşünür için tabiat kanunu, en temelde iki şeyden oluşur: ilkin, kendi varlığını koruma içgüdüsü; ikincisi, merhamettir.[244] Burada insanın ayırıcı özelliğinin akılda değil, duygularda görüldüğü fark edilir. Yine "Emile" eserinde bunu tasdikler: "Doğanın düzenine göre insan yüreğini etkileyen ilk görece duygu olan acıma duygusu böyle doğar."[245] Acıma ile merhamet kastedilir."Fakat gerçekten de gönül yüceliği, merhamet, insanlık eğer zayıflara, suçlulara ya da genel olarak insan türüne uygulanan acıma duygusu değil de nedir?"[246]

Çünkü Rousseau'da bir türün kendi türü ya da diğer türün acısına ve düştüğü olumsuz bir duruma duyarlı olma duygusu merhamet olarak ifade bulur. Böylece her iki tür doğa durumunda birbirinin durumuna karşı, onun varlığını koruyabilmek için kendi sevgisinden feragat etmesi, böylece onun acısına inebilme durumudur. Karşı tarafı hissedilmek ve anlayabilmek kendi benliğimizin dışına çıkıp karşı tarafa duyarlı olabilmeyi gerektirir. Öyleyse bu duyarlılık da doğa durumunda gerek insanda gerekse hayvanda doğal bir içgüdüdür.[247]

> "Demek ki merhamet, doğal bir duygudur; her bireyin kendisine karşı duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün, karşılıklı olarak kendini muhafazasına yardım eder."[248]

Rousseau, 1764 yılında yazmaya başlayıp 1770 yılında bitirdiği "İtiraflar" eserinde sarf ettiği şu sözlerle, merhametin insan doğasından gelen bir duygu olduğu konusunda yıllar sonra da hemfikir olduğunu gösterir:

> "Kökeninde bana değin olan bu duygu (şiddet ve haksızlık duygusu) kendi başına öyle bir dayanıklılık kazandı ve her türlü kişisel çıkardan öylesine koptu ki herhangi bir haksız eylemin görülmesi ya da anlatılması karşısında, bu haksız

[242] **Rousseau** (1990), s.81-82.
[243] **Magee, Bryan** (Çeviri: Tuncay, Mete (1990) Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, 2. Basım, İstanbul, Remzi Kitapevi) s.17.
[244] **Rousseau** (1990), s.84.
[245] **Rousseau** (2018a), s.300.
[246] **Rousseau** (1990), s.122.
[247] **Rousseau** (2010), s.124.
[248] **Rousseau** (2010), s.124.

eylemin konusu ne olursa olsun ve nerede işlenmiş bulunursa bulunsun sanki bana karşı yapılmış gibi, kalbim alev alev yanıyor."[249]

Rousseau'da insan anlayışı deyince, onun benlik çözümlemesi iki kavram etrafında şekillenir. Bunlar; "*amour propre*, yani ego ve *amour de soi*, yani benlik sevgisi ya da öz sevgidir. Benlik sevgisi bizi öz korumaya yönlendirirken; ego bizim hak ve onurumuzun yargıları ile ilgilidir."[250] Amour propre ve amour de soi,[251] "yani hareketin belirgin iki tür kaynağı olan Rousseau'nun bu teorisi, insan yaşamında merkezi bir rol oynar."[252] Burada doğuştan getirilen bir duygunun iki farklı formu açığa çıkar. Bu ortak duygu tutkudur. "İnsanın tek doğal tutkusu kendine olan sevgisi ya da öz saygısıdır."[253] Ben sevgisi anlamına gelen amour de soi, kendimizi koruma ve başkalarının saldırılarına karşı koymamızın temelinde kendimizi sevdiğimiz duygusudur. Oysa amour propre, insanların birbirlerine yaptıkları kötülüklerin ve gururun sebebi olan, sadece toplum halinde ortaya çıkan doğal olmayan bir duygudur. Yani amour propre'nin sebebi olan kötülük ya da gurur, başkaları tarafından tercih edilme ya da reddedilme gibi durumlarda gerçekleşir.[254] Rousseau için amour propre, amour soi gibi doğal olmayıp, yalnızca toplumda birtakım ilişkiler sonucu ortaya çıkabilen yapay bir duygudur.[255] Bu açıdan bakıldığında toplum durumunda eşitsizliğin ortaya çıkmasıyla beliren bir duygu olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü önce çeşitli eşitsizlikler meydana gelecek, akabinde insanlar haksızlık duygusu ile bu tür duygulara sahip olacaktır.

Bununla beraber, Rousseau için "en temel iki duygu olan, kendini koruma ve yaşamını sürdürme duygusu da canlılarda en temel seviyedir."[256] Demek ki Rousseau için hayvanlar ile insanların ortak duygusu kendini koruma ve yaşamını sürdürmektir. Buradan itibaren insan irade sahibi bir varlık olarak hayvandan ayrılır. "hayvanın bütün işlerinde, insan kendi

[249]**Rousseau** (2016), s.33.
[250]**Neuhouser, Frederick** (2008) Rousseau's Theodicy of Self-Love Evil, Rationality, and the Drive for Recognition, First Edition, New York, Oxford University Press, s.30.
[251]Amor prope ve amour de soi ayrımı için ayrıca bakınız: **Bertram, Christopher** (2004) Rousseau and The Social Contract, First Publish, New York, Taylor & Francis e-Library, s.22.
[252]**Neuhouser**, s.30.
[253]**Rousseau** (2018a), s.91.
[254]**Durgun, Serpil** (2012) 'Jean Jack Rousseau'da Amour Propre Kavramı', Özne Felsefe dergisi, 17. Kitap, s. 103-112. s.2.
[255]**Durgun**, s.2.
[256]**Bertram**, s.21.

işlerinin yapılmasına, özgür bir unsur sıfatıyla kişi olarak katılır. Biri içgüdü ile ötekiyse özgür eylemiyle seçer veya reddeder."[257] Hayvanlar da insanlar gibi barınma, yeme içme gibi ihtiyaçlarını giderir, yaşamlarını sürdürmek için davranışlarını düzenler. Rousseau için bu noktada, hayvanların da insanlar gibi fikirleri olduğu düşünülebilir hatta böyle bakıldığında bu fikir kabul de edilebilir. Dolayısıyla insan ile hayvanı ayıran en net ayrım idrak yeteneğinde değil, onun özgür bir varlık olmasında ortaya çıkmaktadır.[258]

Peki hayvanların özgür davranamadığını Rousseau nereden çıkarmıştır? Bu soruya cevap verirken;

> "Bunları, nesnelerin asıl kaynağını göstermekten çok niteliğini aydınlatmaya yarayan ve fizikçilerimizin dünyanın meydana gelmesi üzerine bugün yaptıklarına benzeyen varsayımsal ve şarta bağlı muhakeme ve yargılar olarak ele almak gerekir."[259]

Sözleri ile Rousseau açıklamalarında yalnızca kendi gözlemleri sonucu, varsayımsal ilerlediğini kabul eder.

Buradan hareketle, özgürlüğü engelleyen yalnızca "iki tür bağımlılık vardır: şeylerin bağımlılığı doğaldır, insanların bağımlılığı toplumsaldır. Şeylerin bağımlılığının ahlaki bir yanı olmadığından özgürlüğe hiç zararı dokunmaz."[260]

O halde, insan yaşamında, toplumsal bağımlılığın ahlaki bir yönü vardır. Bu bağımlılık, sosyal bir birliktelik sonucu oluşan, insanların karşılıklı bağımlılıklarını ifade eder. Diğer ifadeyle, emek ve iş bölümü ile oluşur. Çünkü insanlar birbirlerinden yardım almadan bu sistemi işleyemezler. Bu iş bölümü sistemi, üretim, yatırım, yetiştirme gibi faaliyetleri kapsar. Diğeri ise kendimize duyduğumuz öz değer duygusunun bağımlılığıdır. Rousseau'nun amor propre dediği öz saygı, insanın, başka insanlardan onay alma ve kabullenme duygusu içinde gelişir.[261]

Rousseau'ya göre, biz hiç kimsenin sahip olmadığı anlamda özgür ve eşit doğarız insan doğası gereği herhangi başka bir kimseye emir verme hakkına veya başka birinin komut altına girme hakkına sahip değildir. Dolayısıyla doğal bir hiyerarşi yoktur.[262] Rousseau için insan, doğal halinde

[257]**Rousseau** (1990), s.102.
[258] **Rousseau** (1990), 103.
[259]**Rousseau** (1990), s.90.
[260]**Rousseau** (2018a), s.78.
[261]**Bertram**, s.36.
[262]**Bertram**, s. 43.

iyidir. Onu bencil ve kötü yapan doğa değil toplumdur.[263] Her şey Tanrının elinden çıktığında iyidir, insanoğlunun elinde bozulur"[264] sözleriyle kimi zaman doğa kimi zaman bu yaratımın Tanrı'dan geldiğini belirterek doğa ile Tanrı'yı özdeş tutan bir kullanımı varmış gibi görülebilir. Ancak Rousseau evren ile Tanrı'yı özdeş gören, Tanrı'nın evrenden bağımsız olarak ele alınmaması gerektiğinin ifadesi anlamına gelen Panteist bir bakış açısına sahip değildir.[265] Onun Tanrı hakkındaki düşünceleri diğer başlığımızda incelenecektir.

Rousseau, Hobbes'un doğal insan için betimlediği aç gözlülük, baskı, arzular ve gurur gibi eğilimlerin doğal insanı değil, uygar insanı nitelediğini düşünür.[266] Benzer düşünce ile 1761 yılında romanın baş kahramanı olan Juile'yi sevgilisi ile özdeşleştirerek yazdığı mektuplardan oluşan kitabında Rousseau "Büyük şehirlerin tiyatroları, yozlaşmış insanları ve romanları olmalı"[267] diyerek başlar. Bu sözleri ile daima toplum yaşamının her anlamda insan için bozulmuşluk içerdiğini her fırsatta ve her eserinde dile getirir.

Rousseau için insan duyarlı, yardımsever ve merhametlidir.[268] "İnsan benliğinin eğiliminde doğuştan hiçbir kötü eğilim bulunmadığı gibi sevmek yeteneği de doğuştan gelir."[269] Doğa insanı, gerçek ve adildir.[270] Gerçeklik ifadesi, doğa insanının yapay ilişkiler içinde olmamasından kaynaklanır. Adil olması ise, "doğal durumda insanlar arasında hiçbir ahlaki ilişki ya da kabul edilmiş görevler olmadığı için iyi ya da kötü olmaları da beklenemez."[271] Çünkü Rousseau'ya göre, bir şeyin iyi ya da düzgün olması doğaya uygun olduğu içindir ve adalet yalnızca Tanrı'dan gelir.[272] Doğa durumunda kimse birbirine söz vermediği için borçluluk olmaz. Ancak toplum, bir sözleşme yani bir söz vermeden oluştuğu zaman, bu söz uygulanmadığında bir yaptırım

[263]**Damrosch**, s.238.
[264]**Rousseau** (2018a), s.5
[265]**Cevizci** (1990), s.674-675.
[266]**Rousseau** (1990), s.88.
[267]**Rousseau, Jean Jacques** (1997) Julıe, or The New Heloıse: Letters of Two Lovers Who Lıve In A Small Town at The Foot of The Alps, Translated: Phılıp Stewart And Jean Vaché, United States of America, University Press of New England, s.3.
[268]**Rousseau** (1990), s.96-97.
[269]**Rousseau**, **Jean Jacques (**2013) Yalnız Gezerin Düşlemleri, 2. Baskı, İstanbul, Araf yayınları, s.26.
[270]**Rousseau** (2013), s.45.
[271]**Tosun, Cengiz Mesut** (2018) 'Jean Jack Rousseau'nun Uygarlık Eleştirisi' Tarih Okulu Dergisi (TOD), Yıl 11, S: XXXIII, s.873-887, s.875.
[272]**Rousseau, Jean Jacques** (1963) Du Contrat Social; ou Principes du Droit Politique (Çeviren: Yalım, M. Tahsin (2006) Toplum Sözleşmesi, 3. Baskı, İstanbul, Kalkedon Yayınları) s.57.

açığa çıkarır ve sorumluluk doğar.[273] Ancak o zaman adalet ve adaletsizliğin işlendiği durum söz konusudur.

Bu yüzden Rousseau'ya göre gerçek ile adalet onlar için aynı anlamdadır. İyi, kötü, onur, suç, beğenme ya da kınama konusunda gerektiği gibi davranırlar. Kimseye zarar vermek istemedikleri için sahteliği tanımazlar. Doğa insanı sade ve samimi olmasının yanı sıra o kadar basit düşünür ki kendisine ait olmayan hiçbir duyguyu tanımadığı için kendi benliğine karşı da samimidir. Başka bir deyişle, doğanın insanı, toplum insanı gibi toplumda kabul edilmek uğruna, olduğundan farklı görünmek anlamına gelen başkasının düşüncesinde ve duygusunda yaşamaz.[274]

Rousseau, insana yönelik bu kadar iyimser bir bakış açısı içerisinde insanların doğada hayvanlarla yaşarken zaman içinde onlardan güçlü olduklarını ve sanıldığının aksine hayvanların onlara zarar verme durumu olmadan yaşanabileceğini öne sürer. Nitekim bunun için "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Kökenleri eserinde, Venezüell Karayiplerinin çok güvenli bir yaşantıya sahip olduğunu örnek verse de[275] böyle bir görüşün kesinlik içinde atfedilmesi yersiz olabilir. Çünkü ilkel durumda ne hayvanın ne de kendini ifade etmeyi bilen insanın iki farklı tür olarak birbirlerine zarar vermeyeceğinin kesinliği verilemez. Rousseau'nun doğal durumu kusursuz gösterme çabası ve ihtimalleri ortadan kaldırıcı bakış açısı bu noktadaki görüşlerini zayıf kılmaktadır.

Onda, tabiatın yaşam biçimi basit, tek düze ve kargaşadan uzaktır. Tabiat, insana eşit bir yaşam biçimi sunar ancak onu, insan tercihleriyle kendi değiştirir. İnsanların uç noktada yaşam biçimleri bireylerin gerek yaşantılarını gerekse sağlıklarını bozar. Ilımlılık önemlidir. Ancak Rousseau, tüm bu değiştirilmiş ve neticesinde insana zarar vermiş durumdan kurtulmanın yolunu tekrar tabiata dönmekte bulur. [276]

Öte yandan, doğal insanın geçmiş ve gelecek kaygısı da yoktur, o sadece anı yaşar. Hatta Rousseau, doğal insanın düşünmediğine inanır. Düşünme hali, onun için doğa ile uyuşmayan bir durumdur.[277] "Doğanın

[273] **Rousseau** (2006), s.57.
[274]**Rousseau** (2013), s.45.
[275]**Rousseau** (1990), s.97.
[276]**Bertram**, s.20.
[277]**Damrosch,** s.238-239.

ihtiyaçlarının dışında kalan tüm konularda davranışları belirleyen düşüncedir."[278] Burada biraz daha ileri gidip düşünen insanı yozlaşmış bir hayvan olarak nitelendirir.[279] Oysa daha önce, düşünme ve idrak yeteneğinin, hayvanla insanın ortak özelliği olduğunu söyleyen yazar, burada kendisiyle çelişmektedir. Üstelik hayvandan ayrılan özgür insan, düşünme yeteneği olmadan neyi yapabilir ya da düşünmeksizin neyi tercih edebilir? Bunlar da cevaplanması gereken sorular olarak kalmıştır.

Rousseau için uygar yaşam, insanı fiziksel olarak da yozlaştırır. Doğanın iyileştirici etkisi vardır. Tabiatta yaşamış canlı ile uygar yaşamdaki insan aynı değildir. Doğanın canlısı, güçlü, gürbüz ve sağlıklıdır. Bir canlı doğadan ne kadar koparsa o kadar kendi özünden uzaklaşır.[280] Bu durumu şu sözlerle ifade eder:

> "Şu halde vahşi insanla, gözümüzün önündeki insanı birbirinden ayırt etmek gerekir. Doğa, bu hak üzerine ne kadar kıskanç olduğunu gösterircesine, kendi özenine terk edilmiş bütün hayvanları yeğlemektedir. Atın, kedinin, boğanın, hatta eşeğin ormandayken, evlerimizdeyken sahip olduğundan genellikle daha yüksek boyları, daha zinde daha gürbüz bir boyları daha fazla cesaret ve gayretleri vardır. Bu hayvanlar evcilleşince bu üstünleşince yarısını kaybedenler; bizim bu hayvanlara iyi bakmak, onları iyi beslemek için gösterdiğimiz bütün özenin sadece onları yozlaştırmaya yaradığı söylenebilir. İnsan için de durum böyledir: Toplumsallaşır ve kökleşirken zayıf, korkak ve sürünür hale gelir; bu insanın daha yumuşak ve kadınsı yaşama tarzı, hem gücünü hem de cesaretini azaltmak, onu gevşetmek sonucuna varır."[281]

Demek ki Rousseau'nun insan anlayışında, insan tabiattan uzaklaştıkça, suni yaşam tarzı ile kendi benliğinden ve özünden kopmakta ve bu durum da onu gerek fiziksel gerek de ruhsal olarak bozuma uğratmaktadır. Bu durum gözlemlendiğinde doğallıktan ve zayıf bir oksijen hayatından uzak, kapalı alanlara hapsedilmiş insanların gerçekten de daha güçsüz, zayıf yapılı ve tembelliğe meyilli oldukları herkes tarafından görülebilir. Ancak bu durum insanı tekrar ilkel zamana döndürmek isteyecek kadar halen yeterli bir zemin sunmamaktadır.

Ayrıca daha önce insanın özgür olduğunu iddia eden Rousseau, insanın toplumsallaşırken zayıf ve yetersiz hale geldiğini söyleyerek özgürlüğü yalnızca, 'tek başınalığa' mı bağlamaktadır? İnsan, başkaları ile bir arada bulunarak aynı zamanda özgür olamaz mı? Sorusunu akıllara getirir.

[278] **Rousseau** (2013), s.25.
[279] **Rousseau** (1990), s.99.
[280] **Rousseau** (1990), s.100.
[281] **Rousseau** (1990), s.100.

Zira bu soru, onun ileride toplum sözleşmesi fikrine kapı açmış olabilir. Ayrıca uygar toplumdaki güçsüz yaşama kadınsı diyerek, erkek ile kadının yapısı arasında yaptığı ayrım net bir şekilde hissedilmektedir.

Rousseau'da, güç konusunda daha eril bir bakış açısı görülmektedir. Bu bakış açısını gerek 1762 yılında yazmaya başladığı "Emile" yapıtında gerekse 1761 yılında yayınlanan *Heloise* yapıtında daha çok dile getirir. Aşk mektuplarından oluşan "Heloise"nin kadınlara felsefe kitabından daha uygun olduğunu[282] düşünmesi, "Heloise"nin bir aşk romanı olduğu göz önünde bulundurulursa, erkekleri, fikir yürütme gibi alanlarda daha eğilimli görürken; kadınların duygusal yönünün daha baskın olduğunu düşünmüştür. "Emile" kitabında kadın ile erkeğin doğadan gelen eğilim ve doğal yapısındaki farklılıklarını, çocuğun yetiştirilme metodu ile birlikte sunar. Örneğin, "Emile"de iki cinsiyetin doğal yapısı arasındaki farklılıkları şu sözlerle dile getirir:

> "Kesin olarak bildiğimiz şey, ortaklaşa sahip oldukları her şeyin insan türüyle ve farklı olarak sahip oldukları her şeyin de cinsiyetle ilgili olduğudur. Bu iki görüş açısından baktığımızda aralarında o kadar uygunluk ve o kadar karşıtlık buluruz ki belki doğanın bu iki varlığı bu kadar farklı oluşturup da bu kadar benzer yaratabilmiş olması onun harikalarından biridir."[283]

Burada kadın ile erkeğin, doğanın sunmuş olduğu olanaklar konusunda ve doğadan eşit olduğu kabul edilmekle beraber; iki cinsin kendilerine ait sahip olduğu özellikleri bakımından aynı olamayacağı öne sürülür. "Ortak olarak sahip oldukları şeyde eşittirler, farklı oldukları şeyde kıyaslanamazlar."[284]

Rousseua'ya göre insana doğadan gelen, ruhundaki o saf eğilimin bozulmasına sebep olan nedenlerden biri de bireylerin kendilerine barınak yani konut inşa etmeyi akıl etmeleridir. Bu gelişme, insanları hayvanlardan ayırmıştır. Ona göre, hayvanların böyle bir eylemi yoktur. Onlar çıplak ve konutsuz bir bölümde yaşayabilirler ve bunun da eksikliği ya da zararı görülmez.[285]

Peki bir kuşun kendi ağzıyla iç güdüsel olarak dallara ot taşıyarak yuva yapması ya da bir köpeğin kendine bir yer belirleyip oraya aidiyet

[282] **Rousseau** (1997), s.3.
[283] **Rousseau** (2018a), s.512.
[284] **Rousseau** (2018a), s.512.
[285] **Rousseau** (1990), s.100.

beslemesi dahi normal iken; bir insanın kendine barınma inşa etmesinden daha normal ne vardır? Ya da bu neden kötü bir şey olarak anlaşılmalıdır? Bir barınma içinde olmanın yozlaşma ile ilgisi nedir? İnsanla hayvan arasındaki farklardan birini de yetkinleşme ve olgunlaşmada[286] gören bir anlayış için, aklın ilerlemesi sonucu konut yapmak ya da üretim yapmak gibi fikirlere sahip olmak neden karşı durulacak bir durumdur? İnsan, olgunlaşan bir varlık ise bunu başka türlü nasıl gösterebilirdi ya da uygulayamayacaksa bu yetinin ne anlamı vardı? Bu sorular Rousseau'da eleştirilmesi gereken konular olarak kalmaktadır.

Onun doğal insanında, kendisine karşı ve ona karşı başka bir tahakküm uygulayan şartlar söz konusu değildir. Doğa, her türlü toplumsal yaşam ve ilişki biçimlerine karşı çıkar. Kişisel kontrole ve ilişkilere dayalı bir yaşantıdan bahsedilemez.[287]

Buraya kadar görülüyor ki Rousseau'nun doğa insanı; özgür, eşit, iyi ve merhametlidir. Onların birbiri üzerinde çatışacak ortak çıkar ya da duyguları yoktur. Dahası bunun farkında değillerdir. Doğa sınırsız bir yaşama alanı ile herkese istediği şartları sunmaktadır.

Rousseau, eşitsizliğin bozulmaya başlamadan önceki doğa durumunda kendi insanını, sadece fiziksel olarak değil, ahlaki ve metafizik açıdan da değerlendirir.

O, öncelikle insanların metafizik yönünü, kendi iradeleri ile bir şeyi seçme arzularının altında yatan, tinsel yani maddi sebeplerle açıklanamayacak bir etkide bulur. Bu tinsel kanıt, özgürlük bilincidir.[288] İnsan eylemlerinde özgürse kendini hayvandan ayıran içgüdüsünü aşabilmiş demektir. Bu irade, onu hayvandan ayıran en büyük özelliktir. Hayvanın içgüdüsü vasıtasıyla; insanın ise iradesi vasıtasıyla seçimde bulunduğu söylenebilir.[289] Rousseau, özgürlük hakkındaki düşüncelerini şu sözlerle ifade eder:

> "Özgürlüğünden vazgeçmek, insanlık sıfatından, insan haklarından, dahası ödevlerinden vazgeçmek demektir. Her şeyinden vazgeçen bir kimse için hiç bir tazmin olasılığı yoktur. Böylesi bir vazgeçiş insan doğasıyla bağdaşmaz."[290]

[286] **Rousseau** (1990), s.104.
[287] **Dent**, s.16.
[288] **Rousseau** (1990), s.103.
[289] **Senemoğlu**, s.60.
[290] **Rousseau** (2006), s.23.

Bu açıdan bakıldığında özgürlük, onun doğa insanı için doğuştan gelen, en temel ilke konumundadır. Çünkü doğa insanını, ona özgü kılan, kendisini kısıtlayan hiçbir etken ya da toplumsal bağ anlayışının olmamasıdır.

Bununla beraber insanın bu metafizik yanını, ahlaki yanıyla ilişki içinde gören Rousseau, yarışmayı kazandığı bu eserle, bilim ve sanatların ahlakı olumsuz yönde etkilediğini savunur. Böylece ahlakı ve ahlaki eylemleri uzun uzun tartışır. Bu anlamda da ahlak reformcusu olarak -hiç olmazsa kendi bakış açısı temelinde- böyle kabul edilebilir. Peki insanın bu ahlaki yanı nedir?

İnsanın ahlaki yanı, tutku sahibi olmasıdır. Rousseau için tutku, yani duygular insanda mantıktan önce gelir. Mantık yalnızca tutkular sayesinde gelişir.[291] Çünkü insan arzu etmediği şey hakkında akıl yürütmeyecektir. O halde insan iradesini yöneten tutkulardır. Etiği insan doğasına indirgeme söz konusudur.[292] Rousseau, "öz denetime dayalı bir etikten doğallığa dayalı bir etiği kapsayan büyük bir kültürel hareketin temelini oluşturur."[293]

Peki tutkuların da kaynağı olan şey nedir? Duyguların mantıktan önce geldiğini, hatta "zeka duyuları bozar, istem ise tabiat sustuğu zaman bile konuşmaya devam eder"[294] diyen Rousseau için tutkuların kaynağı ve ilkesi, doğuştan gelen öz sevgidir. Bu tutku, en ilkel olan ve doğadan gelen bir tutku olarak kabul edilir.[295]

Aynı zamanda "Emile"de "İnsanları bağımsız ve özgür yapan bilek gücünden çok yürekliliklerindeki ılımlılıktır"[296] sözleriyle, yıllar sonra çocuk eğitimi üzerine yazdığı kitabında, ahlakla duygular arasındaki ilişki konusunda vazgeçmemiştir. Öyleyse, insan doğa durumunda mutludur. Çünkü yetileri arzularını karşılar. Bir insan ne kadar elde edeceği şey üzerinde imkanını artırırsa o kadar çok şey arzular ve yetilerinin üstüne çıkmaya çalışır böylece bu durum onu mutsuz kılar. İnsan bir şeyi elde edemediğinde yoksunluk içinde olur bu yoksunluk ise mutsuzluğa sebep olur. Böylece insan ne kadar olanakları bakımından sınırlı bir durum da ise o kadar mutludur.

[291] **Rousseau** (1990), s.105.
[292] **Rousseau** (1990), s.105.
[293] **Damrosch**, s.244.
[294] **Rousseau** (1990), s.103.
[295] **Rousseau** (2018a), s.284.
[296] **Rousseau** (2018a), s.321

Dolayısıyla insan doğa durumunda mutludur ve bu duruma hep yakın kalmalıdır.[297]

Bu yüzden ahlak bozukluğu, Rousseau için doğadan gelmez. Aksine, belirtildiği gibi gereksinim üstüne çıkıldığı anda bozulur. Buna sebep olan yaşantı ise toplum yaşantısı olacaktır. Çünkü toplum yaşantısı aidiyetliği, aidiyetlik ise rekabeti doğuracak böylece insan yetinmeyerek mutsuz olacaktır. Bunun diğer bir sebebi ise ilimler ve sanatlardaki ilerlemedir, bu ilerleme gerçek sadeliği yok eder.[298] Çünkü, ilim ve sanat insanı, lükse; lüks ise zevksizliğe sürükleyecek böylece insanın bu yarışta ahlakı bozulacaktır.[299] Nitekim, yaklaşık on üç yıl sonra yazdığı "Emile"de bu konu hakkındaki fikirlerini istikrarlı bir şekilde sürdürür: "Doğayı tedirgin eden ve zorlayan her şey kötü bir zevkin ürünüdür."[300]

Fakat 1742 yılı ile 1749 yılları arası müzikle uğraşan Rousseau için bu bir çelişkidir. Öyle ki modern müzik üzerine incelemesi yayımlanmış ve müzik ile ilgili maddelerde Ansiklopedia'ya katkılarda bulunmuş[301] biri için 1749 yılında "İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk" eserinde sanatın insan yapısını bozduğu üzerine karar değiştirmesi, bu konuda istikrarlı düşünmediğini gösterir.

Demek ki insanın doğadan getirdiği iki tutkusu dışında her şey, zamanla gelişen ve ortaya çıkan etkenlerdir. Burada şu ayrım fark ediliyor ki; doğa insanı, ahlaki olarak doğar ancak ahlaki ilişkiler içinde değildir. Bu ne demektir? Rousseau 1755 yılında "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" kitabında insanın ahlaki yönünün olduğunu söylemeden önce, "İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk" kitabında "hatta ahlak bile, insanın kendini beğenmesinden doğmuştur."[302] Sözleri ile insanın toplum yaşamına geçtikten sonra, birbirleri ile kıyasla ahlak ilişkilerinin doğduğunu kasteder. Erdemin akıl ve mantık ile değil, merhametle elde edildiğini düşünür.[303] Öyleyse, insan

[297] **Rousseau** (2018a), s.70-71.
[298] **Rousseau, Jean Jacques**, (Çeviren: Eyüpoğlu, Sabahattin (1989) İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk, 2. Baskı, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi) s.44.
[299] **Rousseau** (1989), s.35.
[300] **Rousseau** (2018), s.527.
[301] **Jean Jacques, Rousseau** Du Contract Social Ou Principes du Droit Politiques (Çeviren: Karakaya, Cenap (2016) Jean Jacques Rousseau Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları) s.8.
[302] **Rousseau** (1989), s.28.
[303] **Rousseau** (1990), s.124-125.

doğadan ahlaki bir yönü ile doğar. Ancak ahlaki ilişkileri fark ettiği zaman, toplum durumundaki zamandır.

Rousseau için erdem, eğilimlerimize uyarak canımız istediğinde iyilik etmek değil, sorumluluk gerektirdiğinde o eğilimleri yenip görevi yerine getirmek kavramında ifade bulur.[304] Doğa insanı, herhangi bir zarar verecek bir davranışta bulunduğunda bu "kusur" olarak; erdem de varlıklara yarar sağlayacak nitelikler olarak görülmediği sürece, iyi ya da kötü erdemli olabilmek mümkün değildir. Başka bir deyişle, iyi içgüdüsü kelimenin anlamı itibariyle erdem olarak nitelendirilip görev olarak ilişkiye dökülmediği sürece ahlaki ilişki niteliği kazanmaz. Bireyin bunun farkında olması gerekir.[305] Bununla beraber, erdem sade ve yozlaşmamış ruhlarda görülür. Yalnızca sade ve doğal insanlar mutlu olabilirler. Aydınlanma anlayışı, doğal ve masum insana zarar vermektedir. Buradan hareketle, zeka, erdemin yerini alarak erdemden değerli görülmeye başlamıştır.[306] Rousseau'nun erdem saydığı merkezi duygu merhamettir. Bu ona göre, herkes için yararlı ve evrensel bir duygudur. Bu duygu hayvanlar için de geçerlidir.[307]

Peki, doğa durumunda, Rousseau'nun vahşi insanı, konuşmayı ilk nasıl öğrenmiştir?

Rousseau, modern zamandaki ilişkilere bakarak yapılan bir gözlem ile dillerin, ebeveynler ve çocuklar arasında evcil ilişkiler sonucunda doğmuş olduğunu kabul eder. Ancak bu kıyaslama eksiktir. Çünkü doğal hayatta, bir evde ya da bir arada yaşama gibi faaliyetlerin varlığı henüz Rousseau'ca kabul görmez. Nitekim Rousseau'nun doğal insanı, son derece tesadüfi yaşayan, neresi uygun olursa orada uyuyan ve ihtiyaçlarını gideren, sürekli uzun süre bir arada durmayan bir yaşantıya sahiptir. Dolayısıyla ilk etkileşimlerin kaynağı annenin çocuğu emzirmesi ile başlar. Çocuğun büyüyüp güçlenmesi ile tekrar yan yana gelmek şartıyla, anne ile araya belli mesafelerin girmesi ve çocuk geri döndüğünde keşfettiği şeyleri paylaşma ihtiyacı ilk sözsel ihtiyacı başlatmıştır. Kullanılan dil sayısı kişilerin sayısına

[304] **Rousseau** (2013), s.66.
[305] **Rousseau** (1990), s.117-118.
[306] **Gürbüz, Ahmet** (2003) 'Jean Jacques Rousseau ve Toplum Sözleşmesi Kuramı'nın Değeri', Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, < http://dergipark.ulakbim.gov.tr> s.e.t. 25.07.2019.
[307] **Rousseau** (1990), s.120-121.

eşit olmakla beraber kullanılan kelimenin süreklilik kazanması göçebe hayatla beraber çeşitliliği de artırmıştır.[308]

Demek ki uzun bir zamana yayılan konuşma becerisi, insanların keşifleriyle birlikte bir süreklilik ve işlerlilik kazanmıştır. İnsanlar, keşiflerini aktarma ihtiyacı ile sesleri ve işaretleri buldular ise fikirleri arttıkça seslerin çeşitlerini ya da anlamlarını artırma ihtiyaçları duymuşlardır. Bu zamanla aynı anlam etrafında birleşmek birbirlerini anlamak şeklinde dönüşmüştür. İnsanların dilleri, daha genel ifadelerden daha özel ifadelere doğru artarak gelişmiş olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında insanların kendilerini yetiştirebilmelerinin nedeni kelimelerle fikirler oluşturup cümleleri idrak edebilmelerinde yatar. [309]

Romantik bir filozof olarak duygu ve tutkulara fazlaca önem veren Rousseau, doğa insanının yaşadığı aşk duygusunu da ele alarak bu duyguyu manevi ve fiziksel bileşen bağlamında ikiye ayırır. Fiziksel kısmı, cinsleri yakınlaşmaya götüren arzu hali iken; manevi yönünün ise sosyal geleneklerden doğmuş olup, erkek egemenliğinin oluşması için tesis edildiğine inanır. Çünkü her kadın erkek için aynıdır. İnsan, doğada, güzelliği ya da estetiği algılayıp kıyaslama yapabilecek meziyette değildir.[310]

Ancak burada ya bir çelişki söz konusudur ya da ikinci bir ihtimal vardır. Çelişki şudur ki; Rousseau doğa durumunda henüz sosyalleşmenin olmadığını daha önce savunmasına rağmen, aşk duygusunun manevi yanını sosyalleşmeden dolayı oluştuğu için suni bulmaktadır. Sosyalleşmenin sunilik yaratmasının sebebi, kıyasla birlikte mantığın devreye girmesidir. Oysa Rousseau'da mantığın devreye girdiği ve içgüdünün zayıfladığı her şey yapaydır ya da yozlaşmıştır. İkinci ihtimal ise çelişkiden ziyade Rousseau bu durumu da doğa durumundan biraz olsun ilerleyip dil gelişiminin de ilerlemesi sayesinde sosyalleşen bir ortamda gerçekleşen bir durum olarak bahsetmiş olmasıdır.

Görülüyor ki, Rousseau'da doğa durumu ilkel zamanı ifade eder ve bu durum, doğanın kendi kanunları ile işler. Bu tabiat kanunları iki tane olup bunlar merhamet ve kendi varlığını koruma duyguları üzerinden çalışır.

[308] **Rousseau** (1990), s.110-111.
[309] **Rousseau** (1990), s.112-114.
[310] **Rousseau** (1990), s.125-126.

Bunlar bir duyguyu ifade ettiği için tüm duyuların da kaynağı olan tutkuda kendini bulur. Buradan duyguları, aklın önüne koyması Rousseau'nun romantik bir filozof olarak kendini daha fazla hissettirir. Tabiat kanunlarının herkes için geçerli olmasıyla beraber bunun yanında insanı hayvandan ayıran irade ve özgürlük olduğu ortaya çıkar. Buradan hareketle, iradesi olan bir varlığın bir gerçekliğe irade gösterebilmesi için idrak ve fikir yürütmeye sahip olması gerektiğini anlarız. Bu yeti ile birlikte de insanda yetkinleşme ve olgunlaşma söz konusu olur.

Rousseau'nun kendi karakter özellikleri de göz önüne alınırsa, insana olan bakış açısında kendi yapısını gördüğü ya da görmek istediği söylenebilir. Çünkü kendini anlattığı alıntılarımızda, merhamet, sevgi ve tutkulu kişilik yapısını, tasavvur ettiği doğa insanında da görürüz. Ayrıca "Onların felsefesi başkaları içindir; oysa benim için bir felsefe gerekli"[311] ve "Ne gelir elden ben başkalarının düşüncelerine değil, kendi düşüncelerime göre yazıyorum."[312] Sözleri bu düşüncemize destek oluşturmaktadır.

Başlıktan hareketle doğa öncesi durumda insanlardaki eşitsizliği incelediğimizde sadece yaş, sağlık, zihin niteliği gibi konularda, belli belirsiz denebilecek farklılıklar olduğunu anlarız. Dolayısıyla doğa durumunda henüz net bir eşitsizlik olmadığı ortaya çıkar. Ancak bu noktadan sonra insanların toplum içinde benimsedikleri yaşam biçimlerinden ve alışkanlıktan dolayı yavaş yavaş eşitsizliklerin ortaya çıktığını öne sürdüğü bir süreç ve insan ilişkileri ortaya çıkacaktır. Bu eşitsizliğe sebep olan ana etken ön yargılarla birlikte, sosyal kurumlar olarak görülür.[313] Ön yargı düşünceyi, düşünce bilgiyi getirecektir. Bunun sayesinde kişiler arası kültürel farklılıklar ve mülkiyetin keşfedilmesi ile farklı yaşam biçimleri ortaya çıkacak, eşitsizlik artacaktır.

> Doğa durumundaki insanda, onları birbirine bağımlı kılan yani kölelik bağları yoktu. Önce insanlara başkalarının yardımı olmadan yaşamını sürdürmekte güçlük çekeceği bir duruma düşürmeden birbirine bağımlılık söz konusu olamazdı. Bu noktadan sonra insanların birbirine bağımlı hale gelmeye başladığı bir süreç ve bir dizi etmen söz konusudur.

[311] **Rousseau** (2013), s.28.
[312] **Rousseau** (2018a), s.3.
[313] **Rousseau** (2018a), s.77.

Böylece toplum bu etkenlerle birbirine bağımlı hale gelirken bir yandan da aralarındaki eşitsizlik oluşmaya başlamıştır.[314] "Eşitsizliğin Kaynakları ve Toplumsallaşma Evresinde İnsanın Dönüşüm Süreci*"* kısmımızda bu süreç ve etmenleri ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz.

## 2.2. Eşitsizliğin Kaynakları ve Toplumsallaşma Evresinde İnsanın Dönüşüm Süreci

Rousseau, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" eserinin ilk bölümünde insan doğal yapısının ve gerçekliğinin bir çözümlemesini ortaya koyarken, ikinci kısmında bu tabii insan yapısı ile sakin, durağan, özgür ve eşit bir ortamdan oluşan yaşamın nasıl bozulduğunu ve bu bozulmaya etki eden faktörleri tarihsel bir düzlemde ele alır. Bu eşitsizliği yaratan etkenler nedir ve insanlar mutlu ve kaygısız bir şekilde yaşarken nasıl kötücül bir hale gelmiştir? Rousseau, bu soruların cevabını arar.

Rousseau'ya göre, uygar toplumun başlangıcını ifade eden durum, doğal insanın aitlik duygusuna sahip olduğu andır. Ona göre "bu benimdir" ifadesi ile birbiri ardına gelecek pek çok kötülük doğmuştur. Nihayetinde doğal durum ile toplum yaşamı arasındaki fark da ortaya çıkmıştır. Öyleyse doğal durum ile toplum durumu arasındaki sınırı belirleyen kavram "mülkiyet" kavramıdır.[315]

Böylece insanlar arasındaki eşitsizliği ilk oluşturan olgu mülkiyet olgusu olmuştur. Ancak bu olguya gelene kadar insanlık çeşitli aşamalardan geçmiş; mülkiyet kendisinden önce ardı ardına ortaya çıkmış ve birbirine bağlı olan birçok fikirden meydana gelmiştir.[316] Çünkü Rousseau'ya göre, insandaki mülkiyet düşüncesi uygarlık fikrinin de altyapısını hazırlamaktadır.[317]

Öyle ki mülkiyet bu durumun son aşaması ya da somutlaşmış hali olarak görülebilir. İşte bu durum da süreç içerisinde, insanlardaki bilgi ve

[314] **Rousseau** (1990), s.130-131.
[315] **Tosun**, s. 879.
[316] **Rousseau** (1990), s.135.
[317] **Evren, Mehmet** (2015) **'**Locke ve Rousseau'nun Doğa Durumu ve Mülkiyet Anlayışlarının Karşılaştırılması' Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:6, s.31-44, s.39.

beceri zincirinin anlaşılmasında yatar. Bu yüzden tabii durumun başlangıç noktasından itibaren alınması önem arz eder.

İnsan doğadan sadece duygu ve içgüdülerle doğan, içgüdüleri ona her konuda yardım eden ve ihtiyaçlarını bu şekilde idame ettiren bir varlıktı. Doğa, ona her şeyi sınırsızca sunuyordu. O da doğanın sundukları ile bunları kullanmayı içgüdüleri ile kavrıyordu. Üzerine sorgulama söz konusu değildi. Bedensel arzuları da dahil, beden bu duyguyu harekete geçirdiğinde, iç güdünün dediğini yapıyor neden ve nasıl olduğunu sorgulamıyordu. İnsanlığın da fiziksel olarak çoğalması bu şekilde devam etti.

Ancak zamanla insanlar doğada, doğanın zor şartlarını deneyimledikçe güçlük duygusunu keşfetmişlerdir. Güçlük duygusunu keşfetmek ise o güçlüklerle mücadele edebilmenin yollarını öğrenmeye neden olmuştur. Hayatta kalabilmek için doğanın nimetlerini, birbirlerine ve hayvanlara karşı elde etme mücadelesi, hayvanların bunları elde etmek için sahip olduğu yırtıcılıklarına karşı insanların kendilerini bedensel olarak güçlendirme ihtiyacına dönüşmüştür. Böylece insanlar mülkiyetten önce ona temel hazırlayan rekabet ve mücadelenin ilk duygusu ile tanışmışlardır. Ancak insan türünün nüfusu arttıkça rekabet edilecek kişi sayısı da arttığı için bu durum insanın kaygısının da artmasına sebep olmuştur.[318] Çünkü mücadele alanı kişi ya da varlık bazında ne kadar çoğalırsa bir şeyi elde etme ihtimali de o kadar azalacaktır.

Böylece, insanlar doğal ortamın sunduğu fiziksel, mevsimsel şartların zorluğunu gördükçe o anda işlerini kolaylaştıracak alternatif geçim şartlarına yönelmişlerdir. Örneğin, hava soğuk olduğunda ya da yiyecek bulamadıklarında denizde avlanmayı seçmişlerdir. Bu şartlar, insanlara ortak zorlukları vasıtasıyla bir arada olmayı ve çare bulmayı öğretmiştir. Rousseau için bu varlıkların birbirlerine karşı fark ettikleri bu ortak çaba ilgisi ve uyumluluğu, tabii olarak insan zekasında onların aralarında bulunan belirli ilişkilerin algılanmasını sağlamıştır. [319]

Öyle ki insan sürekli bir arada bulunduğu insanlara dair farkındalık kazanmıştır. Bu farkındalık ise birbirinin niteliklerini fark etmeye yöneliktir. Birbirlerinden zayıf ya da güçlü, kısa ya da uzun, cesur ya da korkak olmaları

[318] **Rousseau** (1990), s.136.
[319] **Rousseau** (1990), s.137.

bağlamında kıyaslama duygusunu öğrenmişlerdir. Kıyaslama, beğenme ya da küçümsemeyi doğurmuş; küçümseme, haksızlık duygusunu; haksızlık ise intikam duygusunu türetmiştir. İnsan, başkaları tarafından küçümsendiğini hissetmekle, haksızlığa uğradığını düşünmüştür. Toplumda haksızlığa uğrama düşüncesi ise kişide itibar duygusunu doğurmuştur. Böylece itibar duygusu, daha önce doğa durumunda bahsedilen ve toplum durumunda kendini gösteren bu özsaygıyı (ego) doğurmuştur.[320]

Bundan sonra, insanlar arasındaki ilişkiler rekabete, hırsa ya da kötücül diyebileceğimiz bir forma dönüşmüştür. Bu durumda Rousseau "kötülüğün, tek başına insan işi olduğunu"[321] düşünür. Çünkü kötü duygular doğanın değil, görüldüğü gibi toplumsal ilişkilerin formudur.

Bu gelişmeden doğan yeni bilgiler, insanın başka hayvanlar üzerindeki üstünlüğünü, onlara bu üstünlüğü hissettirerek artırmıştır. Buradan hareketle, insan artık üstün gelmek için hile yapmayı, tuzak kurmayı, kurnazlık yapmayı öğrenerek zihinsel ve fiziksel becerilerini geliştirmiştir. Bu beceri ve kurnazlığı diğer insanlar üzerindeki çıkarları için de kullanmıştır. Bu ilerleme, insanların, başka alanlarda da ilerlemelerine yol açmış ve zihinleri aydınlandıkça yeni keşifler yaptırmıştır. Böylece ilk sahip olacakları, benim diyecekleri evlerini inşa etme aşamasına gelmişlerdir.[322] Rousseau bu durumu şu sözlerle ifade eder:

> "İnsan aklı daha çok aydınlandıkça hünerler ve sanayi daha yetkinleşti. Hemen ardından ilk rastlanan ağaç altında uyumak ya da mağaralara çekilmeyi bırakarak, taştan yapılmış sert ve kesici bir çeşit balta bulundu odun kesmek, toprağı kazmak, ağaç dallarından kulubeler yapmak düşünüldü; bu kulubeler sonradan balçık ve çamurla sıvandı. Bu ailelerin kurulmasını birbirinden ayırt edilmesini meydana getiren, bir çeşit mülkiyeti benimseten ilk devrim dönemi oldu; işte bu mülkiyetin ortaya çıkması ile, hemen bir çok kavgalar ve çatışmalar doğdu."[323]

Demek ki insanlar ilk konut yapma ile birlikte aitlik duygusuna kapılmıştır. İlk defa senin ya da benim duygusu daha kuvvetli hissedilmiştir. Bu noktada, daha öncesinde, insanlar tarafından avladıkları besinler itibariyle zorlukla elde ettikleri şeylere karşı da aitlik hissedilmemiş miydi? diye akla bir soru gelebilir. Fakat besinlerin elde edilmesinde onları kalıcı kılan bir nitelik yoktur. Avlanıp beslenmek ve bunun bir sonraki acıkmada yinelenmesi

[320] **Rousseau** (1990), s.143-144.
[321] **Evren**, s.35.
[322] **Rousseau** (1990), s.137-140.
[323] **Rousseau** (1990), s.140.

şekilde bir döngü söz konusudur. Ama görülüyor ki bir ev yapımında söz konusu emek kavramı ve o evin kalıcı niteliği, "bu artık benimdir" anlayışı ile daha fazla sahiplenme duygusunu ve bir sınır çizme söz konusu da mülkiyeti ortaya çıkarmıştır. Beslenmek doğanın sunduğu sınırsız nimetlerle tekrar yenilenirken, ev yapma eyleminde, burası artık benimdir anlayışı kendini hissettirmektedir.

Öyleyse, Rousseau'nun mülkiyet anlayışında emek kavramı önemli rol oynamaktadır. "Bu toprak boş gereksiz bir törenle değil, emekle, insanın toprağı işlemesiyle kendisinin olmuş olmalıdır."[324] Uygar yaşamda mülkiyeti koruyan, kanunlar iken doğal durumda emektir. "Yasal kanıt bulunmadığında başkasının saygı göstermek zorunda olduğu biricik mülkiyet belirtisi budur (emektir)."[325]

Ancak burada bir ayrım önemlidir: Rousseau 1755 yılında yazdığı "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" yapıtında mülkiyetin doğa durumunda ortaya çıktığını savunurken; 1762 yılında yazmaya başladığı "Toplum Sözleşmesi" yapıtında mülkiyet hakkına sahip olmanın, toplum durumunda sözleşme ile ortaya çıktığını savunur. "İnsanı bir şeyin sahibi kılan, kesin, açık, ahit (sözleşme) onu geride kalan her şeyin sahipliği dışında bırakır." [326]

Bu durumu şu değerlendirme ile aşabiliriz: Rousseau'da mülkiyet, bir fikir ve eylem olarak doğa durumunda kendini gösterirken, ona sahiplik olgusu kazandıran sözleşmedir. Burada kazanılmış bir hak söz konusudur. Bu kazanılmış hak ifadesi ise doğa durumunda değil, toplum yaşamında bir devlet yapılanması ile anlam kazanan bir olgudur. Kavram olarak bu durumu ifade etmek gerekirse, doğa durumunda 'yararlanmanın' yerini toplum durumunda 'sahiplenmek' almıştır.

Bu yüzden, Rousseau, özel mülkiyetin yaratılmasında insanın belirleyici olduğunu savunur.[327] "Mülkiyet hakkı sadece insanlar arasında bir anlaşmadan, insanların elinden çıkmış bir kurumdan başka bir şey olmadığı

[324] **Rousseau** (2006), s.38.
[325] **Rousseau** (2006), s.38.
[326] **Rousseau** (2006), s.37.
[327] **Cress, Donald A.** (1987) Basıc Polıtıcal Wrıtıngs Dıscourse on The Scıences and The Arts DIscourse on The Orıgın of Inequalıty Dıscourse on Polıtıcal Economy on The Socıal Contract, II. Press, United States of America, Hackett Publishing Company, s.111.

için herkes sahip olduğu maldan keyfine göre yararlanır."[328] Mülkiyet hakkı sonradan kazanıldığı için insanlar bu hakkı başkasına devredebilir ya da elinden çıkarabilir. Fakat Rousseau için özgürlük ve yaşama hakkı gibi haklar doğuştan yani tabiattan gelen haklardır ve kesinlikle devredilemez.[329]

Burada Rousseau'nun görüşü desteklenebilir. Çünkü yaşamak ya da özgür olmak gibi eylemler kendi hakkımı sana devredebiliyorum diyebileceğimiz haklar değildir. Örneğin biz öldüğümüzde, ben öldükten sonra yaşama benim canımla ve nefes alıp vermemle sen devam et diyemeyiz. Aynı şekilde özgürlük için de bu böyledir. Kimseye benim yerime özgürlüğümü kullan diyemeyiz. Bunlar kişisel deneyimler olup devredilemez niteliktedir. Ancak mülkiyet hakkı babadan oğula isteğe bağlı olarak kullanımı bir rıza ile devredilebilen bir durumdur.

Mülkiyetin bir hak olarak kazanılmasını ve korunmasını sağlayan sebep, güç ve çıkar savaşları olmuştur. "Bu gelişim, tarihsel olarak, maddi üretim koşullarının farklılığından doğan güç ve çıkar ilişkileri temelinde biçimlenir."[330]

Bunun sebebi, insanların; aynı çatı etrafında küçük gruplar halinde yaşamayı öğrenmelerindedir. İnsanları bir arada tutmayı sağlayan birtakım bağlar olmuş ve bu bağlar devamlılık kazanmıştır. Bu bağlardan biri mülkiyet, yani aynı emek verilen evi sahiplenmek diğeri ise doğa durumundan gelen özgürlük bağıdır. İnsanlar, hem özgürlüklerine düşkün olup hem de mülkiyetlerini korumak adına birbirlerinden ayrılmamıştır. Yan yana durdukça sevgi ve şefkat duygusunu keşfetmiştir. Birbirlerine alışmaları ve alışma duygusu da onları aile denilen küçük bir grup halinde yaşamaya sevk etmiştir.[331] "Her aile, karşılıklı bağlılık ve özgürlük biricik bağları olduğu sürece küçük bir toplum haline geldi."[332]

Şimdiye dek doğal ortamda göçebe ve istedikleri gibi yaşayan insanlar ev yapımı ile yerleşik hayata geçmişler ve bu sabit hayat tarzı, insanların bir arada bulunmalarını sağlamıştır. Birbirlerini sürekli görmek, dikkati birbirlerine yoğunlaştırmaya, dikkat ise kıyaslama ve tercih etme gibi

[328] **Rousseau** (1990), s.164.
[329] **Rousseau** (1990), s.164.
[330] **Coşkun**, s.286.
[331] **Rousseau** (1990), s.140-141.
[332] **Rousseau** (1990), s.141.

duyguları keşfetmelerine neden olmuştur. Bir arada bulunmak halkın görüşü anlayışını kazandırmış, bu anlayış ise kibir ve küçümsemeyi doğurmuştur. Bu durum da nihayetinde itibar düşüncesini ortaya çıkarmıştır. İnsan küçümsenme duygusu ile haksızlığa uğradığını düşünmüş, bu duygu da intikamı ortaya çıkarmıştır.[333] Bu aşamada, herkes kendi uğradığı haksızlığın kendi yargıcı haline gelmiş ve ahlak düşüncesi böylece ortaya çıkmıştır.[334] Ayrıca hırs, bencillik, rekabet, çıkar çatışması, kıskançlık, ikiyüzlülük gibi doğal insanda olmayan ruhsal (psikolojik) duygular toplum yaşamı ile edinilmiş ve bütün bu kötülükler mülkiyetin ilk yıkıcı etkileri olup, doğmakta olan eşitsizliğin de ayrılmaz unsurları halini almıştır.[335]

Görülüyor ki insanın, kendisi gibi olanla bir arada bulunması bu tür duygularla ilk toplumsal bağları da başlatmıştır. Bu tür kıyaslama eylemleri ona aklını kullanmaya başlamasını sağlamıştır. Öte yandan, bu yerleşik hayata geçmekten kaynaklanan bir arada bulunma, bir zincir halinde bu duygu ve düşüncelerin diğer türevlerini meydana getirmiştir. Aynı zamanda bu bir araya geliş, doğaya karşı ortak bir mücadele alanının birlikte olunca daha kolay hale geldiğinin, az çaba ile daha çok iş başarmanın daha kolay olduğunu da göstermiştir. Böylece insanlarda aklın ve becerilerin gelişmesi onları toplum yaşamına taşımıştır.[336]

Öyleyse, Rousseau'ya göre mülkiyete zemin hazırlayan sebep, insanların birbirine bağımlı olması ve birbirlerinin yardımına gereksinim duymasıdır. Bu noktada bağımlı ile bağlı arasındaki farkı ayırt etmek gerekir. Rousseau'cu bir anlayışta, insanlar, bir aile hayatı ve konut kurup yerleşik hayata geçmelerinin sonucu olarak daha çok vakit geçirmeye başlamışlardır. Bu durum insanların, ruhlarında karşılıklı güzel duyguların uyanmasını sağlamıştır. İnsanlar, vahşiliklerinden sıyrılarak birbirlerine karşı şefkatli duygular beslemeye başlamıştır. Böylece insanlar, birbirlerini görmeden yapamaz duruma gelmiştir. Ancak Rousseau'ya göre oluşan bu bağ, zorunlulukla kurulan bir bağ değil, karşılıklı duyguların birbirine doğru çekilmesini ifaden bir bağdır. Başka bir deyişle, insanların, birbirine muhtaç olma durumunu ifade etmeyen, ölçülü ve rızalı bir yönelim durumuna bağlılık

[333] **Rousseau** (1990), s. 142-144.
[334] **Rousseau** (1990), s.145.
[335] **Tosun**, s.881.
[336] **Rousseau** (1990), s.146.

diyebiliriz. Öte yandan, artık birlikte çalışmanın keşfedilmesiyle birbirlerinin yardımı olmadan üretim yapamadıkları; böylece tek başına ihtiyaçlarını karşılayamadıklarını gösteren durum ise bağımlılığı ifade etmektedir.[337]

Böylece devamlı çalışma doğmuştur. Bunun sonucunda, metalurji ve tarım ortaya çıkmıştır. Rousseau için, insanın uygarlaşmasındaki en büyük iki etmen, Metalurji ve tarımın ortaya çıkardığı buğday ve demir olmuştur[338] Öyleyse, insanlar önce birbirlerine bağımlı hale gelmiş, daha sonra mülkiyet fikri doğmuştur. Mülkiyetten kaynaklanan, daha fazla sahip olma isteği ise çalışma ve üretme anlayışını ortaya çıkarmıştır. Çünkü insanlar mülk ve eşya sahibi olabilmek için çalışmak zorunda olduklarını anlamıştır.

İnsanlar öncelikle toprağı işleyecek aletleri yapmış, demiri işlemiş ve çeşitli şekillerde onlara biçim verip alet haline getirmiştir. Daha sonra bu aletlerle toprağı işlemeyi düşünmüştür. Bir takım insanlar, demirleri çoğaltmak için muhtevalara ihtiyaç duymuştur. Karşılığında daha fazla muhteva[339] kazanmak için böylece demiri çeşitli şekillerde kullanmanın yöntemlerini keşfetmiştir. Bu iki alanda çalışmak için tek başına olmak yeterli olmadığı için bu durum birlikte çalışmayı gerektirmiş ve buradan iş bölümü doğmuştur. [340]

Rousseua'ya göre, toprağı işlemek toprağı paylaşmayı da getirmiş ve paylaşıldıktan sonra, o mülk görünen ganimeti güvence altına alma söz konusu olmuştur. Çünkü herkes emek verdiği ya da benim dediği şeyi korumak duygusuna kapılmıştır. Bunun yanında, yetenek ve zekanın farklılaşması, becerikli insanların daha fazla üretim yapmasına karşılık tembel insanların bir şey üretmemesi insanların arasındaki eşitsizlik uçurumunu açmıştır. Tembel insan çalışmak yerine hırsızlığa başvurmuş, üreten ise malına mal katarak daha fazla güçlenmiştir. Buradan güçlünün zayıfa tahakkümde bulunduğu bir toplum durumu oluşmuştur. Böylece, insanların birbirine olan saygısı, kim pay konusunda daha fazlasına sahipse çıkarı için ona saygı duymaya yönelmesine sebep olmuştur. Bu durumda ya gerçekten

[337] **Rousseau** (1990), s. 143-146.
[338] **Rousseau** (1990), s.146-147.
[339] Çeşitli emtia denilen içerik, belki para. Değişim aracı.
[340] **Rousseau** (1990), s.147-148.

güçlü olmayı ya da güçlü gibi görünmeyi gerektirmiştir; böylece çıkarcı ve sahte ilişkiler doğmuştur.[341]

Rousseau'ya göre, insanlar doğa halinden uzaklaştıkça, doğal saf hallerini yitirmiştir. İnsanlar, artık büründükleri hırslı, çıkarcı ve rekabetçi hallerini asıl doğası sanmaya başlamıştır.[342] Rousseau, bu süreç içerisinde insanın kendi ihtiyaçları doğrultusunda, daha fazla ganimet elde edebilmek için yeteneklerinin de geliştiğini öne sürer. Bununla beraber, insanın duyguları da toplumsal tutkularla dönüşüme uğrayarak farklı bir form kazanmıştır.[343]

Peki mülkiyetin, insan doğasında dönüştürdüğü duygular nelerdir? Eğer pay sahibi olan güçlü ise daha fazla pay elde edebilmek adına hırs, kötülük ve tahakküm etme duygusuna, zayıf olan kişi ise ezilmemek adına olduğundan farklı göründüğü iyi maskesini takmasına ve ayakta kalabilmek hırsızlık yapmasına yol açmıştır. Netice itibariyle hırs da çıkarcılık da ayrı ayrı tutkunun esiri olan duygulardır. Bu duygular, insanda aklın ilerlemesi sonucu merhametin ve iyi insan doğasının dönüşmüş hali olarak görülür.[344]

Bundan sonra toplumda artık geri dönülmesi imkansız bir sosyal ilişki oluşmuştur. Öyle ki bu yeni yeni oluşmaya başlayan toplum, artık çıkarcı, kötücül, hırslı, rekabetçi, acımasız ve kıskançtır.[345] Böylece, "mülkiyet toplumdaki barışa son vermiş savaş durumu yaratmıştır."[346] İnsanlar bir kez sahip olmayı keşfetmiş ve bunu yok sayamamışlardır. Çünkü doğa durumuna geri dönülse dahi, bir kez aklı ilerleme kaydetmiş ve bilgi sahibi olmuş insan, sahip olmayı yeniden isteyecektir. İkinci sebep ise Rousseau'nun görüşüdür; Ona göre, ahlaki olarak geçmişe geri dönmek sakıncalıdır.[347] Bunun nedeni, bir kez kötücül duygularla tanışmış olan insanın artık bu duyguları bırakmasının çok güç olabilmesi, olarak görülebilir.

Rousseau için insanların yavaş yavaş toplumsallaştığı bir ortamda, doğa durumuna nazaran daha fazla boş vakit ortaya çıkar. Bu boş vakitlerin neticesinde dans ve şarkılar ortaya çıkmıştır. Bu eğlenceler, yapacak hiçbir işi

[341] **Rousseau** (1990), s.149-151.
[342] **Coşkun**, s.286.
[343] **Senemoğlu**, s.62.
[344] **Rousseau** (1990), s.151-153.
[345] **Rousseau** (1990), s.151-152.
[346] **Şene**l, s.360.
[347] **Bertram**, s.48.

olmayan insanların meşguliyeti haline gelmiştir.[348] Bu durum toplum durumunda ortaya çıkan bir durumdur. Rousseau'ya göre toplum durumunun ortaya çıkardığı insanlardaki boşluk duygusu ve aynı zamanda sahtelik, kıyaslama, kibir ve küçümseme gibi kötücül duygular uygar yaşamda öyle bir seviyeye gelmiştir ki buradan ilim ve sanat dalları ortaya çıkmıştır. Böylece Rousseau, 1749 yılında yazdığı "İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk" yapıtında, bilim ve sanat dallarının toplumun ahlakını bozduğunu ve aklın yetkinleşmesi sonucu ortaya çıktığını öne sürer.

> "Astronomi, hurafelerden doğmuştur; belegat, hırstan, kinden, dalkavukluktan, yalandan; hendese, cimrilikten; fizik, boş bir tecessüsten ve hepsi birden, hatta ahlak bile, insanın kendini beğenmesinden doğmuştur. Demek ki ilimIeri ve sanatları doğuran bizim kötü taraflarımızdır; iyi taraflarımızdan doğsalardı meziyetlerinden daha az şüphe ederdik. Doğuşlarındaki kötülük, gayelerine bakınca büsbütün meydana çıkar. Lüks olmasaydı, lüksün beslediği sanatları ne yapardık? Haksızlıklar olmasaydı, hukuk ilmi ne işimize yarardı? Zalim hükümdarlar, harpler, isyanlar olmasaydı, tarih ne olurdu? Kısacası herkes yalnız insanlık vazifelerini ve tabii ihtiyaçlarını düşünseydi, yalnız vatanını, bahtsız insanlarını ve sevdiklerini korumaya vakit bulsaydı, hayatını bu boş düşüncelere dalmakla geçirmek kimin aklına gelirdi? Biz hakikatin saklandığı kuyunun duvarlarına asılıp ölmek için mi yaratıldık? Yalnız bu düşünce, kendini felsefeye verip gerçekten bilgi edinmek isteyen insanı daha ilk adımlarında durdurmalıdır."[349]

Bu elbette özgün bir yorumdur. Dikkatle okunduğunda, Rousseau'nun bu konuda üzerinde durmak istediği bu durumun temelinde sunilik vurgusu olduğudur. Öyle ki insanlar bir şeyle ilgilendikleri zaman bunu sırf göstermelik yaptıklarını, samimi bir amaç taşımadığını ve tamamen kendimizi kabul edileceğimizi düşündüğümüz 'toplumsal yönümüz' için uyguladığımızı savunur. Çünkü Rousseau, 'ben'ci bir filozoftur ve yalnızca insanın doğuştan onunla gelen hiçbir yapay duygu ve düşüncelerin hakim olmadığı saf bir benliği savunur. Öyle ki çağdaşı D'alembert'e yazdığı mektubunda tiyatronun amacının dahi hoşa gitmekten ibaret olduğunu ve hiçbir fayda taşımadığını savunur. Bunun yanı sıra, sergilenecek tiyatronun halkın yapısını dahi anlattığını bu durumda şakacı bir halkın gürültüden, kibar bir halkın ise aşk ve kibarlık dolu tiyatro konularından hoşlanacağını düşünür.[350]

Onun için sahicilik önemlidir. O, ölümünden iki yıl önce, 1776 yılında yazdığı "Yalnız Gezerin Hayalleri" adlı yapıtında saf benliği anlatırken; kendi

[348] **Rousseau** (1990), s.143.
[349] **Rousseau** (1989), s.28.
[350] **Rousseau, Jean Jacques** (Çeviri: Güvemli, Zahir (1967) D'alembert'e Mektuplar, 3. Baskı, İstanbul, Türkiye Yayınevi) s.118.

iç sesini, vicdanını dinlediği; özgür olan, dış sebeplerle baskı altında hissetmediğinde yapabildikleriyle ortaya çıkan benlik olarak görür.[351]

> "Çocuklarımız kendi dillerini bilmezler, ama hiçbir yerde konuşulmayan başka diller öğrenirler; manalarını zor anladıkları mısralar düzerler; doğruyu yanlıştan ayırt etmesini bilmezler, ama onları, aldatıcı fikir oyunlarıyla kimsenin anlayamayacağı bir hale sokmak sanatını edinirler; mertlik, hak severlik, fedakarlık, insanlık, yiğitlik kelimelerinin ne olduğunu bilmezler; güzel vatan sözü kulaklarına hiç çalınmaz; Tanrı'ın adını işitirler, ama ondan çekinmez, sadece korkarlar. "[352]

Başta mülkiyetin getirdiği eşitsizlik ve savaş ortamı, uygar yaşamla dönüşmüş insan psikolojisi, bilim ve sanatların sebep olduğu yozlaşmış ruh ile bozulmuş ahlak olmak üzere tüm bu faktörler, artık insanların bir arada yaşamasını güçleştirmiş ve insanların güven ihtiyacını tetiklemiştir. Her an savunmada ve saldırı halinde olma durumu, kazanılan mülkiyetin kaybedilme korkusu, güçlünün ezici baskınlığı ve zayıfın çaresizliği insanları bir alternatif düşünmeye sevk etmiştir. Rousseau, yeni oluşmaya başlayan toplum durumunun kırılma noktasını şu sözlerle ifade eder: "En güçlünün hakkı ile ilk el koyanın hakkı arasında ancak kavga ve cinayetle son bulan devamlı bir çatışma meydana geldi. Doğmakta olan toplum en korkunç savaş halinde gelişti."[353]

Rousseau'ya göre doğmakta olan bu uygar toplumda eşitsizliği oluşturan neden mülkiyet ve iş bölümüdür.[354] Uygarlığın temelinde bulunan eşitsizlik ortadan kaldırılmadığı sürece uygarlıktan geriye dönüş mümkün değildir.[355] Rousseau'nun bahsettiği güçlünün hakkı doğa durumunu ifade ederken; ilk yerleşenin hakkı toplum durumunu ifade eder. Çünkü doğada güçlü zayıf üzerinde kontrolsüzce hak iddia etmeyi öğrenirken; toplumda, bir toprağa ya da mülkiyete ilk yerleşen kanunlarla bunu güvence altına alma hakkına sahip olur.

Bu noktadan sonra, Rousseau'nun bahsettiği savaş ortamını insanlar, akıllarını kullanarak makul yasalarla kendi lehlerine çevirmeyi düşünmüştür. İnsanlar, zayıfların baskı altında güven altına alındığı, güçlü hırslıları durduran, her insanın sahip olduklarını koruyan, hem zenginin hem de fakirin

[351] **Rousseau** (2013), s.102.
[352] **Rousseau** (1989), s. 37.
[353] **Rousseau** (1990), s.153
[354] **Akdemir, Ferhat** (2010) 'Aydınlanma ve Modernitenin Romantik Eleştirmeni: Jean Jacques Rousseau' Ekev Akademi Dergisi, Sayı: 44, 61-71, s.6.
[355] **Akdemir**, s.67.

uymakla mükellef olduğu, uymazsa caydırıcılığı olan, adalet ve barış kurallarından oluşan bir toplum tasarlama noktasında birleşmiştir. Bu toplum yapısı da güçlerini birbirlerine karşı kullanmak yerine herkesin memnun olduğu ve birbirlerini korudukları bir toplum olacaktır.[356] Rousseau için bu durumun geri dönüşü yoktur. O, bu durumu "insanları oldukları gibi, yasaları da olabilecekleri gibi ele alarak, toplumsal düzen içinde meşru ve güvenli bir yönetim kuralı"[357] bulmak düşüncesi ile hiç olmazsa bu noktadan sonra kurulabilecek en iyi toplum biçimini bulmayı amaç edinmiştir. Böyle bir topluma ise hukuken temellendirilmiş bir sözleşme ile geçilecektir. Bu sözleşme Rousseau'da Toplum Sözleşmesi adını alacaktır. Artık egemen ve insan eli ile oluşturulan yapay bir hükümet oluşumunun karşılıklı rızaya dayanan ilişkileri hukuki bir toplumu meydana getirecektir.

Tüm bunlardan önce Rousseau'nun Tanrı hakkında, doğa durumunda nasıl bir anlayışa sahip olduğuna bakmamız gerekir. Çünkü Rousseau, sırasıyla insan politika ve gelecek bölümde de bahsedeceğimiz üzere eğitim anlayışlarının temeline ahlakı aldığı gibi din anlayışını da ahlak anlayışı üzerine temellendirir. Ancak bu bölümde yalnızca doğa durumunda, insanın, dine ve Tanrı'ya olan bakış açısı kısaca verilecektir. Çünkü Rousseau'nun düşünce sistemini sırasıyla inşa etmesi nedeniyle, düşünürü yakalayarak görüşlerini takip etmemiz daha anlaşılır olacaktır. Dolayısıyla, doğa durumundaki Tanrı anlayışının üzerine, toplum dinine dair anlayışını inşa eden filozofun görüşlerini buna göre ele almak faydalı olacaktır.

### 2.3. Rousseau'da İnsan-Tanrı İlişkisine Dair Bir Çözümleme

Rousseau'da Tanrı anlayışı belirgin bir biçimde ortaya çıkmaz. Onun doğa anlayışında, tabiatın yarattığı insan, tabiatın insana verdiği yani doğuştan getirdiği nitelikler gibi vurgularda, aslında Tanrı'yı kastettiği anlaşılır. Tabiat ile Tanrı özdeş kullanılır. Ancak Rousseau bu vurgularda, Thomas Hobbes'un kastettiği gibi tabiatın insanı meydana getirdiği, insanın belli bir makine sistemi gibi düzenlenmiş evren tasarımı içerisinde varlığını sürdürdüğü mekanik bir anlayışa sahip değildir. Doğayı bilimsel yöntemle açıklama ve

[356] **Rousseau** (1990), s.155.
[357] **Rousseau** (2006), s.15.

kontrol altında tutma eğilimi, Rousseau'da görülmez. "Bu doğayı kontrol etmek, Tanrı'nın yapıtını yeni bir şekle sokmak olur."[358] sözleriyle tüm varlığın temelinde onları yaratan bir Tanrı inancı olduğu açığa çıkmaktadır.

Öyleyse burada iki soru akıllara gelmektedir. Rousseau'nun doğa durumundaki insanı ile toplumsallaşmış insanının Tanrı ya da din anlayışı kendini nasıl göstermektedir?

Doğa durumunda insanın Tanrı ile ilişkisi, herhangi bir aracı, vahiy ya da dogmaların, tek tek kabile ya da insanlarla girdiği ilişkiler neticesinde değil, bizzat yaşanılan kişisel deneyimlerle şekillenmektedir."Tanrı bir insana yapmasını istediği şeyi ona başka bir insan aracılığı ile söylemez. Kendisi söyler; kendisi bunu, onun yüreğinin derinliklerine yazar."[359] sözleri, bizi onun doğa durumunda insanın benlik anlayışını çözümlerken dile getirdiği içgüdüye tekrar götürmektedir. Öyleyse vahşi insan doğa durumunda her şeyde olduğu gibi Tanrı anlayışında da içgüdüleriyle hareket etmektedir. Ancak insanların Tanrı'yı kavrayışı, vahşi insanın her konuda deneyimlediği süreç gibi, bu konuda da belli bir süreçten ve noktalardan geçmiştir. Öyle ki Rousseau'nun doğa durumunda daha önce bahsettiği gibi, vahşi insanı basit, tek düze, sıradan, sade ve üç boyutlu zaman algısına sahip olmadan yaşayan bir insandı. Akıl devreye girmemişti. Kritik ve analiz yoktu. Algılanabilir olanla ilgileniyor, zihinsel sınırları çok öteye gitmiyordu. Göz önünde olmayan soyut şeylerle ilgilenmek durumunda kalmıyordu. Dolayısıyla Tanrı'yı düşünmenin yolu önce soyut düşüncelere sahip olmaktan geçecektir.

Rousseau için felsefeyle tanışılmadığı sürece ruh sözcüğünün bir anlamı yoktur. Çünkü ilk insanların ruh anlayışı yoktur. Henüz oluşmamıştır. Onlar için ruh bir cisimdir. Bu yüzden insanlar ilk olarak maddi, yani cismi bir Tanrı'ya inanmışlardır. İnsanlar, Ruh sözcüğü ile Tanrı'yı insan biçiminde tasarlayan kimselerdir. Bu görüşe antropomorfizm denir.[360]

İnsan nasıl ki doğada diğer varlıklarla ilişki içinde olup onların üzerinde etkisi olduğuna inanırsa, diğer varlıkların da kendisi üzerinde etkisi olduğuna inanmıştır. İlkel insanların, doğada akıl erdiremedikleri ve kendilerinden güçlü ve gizemli gördükleri her durumu Tanrı olarak yani

[358] **Rousseau** (2018), s.283.
[359] **Rousseau** (2018a), s.283.
[360] **Rousseau** (2018a), s.352-353.

kendilerinden güçlü bir etki olarak kabul etmeleri söz konusudur.[361] Böylelikle Rousseau'ya göre "insan öncelikle etkisini hissettiği tüm varlıkları canlandırarak işe başlamıştır."[362]

Demek ki, bu canlandırma ise onu cisimleştirme ve algılanabilir varlıklar üzerinden tapınma haline getiren bir yolla olmuştur. Kendileri nasıl ki bir canlılığa sahipse evrende de algıladıkları her şeyi Tanrı olarak görmeleri söz konusudur. Gücünün sınırlarını aşan her şeyi gözünde büyütme ve onu sonsuz bir sınırda ve güçte görme düşüncesi ile Tanrı kabul etmişlerdir. Örneğin bir gökyüzünü ya da güneşi, ayı tapılması gereken bir güç olarak algılamışlardır.[363] Öyleyse Rousseau'nun da dediği gibi ilk insanların "Çok tanrıcılık onların ilk dini, puta tapma ise ilk tapınmaları oldu" [364] sözleriyle ilk insanlar, tek tanrıcılığa değil, çok tanrıcılığa dayalı bir Tanrı- insan ilişkisinde olmuşlardır. İnsan zihninin Rousseau'nun deyimiyle aklın ilerlemesi sonucu düşüncelerini süreç içerisinde zenginleştirerek, ilk nedene ulaşabilecek nihayetinde bütün bir varlık sistemini bir fikir altında birleştirebilecektir. Böylece töz sözcüğünü idrak edip anlam yükleyebilecek duruma geldiklerinde tek tanrıya ulaşabileceklerdir.[365]

Peki Rousseau'nun Tanrı anlayışı, metafizik açıdan nasıl değerlendirilir? Öncelikle ilk insanların töz kavramını idrak edebilmeleri, uzam ve düşünce kavramlarının idrak edilebilmesinde yatar. Töz; değişmeyen esas varlık, cevherdir.[366] Yani, değişen tüm durumlara karşı aynı kalan, var olmamış ve yok olmayacak olan, bölünemez, her şeyin ilk kaynağı, başlangıç noktası, nedeni ve her şeyin kendisinden meydana gelen ilkedir.[367]

Uzam, niteliği itibariyle bölünemez olmayı, düşünce ise bölünebilir olmayı ifade eder. Bu bakımdan, nitelik olarak birbirine zıt yapıdadır. Fakat ikisi de töze aittir ve ondan ayrılmayan iki nitelik, yani tözü meydana getiren unsurlardır. Dolayısıyla insan, bu iki niteliğin bir arada bulunduğu iki tözden oluşur. Buradan hareketle Rousseau, bu iki tözden oluşan insan ile tanrısal doğa hakkındaki ilişkiyi çözümler: Nasıl ki bedenin üzerinde ruhun etkisi

[361] **Rousseau** (2018a), s.353.
[362] **Rousseau** (2018a), s.353.
[363] **Rousseau** (2018a), s.353.
[364] **Rousseau** (2018a), s.353.
[365] **Rousseau** (2018a), s.353.
[366] **Doğan, Mehmet** (2014) Büyük Türkçe Sözlük, 25. Basım, Ankara, Yazar Yayınları, s.1717.
[367] **Cevizci** (1999), s.852.

varsa, aynı şekilde Tanrı'nın da insanlar üzerinde etkisi vardır. Ancak sadece algılanabilir şeyler üzerinde bilgisi olan bir birey için bu nasıl anlaşılacaktır? Bir bireyin bir durumu algılayışı, onun zihin sınırları içerisinde değerlendirir. Öyle ki bir çocuk Tanrı'yı yalnızca babası kadar güçlü algılayabilir. Ötesine geçemez. Burada bilgisizlik ve zeka zayıflığı söz konusudur. Ona göre, birey, on sekiz yaşına kadar bir ruha sahip olduğunun bilincine sahip değildir. Din, gize sahip bir olgu olduğu için insanın sadece anlamasını değil inanmasını da olanaksız kılan bir durum olarak görür. Bir gizi kabul etmek onun anlaşılmaz olduğunu kabul etmektir. Oysa çocuklar bunu dahi kavrayacak durumda değildir. Rousseau'nun bu çözümlemesi dinsel inanç bağlamından çok doğa bilimi ile ilgili basit bir çözümlemedir.[368]

Anlaşılıyor ki bir bireyin Tanrı'yı hissetmesi ya da onu bilmesi için öncelikle soyut düşünebilmeli ve ruh kavramını idrak edebilmelidir. Zihinsel ve güçsel kavram sınırları geniş olmalıdır. Oysa doğa insanında henüz bu durum oluşmamıştır.

Rousseau, Tanrı düşüncesini idrak edebilmek için bu düşünce sınırlarının, aşama aşama genişleyip nihai noktaya vardığında, Tanrı düşüncesinin insan aklına uygun olmayan bir büyüklükte ve sonsuzlukta olduğunu keşfettiğini anlar.[369] Bu keşif bir insan olarak tüm insanlar adına varılan bir yargıyı ifade eder. Rousseau'nun bu görüşü, aşama aşama doğa insanının Tanrı'ya yönelik ilk algı sistematiğinden, aklını kullanması ile genişleyen düşünce sınırları ile süreç içerisinde nasıl Tanrı'yı keşfettiğinin çerçevesi olarak anlaşılmalıdır.

Demek ki, Rousseau için artık Tanrı; cismani yani algılanabilir değildir. Tüm canlı ve etkin töze hayat veren tinin kendisidir. Onun çeşitli niteliklerle ruhlara verdiği töz ne ise, ruhlar da bedenler için odur. Tanrı, başlangıcı ve sonu olmayandır. Tanrı her şeyden öncedir, şeyler var oldukça ve yok olduktan sonra da var olandır. Tanrı üst bir zeka olarak değil, yüksek bir sezgisel güç olarak görülür. Çünkü, her şeyi aynı anda gören, müdahil olan, her yeri tek bir yer, her zamanı tek bir an olarak görebilendir. Tanrısal güç, kendini doğrudan gösterir. Başka hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Mutlak iyidir. Bundan şüphe edilemez; çünkü her şey düzen içindedir. Bu yüzden

[368] **Rousseau** (2018a), s.354-357.
[369] **Rousseau** (2018a), s.398.

düzeni koruyan iyi düşüncesidir. Tanrı adaletlidir; çünkü adalet de iyiliğin neticesidir. Tanrı hakkında tüm bu tanımlamaların nedeni aklın artık iyi kullanılmasında görülür.[370]

Rousseau'nun bu anlamda, Tanrı anlayışı kozmik Tanrı anlayışını ifade etmektedir. Bu anlayış, Tanrı'nın varlığını akıl yolu ile bilgince sonuçlar çıkararak keşfetme anlayışına dayanır. Bu görüş, benzer şekilde Spinoza'nın kozmolojik kanıtını ifade eder. Tanrı yetkin olduğu için alemi de kendi yetkinliğine göre yaratmıştır. Bu yüzden alemdeki her şey büyük bir yetkinlik ve düzen içerisindedir. Tanrı'nın kendi üstün gücünden ve yetkinliğinden alemi de bu şekilde yaratmış olduğu düşüncesi Tanrı'nın mutlak olarak var olduğunun kanıtıdır.[371]

Görülüyor ki, Rousseau, Tanrı tözü hakkında kendinden önceki düşünürlerden farklı bir keşif yaşamamıştır. Onun için Tanrı tektir. Hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Beden ve ruh ile; Tanrı ve insan arasında bir paralellik kurmuştur. Bu paralellik İlk Çağ'da Platon'un ruhun kısımları ile toplumun sınıfları arasında kurduğu bağlantıya benzetilebilir. Rousseau'da ruh beden üzerinde nasıl ki bir hakimiyete sahip ise, Tanrı'da doğa ve insanlar üzerinde aynı hakimiyete sahiptir. Anlamak ile hissetmek birbirinden farklıdır. Rousseau, doğa insanının, Tanrı'yı hissettiğinin farkındadır. Fakat Onu anlamak zorunda değildir. Çünkü görüldüğü gibi Tanrı, insanın zihin sınırlarının çok üstünde bir varlıktır. Başta da belirttiği gibi bir insan varlığı olarak, düşünceleri aşama aşama çoğaldıkça Tanrı fikrinin insan aklına uygun olmaktan çıktığını görmüş ve Tanrı hakkında bu tanımlamalara son aşamada varmıştır.

Rousseau'nun ruhun ölümsüzlüğü konusundaki açıklamaları; bir ucu eksi, diğer ucu artı olan iki zıt kutbun bir araya getirilmesi ile fiziksel olarak zıt bir etkileşimin meydana gelmesine benzetilebilir. Uyumdan çok çatışma olacaktır. Ne zaman ki bir zıt etki diğerinin yanından ayrılırsa ancak o zaman diğeri tek başına olduğu için kendi düzeni içinde devam edecektir. Olması gereken, çatışmasız düzen bu durumda öldükten sonraki iki tözün birbirini etkilemediği düzen olup ruhun ölümsüz olduğu sonucu çıkmaktadır. Buradan

[370]**Rousseau** (2018a), s.398-399.
[371]**Spinoza**, Ethics, I, Appendix, s.33-34. Üzerinden Arıcan, Musa Kazım (2015) Panteizm, Panenteizm ve Ateizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, 2. Baskı, Ankara, Hece Yayınları, s.92 naklen.

hareketle insanı oluşturan düşünce ve madde tözünün, birbirinden zıt nitelikli tözler olduğu için iki zıt niteliğin bir arada olduğu bir durumda - yaşam halinde- insan doğaya karşıdır. Fakat ölüm gerçekleştiğinde zıtlıklardan biri diğerinden ayrıldığında ikisi de doğal düzene dönmektedir. Böylece ruhun yaşamı asıl beden öldükten sonra başlamaktadır. [372]

Bununla birlikte, insan, aklını kullanıp iradesi üzerine tercihler yaptığı durumda Tanrı tarafından yargılanabilir. Yani bir insanın bilgisizliği onu suç olarak sorumlu kılamaz. Bu durumda Rousseau'nun doğa insanı herhangi bir mezhebin insanı değil aklını en iyi şekilde kullanarak bulacağı mezhebi seçecek duruma getirilmelidir.[373] Bu durumda, Rousseau insan-Tanrı ilişkisi konusunda da özgürlükten yanadır. "O bana bir anlama gücü verip onu kullanmamı yasaklamadı; bana aklına boyun eğdir demek; bu aklın yaratıcısına hakaret etmek demektir."[374]

Rousseau'nun doğa durumuna yönelik Tanrı anlayışı, insanların akıllarının ilerlemesi ile kendi akıllarında oluşturdukları bir Tanrı'yı değil, zaten var olan bir yaratıcının keşfedilme sürecini ifade eder.

Ancak insanın aklını kullanmaya başladığı süreç toplumsallaşmaya da başladığı süreç olduğu için bu noktadaki görüşleri doğa durumundaki insanın inanç anlayışı bağlamında değerlendirmek sağlam bir zemin vermeyebilir. Öyle ki Rousseau'da toplumsallaşmaya geçiş noktası kırılgan bir anlayış olup daha önce de belirttiğimiz gibi bazı çelişkiler taşımaktadır. O yüzden hangi anlayışların hangi durum içerisinde değerlendirilmesi gerektiği belirsiz kalabilmektedir. Aklını kullanmak bağlamında, insana davranışlarının sorumluluğunu verdiği için toplum anlayışı içerisinde görülebilir.

Bununla birlikte Rousseau'da her türlü din ve din anlayışından bağımsız olmak da reddedilir. Çünkü bireyin dini unutması görev ve sorumluluklarını unutması anlamına gelir. İnançsızlık, sefillik ve başıboşluk bir dinden kopmuşluğun artık bir ahlak sahibi olmamanın neticesidir.[375] Ancak bu nokta da, Rousseau'nun doğa durumundaki Tanrı- insan anlayışına değil, Toplum Sözleşmesi ile kurulan bir devlet yapısı içinde, toplumun din anlayışı içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü toplumsallaşmayla gelen süreçte,

[372] **Rousseau** (2018a), s.395.
[373] **Rousseau** (2018a), s.359.
[374] **Rousseau** (2018a), s.422.
[375] **Rousseau** (2018a), s.362-363.

özellikle Toplum Sözleşmesi ile birlikte Rousseau'nun din anlayışı konusundaki fikirleri de değişiklik kazanmıştır.

### 2.4. Aydınlanmacı İnsan Anlayışı Karşısında Rousseau'nun İnsan Tasavvuru Kıyaslaması

Aydınlanma döneminin anlayışı ve insana yönelik bakış açısı, başlangıcını on yedinci yüzyılda başlayan modern felsefeden alır. Modern felsefe ise, "batıda on yedinci yüzyılda başlayıp on sekizinci yüzyıl aydınlanma felsefesi ile ivme kazanan, fakat on dokuzuncu yüzyılla birlikte kıta felsefesinin eleştirilerine maruz kalan bir felsefedir."[376] Demek ki modern felsefe, zamandan ziyade isminden de anlaşılacağı üzere değişen bir anlayışı ifade etmektedir. Dolayısıyla modern felsefe kendi içinde yüzyıllara ayrılsa da esas önemini kendisi ile birlikte değişen insana, varlığa, doğaya, topluma ve dine olan bakış açısından alır.

Modern felsefe ile başlayan insan anlayışı; insanı düşünsel anlamda üretken, özgür, kendi kurduğu ve yaratıcısı olduğu tarihin öznesi kabul eder. Bunun yanı sıra, Orta Çağ felsefesinde üniversitelerde, teoloji fakültelerinde verilen dini anlayışa bağlı sisteme karşı çıkan; aksine düşünce ve eylemde özgür ve üretken insanı temele alan bir anlayıştır.[377]

Bu anlamda, dini anlayışın eleştiri süzgecinden geçirilerek başka bir forma dönüştürülmesi söz konusudur. Çünkü Aydınlanma felsefesi anlamı itibariyle, bir dünya görüşünün yansımasını ifade etmektedir. Bu dünya görüşünün temelleri, Batı Orta Çağ'da mevcut dini anlayışın, Avrupa'daki değişim ve dönüşümüne dayanır. Yine bu değişim, Rönesans'a dayanan ve esasen bugüne kadar uzanan süreci gösterir. Rönesans'a kadar hakim dünya görüşü, kilisenin hakimiyeti altında tuttuğu Hıristiyanlık öğretisine dayanır. Fakat on altıncı yüzyılda ortaya çıkan Protestanlık hareketiyle birlikte, özellikle on yedinci yüzyılda artık Avrupa'da kiliseye bağlı olmayan, başta Newton olmak üzere düşüncelerinde aklı merkeze alan birçok filozofların düşünceleri etkili olmaya başlamıştır. Avrupalı insanın yetiştirilmesinde kilisede ruhban sınıfı denilen eğitim sınıfı etkin iken; artık aklı temele alan

[376] **Cevizci, Ahmet** (2018) Felsefe Tarihi, 8. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, s.437.
[377] **Cevizci** (2018), s.437.

laik düşünürlerin fikirleri geçerli olmaya başlamıştır. Böylece, başta Fransız Aydınlanması olmak üzere, Aydınlanma döneminde bu düşünce daha belirgin bir hal almıştır. Bu dönemde, Rousseau gibi Aydınlanma karşıtları hariç olmak üzere, filozofların din konusunda bir kısmı sadece Tanrı'yı kabul ederken, bir kısmı tamamen reddetmiştir. Ancak ortak eğilimleri kiliseye karşı tavır olmuştur.[378]

Öte yandan değişen bu din anlayışı, Aydınlanmanın insan anlayışı ile de bağlantılıdır. Çünkü aklı merkeze alan bir anlayış olduğu için bu yönüyle Tanrı değil, insan merkezlidir. Orta Çağ'da Tanrı, tüm alanlarda bilginin konusu iken; modern felsefede insan, artık her şeyin merkezi olmuştur. [379]

Anlaşılıyor ki bu yönüyle bakıldığında bilgiyi Tanrı'da değil, insanda temellendirmek, insanda da aklı başlangıç noktası kabul etmek esastır. Modern felsefede, Orta Çağ'daki Tanrı'yı temellendiren töz anlayışı yerine insan baştan aşağı düşünen bir varlık olarak görülür. Artık her şey insanda başlar ve insanda biter. Bilgiyi, evreni, toplumu da insan kendi eliyle inşa eder. İnsan elinden çıkma bir yaratım söz konusudur. Bu anlayış kendini daha çok siyaset anlayışında fark ettirir ve kendini insan eliyle oluşturulan, insan iradesine vurgu yapan bir Sözleşme'de gösterir. Bu yönüyle bireycilik, Aydınlamacı anlayışa hakim ilkedir.

Modern felsefenin ikinci dönemi olarak kabul edebileceğimiz, "on yedinci yüzyılın son çeyreği, Batı felsefesinde Aydınlanmanın başladığı dönem olarak bilinir."[380] Aydınlanma hareketinin amacı, kötü ve bağlayıcı olduğuna inanılan tüm yanlış düşünce ve hurafelerin yerleştiği bir düzenden insanı kurtararak, iyi ve özgürleştirici olduğu kabul edilen aklın düzenine sokmaktır.[381]Aydınlanmanın esas anlayışını, bütün büyük filozofların kabul ettiği, Newton'un doğal dünyayı, matematiksel ilkelerle açıkladığı anlayışı oluşturur.[382] "Onun "Pricipia ve Philosophie Naturalis Principia Mathematica" adlı eserleri fizikte kuramsal evreye geçişi gösteren eserlerdir. Newton'a kadar yalnızca deney ve gözlem aşamasında birtakım kanunlar elde edilirken, Newton artık bu kanunları göz önünde bulundurarak bilimde

[378] **Baykan,** s.25-26.
[379]**Cevizci** (2018), s.437-438.
[380]**Cevizci** (2018), s.569
[381]**Çiğdem, Ahmet** (1993) Aydınlanma Felsefesi, İstanbul, Ağaç yayınları, s.11.
[382]**Cevizci** (2018), s.569.

birtakım prensiplerden oluşan kuramsal evreyi elde etmiştir.[383] Böylece, kendinden sonra gelen bilim ve felsefe anlayışının temelini oluşturmuştur.

Zaman ve mekan, Newton'nun fizik anlayışına göre nesnel kabul edilir.[384] Onun ardından gelen anlayışta da böylece dili, matematik dil olan bir alem keşfedilmiştir. Bu alem, birlik içinde görülen, yalnızca matematiksel bir dille açıklanabilecek bir alemdir. Bu alem, doğaüstü bir anlayış yerine nesnel, sayılarla ifade edilebilen mekanik bir tasarımdır.

Aydınlanma hareketi, İngiliz, İskoç ve Fransız Aydınlanması olarak kendi içinde üçe ayrılır.[385] Ada aydınlanması olarak ifade edilen, İngiliz ve İskoç Aydınlaması, insan zihnini açıklamak için zihnin yapısı ile ilgili deneyimsel açıklamalara önem vermiştir. Bu nedenle bilginin duyumsal bileşenlerine ağırlık vermişlerdir.[386] Bu şu demektir: kendinden önce on yedinci yüzyılda, Descartes, Spinoza ve Leibniz 'in ağırlık verdiği dış aleme yönelik rasyonalist ve metafiziksel çabaların yerini, on sekizinci yüzyılda, insanın zihin yapısının fiziki alemi nasıl algıladığına yönelik açıklamaların oluşturduğu bir anlayışı temsil eder.

Rousseau ise, Fransız aydınlanması içerisinde yer alır. "Bazı Fransız yazarları kendi zamanlarına *Le Siecle de Lumiere* anlamına gelen aklın ışıttığı çağ, yani ışık çağı demişlerdir."[387] Fransız Aydınlanması, genel hatları ile metafizik ve soyut düşünceler ile ilgilenmeyen, daha çok toplumun ve insanların mutluluğu ile uğraşan, topluma ilişkin araştırmalar yapan pratik ve faydacı anlayış olarak görülür. Dönemin ayrıcaklı sınıfının yani aristokrasinin ve kilisenin düşüncelerine bağlanmak yerine orta sınıfa radikal fikirleri aşılayarak onları uyandırmak istemişlerdir. Bu yüzden birçok kitap yazıp ansiklopedik çalışmalar yapmışlardır.[388]

Rousseau'nun dışında bu çalışmaları yapanların başında Diderot gelir. 1713-1784 yılları arası yaşamış olan Diderot; Fransız filozof, oyun yazarı ve romancıdır. En iyi ansiklopedi editörü olarak bilinir.[389] Ansiklopedi ile anılan veya onun çevresindeki görüşlerle Fransız Aydınlanması içerisinde

[383] **Topdemir, Hüseyin Gazi / Unat**, **Yavuz** (2009) Bilim tarihi, Ankara, Pegem Akademi, s.252.
[384] **Baykan, Fehmi** (2009) Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar, 1. Baskı, Ankara, Bilgesu Yayıncılık, s.35.
[385] **Cevizc**i (2018), s.647.
[386] **Cevizci** (2018), s.569-570.
[387] **Baykan**, s.42.
[388] **Cevizci** (2018), s.647-648.
[389] **Forbes, Diderot** (1998) Encyclopedıa of World Bıography, Second Edition, United States of America, Gale Puplish, s.1.

değerlendirilen diğer düşünürler; Fontenelle, Voltaire, Hélvetius, Turgot, Cabanis, La Mettrie, d'Holbach, Condorcet, D'Alembert ve Condillac'tır.[390] Onların temel anlayışı, insanın aklını kullanarak insanların kendileri için iyi olana ulaşmanın yolunu akıl yoluyla bulabileceklerine olan inançlarıdır. Onlar insanları eşit kılanın akıl olduğuna inanırlar.[391]

Rousseau, bu noktada Aydınlamacı anlayıştan ayrılır. Rousseau, aklı, insanın doğal bir yetisi olarak görmez.[392] "Bu anlayışın ilk nedeni, insanın doğal varoluşu mutlak olmasıdır; bu varoluşu nispileştirerek yükümlülük fikrine olası bir doğruluk veren şey, yurttaşlık bağının oluşumudur."[393] İkinci neden ise, akıl insanın ilksel yetisi değil, aksine en geç gelişen yetisidir. İnsanların önce dil gelişimi, ardından kıyaslama, tanımlama, genelleme gibi özelliklerinin gelişmesi gerekir. Bunun için de insanın önce toplumsallaşması gerekir.[394]

Rousseau, insanın, aklın ilerlemesi sonucu yozlaştığını ve bozulduğu düşünür. İnsan, kendi aklını işleterek ve zihnen aydınlanarak kötücül bir insan haline gelmiştir. Çünkü insanda, aklın ve mantığın ilerlemesi, ön yargıları geliştirmiştir. Mantığın gelişmesi ile de toplumda, özsaygı ortaya çıkmıştır.[395] "Öz saygıyı doğuran akıl, güçlendiren ise muhakemedir."[396] Tüm toplumsal ilişkilerin kötü kaynağı akıldır. İnsanı barış ve huzur içinde yaşatan merhamet ve içgüdüdür. Merhamet ve içgüdülerin kaynağı duygular olduğu için Rousseau Aydınlanmacıların akılcı anlayışının aksine Romantik bir anlayışı benimsemiştir.

Fransız Aydınlanmacı anlayış, toplumun ve insanların mutluluğu ve iyiliği üzerine pratik çabalarla ilgilendikleri için özellikle politik konularla ilgilenmişlerdir. Onlar, yasaların, yurttaşların taleplerine göre yapılması gerektiğini, insanların haklarının korunması gerektiğini söylemiştir. Çıkış noktaları, insanların ve kurumların uyması gereken doğal düzen olan doğadır. Bunlar doğal düzen, doğal hak, doğal ekonomi ya da doğal din gibi

[390]**Çelik, Fikret / Fidan, Serdal / Şahin, Kamil** (2011) 'Aydınlanma'nın Fransız Düşüncesi İçinde Katı Liberal Değerler Bağlamında Ele Alınmasında Ansiklopedi ve Ansiklopedistlerin Yeri' Akademik Bakış Dergisi, Sayı:23, s.11-12.
[391]**Cevizci** (2018), s.647-648.
[392] **Karakaya**, s.16.
[393] **Karakaya**, s.16.
[394]**Karakaya**, s.16.
[395] **Rousseau** (1990), s.122.
[396]**Rousseau** (1990), s.122.

etmenlerdir. İnsan haklarına, özgürlüğe, eşitliğe önem vermiş ve bu hakları, akıl ve bilim yoluyla kurulacak yeni bir toplumun temeli olarak görmüşlerdir.[397]

Bu açıdan bakıldığında modernliğin ve aydınlanmanın ruhuna uygun olarak eskiyi, geleneği ve tüm dini temelli kurumları reddederek ilerlemenin akılla olabileceğini savunmuşlardır. Rousseau, Aydınlanmacı toplum ve politika anlayışının sahip olduğu özgürlük, eşitlik gibi konularda hemfikirken; akılcı ilerleme konusunda Aydınlanmacı anlayıştan ayrılarak bilim ve akılla kurulmuş tüm ilerlemelerin ve kurumların insanı bozduğunu iddia etmiştir. Toplum hayatına mutluluk verenin bilim, sanat ya da akılla elde edilen durumların olmadığını, aksine bunların mutsuzluğa sebep olan durumlar olduğunu savunur.

Rousseau, insan anlayışında duygulara odaklanırken; Aydınlanmacı anlayış, akla odaklanır. Rousseau için "tutku ve akıl karşı karşıya getirilemez, çünkü bunlar birbirine bağımlıdır."[398] Bunun anlaşılması önemlidir. Çünkü Toplum Sözleşmesi'nin anlamı burada yatar.

Rousseau için akıl ile tutkuların politik düzende uzlaşım sağlaması şu şekilde ifade edilir: siyasal bir rasyonelliğin mümkün olması için önce özgürlük, eşitlik gibi kavramların sevgisine yani hislerine sahip olmak gerekir. Bireylerin tek tek çıkarlarının ortak çıkarlarının önüne çıkmasını engelleyecek bir sevgiye sahip olmaları gerekir. İnsanların, bu sevgilerle bireycilikten uzaklaşıp genelleşmeyi istemeleri gerekir. Toplumsallaşma duygulanımı olmadan kamusal bir rasyonaliteden yani aklın hakimliğinden söz edilemez.[399]

Rousseau'nun fikirlerinden şu anlaşılmaktadır: insanların akılcı kararlar verip kendilerinden daha çok başkalarını da düşünebildikleri ve toplumun genel bir yararına hizmet etme "aklına" ulaşabilmeleri için insanları bu seviyeye taşıyacak olan basamak, duygulardır. Bireyde istek duymak, duygunun işlevidir. Özgürlük sevgisi, eşitlik sevgisi, yani isteği olmadan, insanlar ona ulaşacak şartları sağlamak için akıllarını kullanmayacaklardır.

[397] **Cevizci** (2018), s.649.
[398] **Karakaya**, s.17.
[399] **Karakaya**, s.17.

Dolayısıyla politik düzenin yaratımı ancak tutku ve aklın birleşimi ile olmaktadır.

Aydınlanmacı düşünürler, modern felsefenin kazandırdığı bir anlayış olan, dünyayı kendiliğinden işleyen mekanik yasalar tarafından yönetildiğini öne süren anlayışı devam ettirerek bu doğabilimsel yöntemi politika ve ahlak alanına uygulamak istemişlerdir. Bu yüzden insan zihnini anlamak için bu yöntemi insana uygulamışlardır. Bu anlayış çevresinde tüm Aydınlanmacıların ortak hareketi insana, tüm sosyal ilişkilerin ve kurumların verdiğine inandıkları niteliklerden soyutlayarak onlardaki değişmez ve evrensel birtakım nitelikleri bulmaya çalışmak olmuştur. Böylece sözleşme kuramı ile onların niteliklerine uygun toplum düzeni keşfetmeye çalışmışlardır. [400]

Anlaşılıyor ki modern felsefe anlayışı ile başlayan Aydınlanmacı hareket; bireyci, bilimci, akılcı, evrenseli hedefleyen, ilerlemeci; üstelik bu ilerlemeyi bilim ve akla bağlayan bir harekette karakterize olmaktadır. Ancak, bu nitelikler, Aydınlanma hareketinin yalnızca ortak nitelikleridir. Öyle ki bu hareketin içerisinde, gerek doğrudan Aydınlanma hareketine karşı olan gerekse yalnızca siyasi, ahlak, bilgi varlık gibi konularda birbirinden ayrılan filozoflar da mevcuttur. Dolayısıyla, Aydınlanma dönemi, her ne kadar düşünce anlayışı bakımından ortak bir dönemi ifade ediyormuş gibi gözükse de bu konuda genel bir çıkarım yapmayı zorlaştıran durumlar söz konusudur.

Kısaca bahsedersek, öncelikle bilgi anlayışı konusunda İngiliz Aydınlanmasını temsil eden Locke'a göre tecrübe, bilginin kaynağı iken; Alman Aydınlanmasını temsil eden Kant'a göre bunlar doğuştan gelen yani apriori kavramlardır. Bu durumda Aydınlanmanın ortak bir bilgi görüşü kabul edilememektedir. Varlık anlayışlarında ise Fransız aydınlanmasında Diderot ve D'Holbach gibi filozoflar ateist bir görüş benimserken; Leibniz, varlığı meydana getiren gücü, yine güç birimlerinden meydana gelen monadlar tasarımında görmüştür. Jean Jacques Rousseau ise, Tanrı'ya inanmakla beraber ahlaka dayalı bir akli din oluşturmuştur. Böylece Aydınlanmayı tanımlayan bir din çizgisi de bulunmamaktadır. Bununla beraber, bilim anlayışında da çeşitli zıtlıklar mevcuttur. Bunlardan biri Newton'un zaman ve

[400] **Cevizci** (2018), s.759-760.

mekanı sonsuz ve nesnel olarak görmesi iken; Kant'ın öznel olarak görmesidir.[401]

Rousseau, Aydınlama filozofu olduğu halde, Aydınlanmanın niteliklerine karşı çıkmıştır. Rousseau, insanın hayvanlardan farklı olarak yetkinleşip gelişebilen bir tür olarak, çeşitli sosyal kurumlar ve eğitim yoluyla sonsuz bir gelişime açık olduğuna inandığı için Aydınlanma filozofudur. Ancak Aydınlamanın iddia ettiği uygarlaşmanın olumluluk değil, kötülük getirdiğini savunduğu içinse bu tavrın karşısında durur.[402] Başka bir deyişle, Aydınlamacıların ilerlemeyi "sağlayan" nedenlere, tersten bir bakış açısı ile "yüzünden" diyerek argumanlar sunmuştur.

Rousseau'nun Fransız Aydınlanma anlayışına katılmadığı ilk görüş, materyalizme yöneliktir. Aydınlanmacı anlayışın materyalist tavrına karşı Tanrı'nın ve ruhun ölümsüzlüğüne dair bir inanç duyar. Bu inanç, maddi bir anlayışın karşısına onda manevi ve metafiziksel bir tavır kazandırır. Tanrı'nın var olmadığına inanmak iradeyi ve içgüdüyü yok saymaktır. Sadece maddi bir neden ile yaşama kabulü, hayvanları insanlardan ayıran irade ve duygulara sahip olmayı yok saymaktır. Bu yüzden bilginin kaynağını, Aydınlanmacıların aksine akılda değil, duygularda görür. Evrende bir düzenin bulunması, Tanrı'nın kozmik bir güç ve irade olduğunu gösterir. [403]

Rousseau'nun, insanın doğuştan merhamet, içgüdü ve kendini koruma gibi duygulara sahip olduğunu düşünen bir filozof olarak akılcı anlayışı reddetmesi tutarlıdır. Aynı zamanda insanları hayvanlardan ve diğer canlılardan ayıran yönünün özgürlük, yani iradeye sahip olduğunu iddia etmesi açısından, evrendeki varlıkların maddi bir neden ile hareket ettiklerini iddia eden anlayış ile uyuşması mümkün olmamaktadır. Eğer insanlar maddi bir neden ile hareket ediyor olsalardı, seçme bilincini sağlayan iradelerini kullanmaları mümkün olamazdı. Mekanik düzen ya da işleyiş, neyi gerektiriyorsa insanlar da onu yapardı. Bu yönüyle bakıldığında, Rousseau'nun Aydınlamacı anlayışın sahip olduğu sıkı determinizme[404] yönelik bir eleştirisi de ortaya çıkmaktadır.

---

[401] **Baykan**, s.35.
[402] **Cevizci** (2018), s.771.
[403] **Cevizci** (2018), s.761-762.
[404] **Determinizm:** Evrendeki her olayın tamamen nedenine ya da nedenlerine dayandığı ve onlar tarafından koşullandığı anlayıştır. **Bkz: Honer, Stanley M. / Hunt, Thomas C.** Felsefeye Çağrı, İmge yayınevi, s.319.

Bununla birlikte Rousseau için insanın doğadan iyi, merhametli, yardımsever iken; insanın uygar yaşam ile birlikte çıkarları için savaşan, saldırgan, hilekar ve zalim bir hale dönüşmesi bir Aydınlanma eleştirisi olarak görülür. [405] İnsanın doğa halinde ihtiyaçlarının üstünde bir talebi yoktur. Bu yüzden kimseye bağımlılık söz konusu değildir. Sınırsız bir özgürlük ve minnetsizlik, insanların rol yapma, maske takma ya da kıyas yaparak daha fazla bir şeyi elde etme çabasına yöneltmez. Ancak insan bir kez sosyalleşme ile birlikte kıyası öğrendiği andan itibaren küçümseme, onaylanma, haksızlık ya da daha güçlü olma duygusu ile çıkarcı, hilekar ve sahte davranmayı öğrenmiştir. Bu toplumsal savaş ise insanları daha fazla rekabete sokmuştur. Nihayetinde, Aydınlanmacıların ilerleme olarak gördüğü uygar yaşam insanı mutsuz etmiştir. Aklın ilerlemesi insanın sadece doğal yapısını değil böylece ahlaki yapısını da yozlaştırmıştır.

Rousseau'nun görüşleri açısından değerlendirmeye devam ettiğimizde modern yaşam, insanın doğal yaşamdaki sınırsız özgürlük ve eşitliğini elinden aldığı için, insanlar güçlünün tahakkümü altında ezilmemek ve mallarını kaybetmemek adına kendilerini güvence altına aldıkları durum dışında bir şey kazanmamıştır. Aksine modern yaşam, zengine daha fazla güç, fakire daha fazla boyunduruk olma niteliği veren bir kandırmacadır. Zengin de fakir de her ne kadar haklarının korunduğuna inansa da herkes özgür olduğunu zannederken aslında bir sözleşme ile sınırsız özgürlüğünü sonsuza kadar kaybederek Rousseau'nun "insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur"[406] dediği duruma düşmüştür. Burada kastedilen esirlik sosyal kurumların sebep olduğu esirliktir.

Rousseau'nun Aydınlanmacı anlayışa getirdiği bir diğer eleştiri ise, bireyciliğin getirdiği liberal anlayıştır. Çünkü "liberalizm, ferdi hürriyetleri öne alan, iktisadi ve siyasi doktrindir. Serbest fikir ve hareket taraftarlığını ifade eder."[407] Ayrıca siyaset bilimi alanında değişmenin kaynağını, insanlara yönelik amaçlarda bulur.[408]

Demek ki Liberal bir anlayış, bireyin doğuştan getirdiği haklarını, bireyin istediği gibi kullanabileceği ve devletin bireyin sahip olduğu haklara

[405] **Cevizci** (2018), s.771-772.
[406] **Rousseau** (2006), s.16.
[407] **Doğan**, s.1124.
[408] **Honer / Hunt**, s.336.

ve özgürlüklere müdahale edemeyeceği, daha doğru bir ifade ile devletin yetkilerini sınırlandırdığı bir anlayışı esas almaktadır. Fakat bu anlayış Rousseau'nun bütünselleştirici ve toplumsallaştırıcı anlayışına zarar veren bir anlayıştır. Liberalizmin bireyci bakış açısı, Rousseau'nun genelleyici hedefi ile uyuşmamaktadır. Çünkü Rousseau'nun, genel iradeyi temele alan anlayışı cumhuriyetçi geleneğe daha fazla uymaktadır.[409] Bu konuda ayrıntılı bilgi, Toplum Sözleşmesi bölümünde ele alınacaktır.

Görülüyor ki Rousseau, her Aydınlanma filozofu gibi insanı doğa durumundan itibaren ele alarak incelemiştir. Bu incelemesini yaparken varsayımsal ve içe dönük bakış açısı ile ilerlediğini analizlerinin herhangi bir olgusal durum içermediği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda insanı uygar yaşamda sahip olduğu tüm sosyal kurumların, eğitimlerin ve kültürel çeşitliliğin meydana getirdiği niteliklerden soyutlayarak insanı olduğu haliyle ele almaya çalışmıştır.

Onun insanında, doğa durumunda zihinsel, bedensel farklılıklar dışında hiçbir eşitsizlik taşımadığı görülmektedir. İnsanı doğuştan merhametli, içgüdüleri olan ve kendini koruma duygusu ile doğan bir niteliğe sahiptir. Hayvanlar ile ortak özelliğinin iç güdü iken ayırıcı özelliği irade (özgürlük) ve yetkinleşmede görülür.

İnsanlar doğa durumunda, sade, merhametli, yarışsız, özgür ve eşit yaşarken aklın yetkinleşmesi ve becerilerinin gelişmesi sonucu, teknik ilerleme ile birlikte ilk kendi alanları olarak kabul ettikleri kulübelerini yapmaları mülkiyet fikrinin temelini atmıştır. Bu eylem aynı zamanda eşitsizliğin ilk kaynağıdır. Karıştırılan durumun aksine insanlar doğada ilk mülkiyet hakkına sahip olmamıştır; sadece mülkiyet fikrini oluşturmuşlardır. Mülkiyet henüz bir olgu haline gelmemiştir. Mülkiyet eşitsizliğin kaynağıdır. Fakat öncesinde mülkiyeti ortaya çıkaran çeşitli faktörler ard arda bir dizi süreci oluşturmuştur. Bu süreç toplumsallaşmayı evrelere bölmüştür denilebilir.

Böylece Rousseau için toplumsallaşma dört evreden meydana gelmiştir. Önce insanlar, doğal yaşamın getirdiği zorluklardan dolayı bir arada yaşamayı ve daha yakın bulunmayı keşfetmişlerdir. Ardından taşların sivri

[409] **Rousseau** (2006), s.31.

uçlarını ve kesici aletleri kullanarak el aletleri icat etmiş ve kendilerine bu aletlerden evler yaptıkları aşamaya gelmişlerdir. Üçüncü evre olarak Rousseau'nun insanlığın en kötü buluşu olarak gördüğü buğday ve demirin icadı ile toprağı işlemeyi öğrendikleri evre olmuştur. Bu evrenin toplumsallaşmada en kritik evre olduğunu anlıyoruz. Çünkü insanlar, beceri ve zeka yönünden yetkinleştikçe birini diğerinden ayıran daha fazla çalışma ve üretim anlayışı ortaya çıkmıştır. Böylece, zengin ve yoksul ayrımını şekillendiği eşitsizlik oluşmuştur. Son evrede ise oluşan toplumda, artık zengin ve yoksul olmak üzere iki sınıf arasındaki ayrımın netleştiği aşamadır.[410]

Üretim evresi Rousseau için negatif bir durumun kaynağı olmuştur. Bu durum ise birlikte iş yapmanın getirdiği bağımlılıktır. Artık insanlar birbirine muhtaçtır. Böylece insanlar birbiri olmadan yaşayamaz hale gelmiştir. Daha fazla üretenin zenginliği, zayıfın yoksulluğu güç savaşını ortaya çıkararak güçlünün tahakkümünü başlatmıştır. İnsanların kavga ve kan dökerek hak arama çabaları sonu gelmez bir döngüye girdiği anda insanlar mallarını kaybetme ve can güvenliği konusunda korkuya kapılmıştır. Bu savaş ortamı insanları herkesi aynı anda memnun edeceği bir çare aramaya itmiştir. Bu çare ise karşılıklı yapılan bir sözleşme ile mümkün olacaktır. Rousseau bu anlaşmayı şu sözlerle ifade eder:

> "Zayıfları baskıya karşı güven altına almak, muhterisleri durdurmak, herkese kendine ait olanın tasarrufunu sağlamak için birleşelim. Herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalamayacağı, zengine ve fakire de karşılıklı ödevler yükleyerek servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barış kuralları koyalım."[411]

Ancak doğa durumundan toplum durumuna geçişin sebeplerine bakıldığında Rousseau'nun yine bir çelişki içine düştüğü görülür. Öyle ki "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" yapıtında toplum durumuna geçiş sebebi olarak mülkiyet vurgusu yapılırken; "Toplum Sözleşmesi"nde, hukuki bir sözleşme ile uygar topluma geçildiğinin vurgusu yapılmıştır. Bu çelişkinin cevabı ancak farklı açılardan değerlendirilerek verilebilir. Şöyle ki ilkinde, insanlar arasında gelişen mülkiyet fikri gibi sebeplerden dolayı eşitsizliğin başlaması sonucu uygar yaşama geçmek, tarihsel bir sürecin getirdiği sebepken; ikincisi, hukuki bir konu ile kuramsal bir sebep olarak ele alınabilir.

[410] **Cevizci** (2018), s.778-779.
[411] **Rousseau** (1990), s.155.

Çünkü insanlar evlerini inşa ederek ilk aidiyet duygusuna sahip olmuştur. Bu durumda ileride yaşanacak olan daha fazla sahip olma fikrini tetiklemiş; bu sahip olma yarışı da insanlara arası eşitsizliği zengin fakir ayrımına yol açarak artırmıştır. Böylece mülkiyet fikrinin toplumsallaşmaya yol açtığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak ardından toplumsallaşma, bir sözleşme ile insanlar arası cayamayacakları resmi bir hal almıştır. Bu yüzden iki sebep de toplumsallaşmanın sebebi olarak kabul edilebilir.

Rousseau, bu uygar toplumun ve hukukun doğuşuyla, zengin ve yoksul arasındaki ilişki konusunda bir değerlendirme yaptığında; yoksulun özgürlüğünden başka kaybedecek bir şeyi yoktur fakat bu yetisinden de karşılıksız olarak vazgeçeceğini düşünmesinin saçma olduğunu düşünür. Öyleyse, zengin mallarına karşı daha duyarlı olacağı için yoksul ona herhangi bir zarar verdiğinde güçlüye karşı kendini koruyamayacağı kesindir. Bu anlaşma ile yoksul canını ve elinde olanları, zengin ise mal varlığını korumuş olacaktır. Bu açıdan bakıldığında bu anlaşma isteğini akıl edenin zengin değil, yoksul olduğunu düşünür. Ayrıca, bu politik düzene geçiş, insanların doğa durumundan getirdiği özgürlüğü ve yaşama hakkını korumakla beraber, mülkiyet ve eşitsizliği de aslında sonsuza kadar bir anlaşma ile sabitlemektir. İnsanlar sırf elinde olanları güvence altına alabilmek ve bu tedirgin edici savaş ortamından kurtulabilmek adına doğadaki negatif özgürlük ve eşitlik haklarından vazgeçmişlerdir. Tabiat hukukunun yerini medeni hukuk almış [412] ve doğa yasası akıl yasasına boyun eğmiştir. [413] Ayrıca Rousseau, doğadan tüm insanların sınırsız bir eşitlik içinde olduğunu iddia ederken; toplum sözleşmesi ile sadece hukuki bir eşitliğe sahip olduklarını düşünür.[414] Kısacası insanlar, doğadan negatif bir özgürlük ve eşitliğe sahipken; toplum sözleşmesi ile kendi kendilerini sınırladıkları bir duruma, karşılıklı çıkarlar doğrultusunda, kendi rızaları ile geçiş yapmışlardır. Demek ki Toplum Sözleşmesi temelde, mülkiyetin, kıyaslamanın ve rekabetin getirdiği kaos ve savaş ortamını çözecek ve insanların mallarını, canlarını güvence altına alacakları tek çare olmuştur.

[412] **Rousseau** (1990), s.156-160.
[413] **Rousseau** (2006), s.51.
[414] **Rousseau** (2006), s.40.

# 3.BÖLÜM

# TOPLUM SÖZLEŞMESİ BAĞLAMINDA POLİTİK YAPILANMA

## Giriş

Rousseau, uygar toplumdan doğa durumuna geri dönülemeyeceğinin farkındadır. Fakat insanların, doğa durumundaki sınırsız özgürlüklerini tamamen kaybetmek istemeyeceklerinin de farkındadır. Tam bu noktada toplum sözleşmesi çözüm sağlamış olur.[415]

Rousseau, mevcut toplumdaki ahlaksızlığı, eşitsizliği ve insanların birbirlerine olan bağımlılığını ilk iki Söylev'de tespit edip eleştirdikten sonra, ideal olan sosyal ve politik düzeni ve bu düzende yaşayacak olan bireyin nasıl yetiştirilmesi gerektiğini anlatır. Bu politik düzenin nasıl olması gerektiğini "Toplum Sözleşmesi" eserinde, bu düzene uygun olan eğitim anlayışını ise "Emile" adlı eserinde anlatır.[416]

Rousseau'ya göre, aklı ve becerileri ilerlemiş; hırs, öfke, sevgi, kıskançlık ve gurur gibi birçok duyguları tanımış olan insan için artık geri dönüş imkansızdır. Bu yüzden yapılması gereken, doğadan özgür ve eşit olan insan varlığını, karşılıklı bağımlılık ve kendi yarattıkları eşitsizliğin boyunduruğundan kurtaracak; onları tekrar özgür ve eşit kılacak bir toplum düzeni tasarlamaktır. Bu tasarının ikinci aşaması ise bu düzeni meşrulaştırmak olacaktır. Bu meşrulaştırma ise hukuki bir sözleşme çerçevesinde gerçekleşecektir. Çünkü insanlar karşılıklı bir söz verdiklerinde, bu söze sadık kalabilmeleri için sözleşmenin niteliği, caydırıcı olmalıdır.

"Rousseau, Toplum Sözleşmesi'ne bir toplum içinde bir araya gelmemizi zorunlu kılanın, birey olarak kendi kendimize yetmeyişimiz olduğu saptamasında bulunarak başlar."[417] Ancak bu birleşmeyi yaratanın, eylemsel olarak karşılıklı bağımlılık olarak gözükse de manevi temelde tutkular olduğu

[415]**Şimşek, Veli** (2007) 'J. J. Rousseau'nun Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi, (Yüksek Lisans), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.37.
[416]**Cevizci** (2018), s.785.
[417]**Rousseau** (2006), s.11.

görülür. Rousseau'nun, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" eserinde insanları birleştirenin gereksinimler olduğunu söylerken[418]; hemen hemen aynı tarihlerde yazdığı, "Dillerin Kökeni Üstüne Deneme" adlı eserinde temel gereksinimlerin insanları birleştirmediğini aksine ayırdığını iddia eder. İnsanları birbirine yaklaştıran gereksinimler değil, Rousseau'nun güçlü duygulanımlar olarak adlandırdığı tutkulardır.[419]

Burada bir değerlendirme yapmak gerekir. Rousseau'nun eserleri dikkatli incelendiğinde, bu sözleri ile anlatmak istediği şudur: kölelik bağı ile manevi bağın ayırt edilmesi gerekir. Eşitsizliğin kaynağında insanların artık iş bölümü ve üretimden dolayı istemeseler de birbirleri ile birleştiklerini, buradan da bağımlılığın doğduğunu kasteder. Oysa insanları, gerçek, samimi, kendi iradeleri ile bir araya getiren şey, bu zorunluluktan doğan gereksinimler değil, tutkulardır. Öyleyse diyebiliriz ki insanları birleştiren yegane duygu tutkulardır. Oysa zorunluluktan doğan bağımlılık ise maddi ihtiyaçtan dolayıdır. İnsanlar, ihtiyaçları konusunda konuşmadan da istediklerini elde edebilmiştir.

Onları konuşmaya ilk iten his, korku, acı, nefret gibi duygulanımlar olmuş böylece insanlar bu duyguları karşı tarafa ifade etmek için dili bulmuştur. Oysa ihtiyaçlar ve bağımlılık insanları zoraki bir arada tuttuğu için birleşmeye değil, üretim ve mülkiyetin sebep olduğu eşitsizlikten dolayı ayrıştırmaya sebep olmuştur. Bu ayrışma insanın yaşamına ve bütünlüğüne zarar vermiştir.[420]

Bu açıdan Toplum Sözleşmesi, Rousseau'da tek tek bireylerden oluşan bir bütün yaratmayı hedefler. Ancak insan doğası gereği özgür olduğu için bu bütünlüğün içinde özgür kalmaya ve kimsenin boyunduruğu altına girmediği bir durumda yer almalıdır. Rousseau'nun temel ilkesi kabul edilebilecek eşitliğin ve öte yandan da özgürlüğün korunmaya devam ettiği, öte yandan da insanların bir arada bulunabilmeleri için ortak çıkarları konusunda

[418] **Rousseau** (1990), s.58.
[419] **Rousseau, Jean Jacques**, Essai SSur L'orıgıne Des Langues, Ou Il Est Parle De La Melodie Et De L'ımıtatıon Musıcale (Çeviren: Albayrak, Ömer (2018) Melodi ve Müziksel Taklit İle İlişki İçinde Dillerin Kökeni Üstüne Deneme, 7. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) s.9-10.
[420] **Rousseau** (2018b), s.9-10.

anlaşabildikleri bir durum yaratılmalıdır. O'nun için "tek hedef kurulan düzende halkı eşit kılmaktır." [421]

Rousseau, bütün kişilerin birleşmesiyle oluşan bu tüzel kişiliği, cumhuriyet veya politik bütün olarak tanımlar.

> "Bu politik bütün veya egemen varlık kendisini sözleşmeye aykırı davranmaya zorlayamaz ve başka bir egemen varlığın buyruğuna giremez. Bu halk kalabalığı böylece, bir bütün halinde birleşti mi, artık üyelerden birine saldıran bütüne saldırmış, bütüne saldıran da üyelere saldırmış olur."[422]

Bununla birlikte Rousseau'ya göre, insan doğası ile ayrılmaz bir parça olan özgürlükten de vazgeçilemez.

> "Özgürlüğünden vazgeçmek, insanlık sıfatından, insan haklarından dahası ödevlerinden vazgeçmek demektir. Her şeyinden vazgeçen bir kimse için hiç bir tazmin olasılığı yoktur. Böylesi bir vazgeçiş insan doğasıyla bağdaşmaz."[423]

Bu yüzden Rousseau'ca sözleşme kendini özgürlük, eşitlik ve genel irade kavramlarında açmıştır. "İnsanların özgürlük temelinde bir araya gelmelerini, bütün kişilerin bir araya gelmesi adına egemenlik yapısını meydana getirmesi durumunu, "genel talep" diye adlandırmaktadır.[424] Genel iradenin oluşturulma amacı, insanların, kendi ilgi ve çıkarlarını düşündükleri o bireyci duygulardan uzaklaşmasını sağlayarak, toplumun ortak çıkar ve iyiliğini istemelerini sağlamaktır. Buradan hareketle Rousseau, "Toplum Sözleşmesi" kitabında sözleşme ile oluşturulmuş bu düzenin yaratım koşullarını inceler. Eser kendi içinde dört kitaptan meydana gelmiş olup birinci kitapta sözleşmenin koşullarını, ikinci kitapta kanun yapımını, üçüncü kitapta hükümet biçimini ve görevlerini, dördüncü bölümde ise devletin yapısını güçlendirmek için yapılan açıklamaları içermektedir.

1761 yılında yazılan "Toplum Sözleşmesi" kitabı temelde Rousseau'nun politik düzen hakkında netleşmiş fikirlerini içerse de onun bu konuya ait tek eseri değildir. 1755 yılında yazdığı "Siyasal Fragmanlar ve Ekonomi Politik üzerine Söylev eseri", onun siyasal düzen hakkında birçok görüşlerini içermektedir. Ancak bu eser, "Toplum Sözleşmesi" eserinden

---

[421] **Rousseau, Jean Jacques** Projet De Constitution Pour La Corse / Considerations Sur Le Gouvernement de Pologne Et Sur Sa Reformation Projettee (Çeviren: Yerguz, İsmail (2008) Korsika için Anayasa Tasarımı / Polonyo Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları) s.36.
[422] **Rousseau** (2006), s.26.
[423] **Rousseau** (2006), s.23.
[424] **Rousseau** (2006), s.12.

farklı görüşler içermemekle beraber, ikinci kısmının atıldığı ya da vazgeçildiği, birer taslak olarak da görülebilir.[425]

Bunun yası sıra 1765 yılında yazdığı "Korsika Anayasası Projesi" ve 1771 yılında yazdığı "Polonya Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler" eseri de bu konuda başvurulan kaynaklar arasındadır ve bize siyasi fikirleri konusunda kıyaslama şansı vermiştir.

Rousseau, öncelikle yeni kurulan politik düzen ile doğadaki ilk toplum olan aile arasında bir özdeşlik kurar. Politik düzen de şef babanın yerini, halk da çocukların yerini alır. Hepsi de özgür ve eşit oldukları için bu durumdan ancak çıkarları uğruna vazgeçerler.[426] Bununla beraber, Rousseau için politik düzen, insan organizmasına benzeyen canlı bir bütündür.

> "Egemen güç baş, yasalar ve gelenekler beyin, sinir ilkesi ve anlık, iradenin ve duyuların merkezidir, yargıçlar ve yüksek devlet görevlileri de organları oluşturur. Burada; ticaret, sanayi ve tarım ortak geçimi hazırlayan ağız ve midedir; kamu finansmanı iyi bir ekonominin, yüreğin işlevlerini yerine getirerek bütün beden aracılığıyla besin ve yiyecek dağıttığı kandır; yurttaşlar makineyi hareket ettiren, yaşatan ve çalıştıran beden ve uzuvlarıdır."[427]

Öyleyse, devlet oluşumu her şeyi ile birlik ifade eder. Bir ahenktir. Birinin aksaması ya da eksikliği tüm sistemin zarar görmesi demektir. Bu açıdan bakıldığında Rousseau için "devlet, iradesi olan manevi bir varlıktır."[428]

Rousseau'nun insanının doğal yapısı bellidir. Şimdi önemli olan o insanı mutlu ve adil yaşayacağı bir toplum içine yerleştirmektir. Böylece, Rousseau için özgürlük, eşitlik ve genel iradenin temele alındığı bu manevi oluşumda, sistemin sağlıklı işlemesi için ne yapılması gerektiğinin koşullarını açıklamak kalmaktadır.

---

[425] **Rousseau** (2008b), s.25.
[426] **Rousseau** (2006), s.17.
[427] **Rousseau, Jean Jacques** Fragments Politiques / Discours Sur L'economie Politique (Çeviren: Yerguz, İsmail (2008) Siyasal Fragmanlar ve Ekonomik Politik Üzerine Söylev, 1.Baskı, İstanbul, Say Yayınları) s.133.
[428] **Rousseau** (2008b), s.133.

### 3.1. Toplum Sözleşmesinin Niteliği

Rousseau'ya göre insanın doğası gereği mi toplumsal olduğu yoksa birtakım dış etkiler sonucunda mı toplumsal varlık haline gelmiş olduğu belirsizdir.[429] "İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk" ve "Dillerin Kökeni Üstüne Deneme" eserinde insanları bir araya getiren etkenlerin doğal felaketler olduğunu söyleyerek toplumsallığı dışsal nedenlere bağlamıştır. Fakat başka yerlerde ise insanın doğasında toplumsallaşmanın bulunduğunu ifade etmiştir. Bu durumda, yaşam koşullarının, insanı toplumsallaşmaya zorladığı ifade edilebilir.[430]

Öte yandan Rousseau, insan anlayışını aktarırken onun doğadan yetkinleşme ve olgunlaşma yetisine sahip olduğunu söylemişti. Öyleyse insan, bu yetkinleşmenin sonucu olarak her halükarda kendine bu toplum düzenini oluşturacaktır. Yetkinleşme yetilerinin yanı sıra, "eğer insanlar doğadan özgür ve eşit olmasalardı ya kendi kendilerine koydukları bir sınırlamayla toplumsal ve siyasal yapıda bulunacaklardı ya da toplumsal ve siyasal yapı kendi kendine sınırlama koyan yani kendini yetiştiren insanları yurttaş ve birey kabul edilecekti. Bu nedenle Toplum Sözleşmesi kuramı, hak ve özgürlükleri, kamu yararı anlayışına göre biçimlendiren bireysel ya da toplumsal çıkar olarak ortaya koymaktadır."[431]

Rousseau'da toplumsal düzeni kurma amacı, bilimsel ve teknik ilerlemeye rağmen, toplumsal ve ekonomik koşulların bireylerin hayatlarında olumsuz etkilere neden olmasından kaynaklanmaktadır.[432] Bütün bu gelişme ve ilerleme, toplumsal refah ve mutluluğa katkı sağlamamış, aksine mutsuzluğa, eşitsizliğe ve adaletsizliğe sebep olmuştur. İnsanlar, ahlaki olarak yozlaşmış ve toplumda kötülükler çoğalmıştır. Böylece, güvensizlik ve şüphe ortamı doğmuştur.[433] Yapılması gereken böyle bir eşitsizlik ve adaletsizliği ortadan kaldıracak bir çözüm üretmektir. Bu çözüm ise Toplum Sözleşmesidir.

"Sözleşmeyi esas olarak fiili ya da varsayımsal bir uzlaşma değil, insanların ahlak bakımından eşit olmalarıyla ilgili belli ahlaki öncülleri

[429] **Rousseau** (2018b), s.xi.
[430] **Rousseau** (2018b), s.xi.
[431] **Coşkun**, s.291.
[432] **Coşkun**, s.285.
[433] **Coşkun**, s.285.

değerlendirmemizi sağlayan bir araç olarak görmeliyiz."[434] Toplumu kurmak için bir araç olan bu sözleşmeyle hedeflenen şey, mevcut durum ne olursa olsun mümkün toplumların en iyisini kurmak olmalıdır.[435]

Böylece Rousseau, döneminin sınıfsal eşitsizliğini ve toplumun adaletsiz yönlerini eleştirel biçimde ele alarak kurulan toplumun temelini bir sözleşmeye dayandırmıştır.[436] Buradan hareketle, amacını, "insanları oldukları gibi kanunları da olabilecekleri gibi ele alarak toplum alanında bazı meşru ve güvenli yönetim kuralları olup olamayacağını araştırmak" olduğunu belirtir.[437] Zira, ruhu çeşitli tutkularla yozlaşmış ve aklı ilerleme kaydetmiş insanın, doğal özgürlüğüne ve eşitlik durumuna geri dönme olanağı yoktur. Bu yüzden insanları şu an ki "oldukları gibi" kanunları da insanları en iyi şekilde bir arada yaşatacak tercihlerle "olabilecekleri gibi" ele alma olanağını ifade etmeye çalışır.

Bununla birlikte insanın doğa durumundan toplum durumuna tam olarak geçişinin meşru kabul edildiği olgu, bu sözleşmedir. Bu durumu Rousseau şu sözlerle ifade eder: "Toplum düzeni kutsal bir haktır. Ve diğer tüm hakların temelini oluşturur. Ancak bu hak kesinlikle tabiattan gelmez. Dolayısıyla anlaşmalara dayanan bir haktır." [438]

Ona göre insanlar özgür doğmuştur. Ancak toplum durumu onları birbirlerine köle haline getirmiştir. Öyleyse doğadan sınırsız özgürlüğe sahip insanın nasıl bir hak karşılığında doğal özgürlüğünden vazgeçebildiğini sorgular. Ve bu sorulara meşru cevaplar arayarak toplum sözleşmesini temellendirmeye çalışır.[439]

Çünkü insanlar, bağımlılığın getirdiği toplumsallaşma ile Rousseau'ya göre, kendisini başkasıyla kıyaslamaya başlar başlamaz kaçınılmaz bir biçimde düşman olur. Herkesin olmak istediği, en zengin, en güçlü, en mutlu olmaktır. Aynı şeyleri isteyen insan için herkes birbirine rakiptir. Dolayısıyla

---

[434] **Kymlicka, Will** (2002) Contemporary Political Philosophy: An Introduction, Second Edition, U.S.A., Oxford University Press (Çeviren: Kılıç, Ebru (2006) Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları), s.85. (Editörler: Tuncel, Ahu / Gülenç, Kurtul'un Siyaset Felsefesi Tarihi kitabından naklen).

[435] **Ruse, Michael**, Düzenleme: Jean Pierre Changeux (Çeviren: Acar, Nermin (2002) Evrimci Etiğin Savunucusu, Etiğin Doğal Temelleri, 1. Baskı, İstanbul, Doruk Yayınları), s.50. (Editörler: Tuncel, Ahu / Gülenç, Kurtul'un Siyaset Felsefesi Tarihi kitabından naklen).

[436] **Coşkun**, s.285.

[437] **Karakaya**, s.29.

[438] **Karakaya**, s.30.

[439] **Karakaya**, s.30.

karşılıklı gizli ya da aşikar düşmanlık durumu oluşmuştur. Bunun yanı sıra gücü, doğal durumuna göre toplumsallaşmayla artık sınırlanmıştır. Bu yüzden öteki insanlardan vazgeçemez duruma gelmiştir. Bu noktada Rousseau, kötülüğü iyileştirecek olanı, yine kötülüğün kendisinden çıkarmaya çalışır. Yani, yeni birlikteliklerle genel olarak toplumun içindeki kötülüğü yok etmeye çalışır. İnsan yüreğine yeni duyguları öğreterek ve insan varlığına, diğerleriyle bir araya gelme zevkini yaşatmayı, öğretmek ister.[440]

Bunun yanı sıra Rousseau, sağlıklı bir toplumun oluşması için bu birliği oluşturan niteliklerin neler olduğunu temellendirir. Buna göre, öncelikle özgürlüğün hiçbir devlet gücü karşısında dahi yok sayılamadığı, aksine özgürlüğü bu yeni oluşturulacak olan toplumsal birliğin kazandırdığını söyler. Bu anlaşma ile herkes birbirine karşı bir taahhüt sağlamış olur. Yine bu sözleşme kimseyi tekil olarak birbirine bağlamaması sonucunda genelin oluşturduğu tek bir iradeye dönüşmektedir. Buradan da Rousseau'nun egemenlik dediği oluşumun parçalanamayacağı anlamı çıkmaktadır.[441]

İnsanların zorunluluk dışında birliktelik fikrine sahip olabilmesi, önce o aşamaya götürecek olan duygulardan geçecektir. İnsan arzu etmediği bir şeyin fikrine de sahip olamayacağı için önemli olan insan varlığını o duyguyu talep eder duruma getirmektir. İnsanları bir araya getirerek anlaşmaya dayalı bir toplum kurmak için önce hissetmelerini sağlamak, insanın duygulardan meydana geldiğini savunan Rousseau'cu bir düşünce için en önemli basamak olarak görülmüştür. Birey, bu oluşturulan toplumda kendi çıkarı için dürüst, erdemli, hayırsever olmayı hissedecek ve öğrenecektir.

Bu yüzden Toplum Sözleşmesinin temeli bireylerin birleşme fikrini istedikleri rızaya dayanır. Amaç bireylerin karşılıklı akılcı bir yolla anlaşmaya varmalarını sağlamaktır. Doğadan özgür tabiatlı insanların başka türlü bir araya gelmeleri tabiata aykırıdır. Daha önce bahsettiğimiz gibi Rousseau, bu durumu devletle aile yapısını özdeşleştirdiği bir duruma benzetir. Doğada çocuklar babaya ancak kendi menfaatleri söz konusu olduğu sürece bağlı kalırlar. Bu ihtiyaç sona erdiğinde tabii bağ da biter. Böylece aynı anda bağımsızlık kazanırlar. Bu noktadan sonra bir arada durmayı kabul etmeleri

[440] **Rousseau** (2008b), s.38-39.
[441] **Rousseau**, **Jean Jacques** (Çeviren: Duru, Kazım, Nami (1967) Dağdan Yazılmış Mektuplar, Türkiye Yayınevi, İstanbul), s.266.

bir zorunluluk değil, ihtiyaridir ve anlaşmaya dayalıdır. Öyleyse aile, siyasi toplumların ilk modelidir.[442]

Toplum Sözleşmesi, özellikle halk egemenliği, genel irade, eşitlik, özgürlük ve bu kavramların temele alınarak oluşturulduğu yasa anlayışıyla, sivil toplum ve yurttaşlık hayatımızda Rousseau'nun ismini ve fikirlerini en kuvvetli biçimde ortaya koyduğu bir eserdir. Bu fikirler, Rousseau'nun isminin Cumhuriyet ile özdeşleşmesini sağladığı için cenazesi Pantheon'a taşınmıştır. Fakat bu özdeşleşme, Rousseau hakkında paradoksal bir durum oluşturmuştur. Öyle ki Toplum Sözleşmesi, hem en çok bilinen fakat en az okunan bir eser olmasıyla zamanla etkisini yitirmiştir. Kendi döneminde bu durum Rousseau'yu özel kılarken kılarken, günümüzde kaynak olarak yeterli görülmemesinin nedeni budur.[443]

Toplumsal ve siyasal yapının temel dayanak noktasının ne olması gerektiği düşüncesinde kendini açan sözleşme kuramı, gerekçelendirilebilir hukuksal bir dayanağı temel alacak biçimde devletin kurulmasını amaçlar. Sözleşme temelinde kurulan bu yapıda, bireysel ve siyasal haklar anlamını bu kuruluşun niteliğine göre kazanır. Diğer yandan toplumsal sözleşme kuramı, adil ya da meşru bir siyasal yapının nasıl kurulabileceğine ilişkin ussal bir yöntem ya da araç olarak tasarlansa da olgusal anlamını tarihsel gelişmelere bağlı olarak kazanır. 16. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Reform ve Rönesans hareketiyle birlikte tarihsel- olgusal süreçte ortaya çıkan bilimsel, dinsel ve ekonomik gelişim ve dönüşümler, toplumsal ve siyasal yapının kuramsal açıdan temellendirilmesini zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla bireysel, sınıfsal, dinsel ve etnik temelde toplumsal yapıda meydana gelen ayrılık ve ayrıcalıkların sözleşme kuramı temelinde anlamlandırılması, mutlak bir yönetim gücü çerçevesinde toplum ve devletin bütünleştirilmesinden geçecektir.[444]

Burada, insanların doğadan sahip oldukları fakat mülkiyet ve çeşitli eşitsizliklerin yarattığı koşullar çerçevesinde sahip çıkamadıkları doğal haklarını bir koruma altına alma söz konusudur. Öyle ki güçlü ve zayıfın yarattığı hak iddia etme itkisi insanlar arasında egemenlik ilişkisini

[442]**Karakaya,** s.31.
[443]**Karakaya,** s.11.
[444]**Coşkun**, s.283.

doğurmuştur. İnsanlar bir kez tahakküm etmeyi tattıklarında başkası üzerinde egemenlik kurmayı, doğal özgürlüklerine tercih eder duruma gelmiştir. Ancak güçlünün ve zayıfın beceri ve üretime dayalı olarak sürekli değişmesi ve akabinde egemenlik uygulayanın da değişmesi bu savaşı kısır döngüye sokacaktır.

Bu egemenlik ilişkisi, bir yandan boyun eğmeden kaynaklanan egemenliği ifade ederken; öte yandan egemenlikten kaynaklanan bir boyun eğmeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla özgürlük ve bağımsızlık ilişkisi karşılıklıdır. Aksi halde tek taraflı egemenliğin efendi, köle ilişkisinden farkı olmayacaktır. Fakat içinde bulunulan bu mevcut durum, insanları doğadaki sınırsız özgürlükleri kadar olmasa da toplum halinde nasıl daha özgür ve eşit yaşayabilecekleri konusunda bir sorunla karşılaştırmıştır.[445] Buradan hareketle Rousseau, "…Bir toplum biçimi bulmalı ki her birey, bir yandan başkalarıyla birleşmiş, bütünleşmişken öte yandan yalnızca kendine boyun eğsin, eskisi kadar özgür kalsın"[446] diyerek ideal toplum düzenini sözleşme ile temellendirir.

Rousseau'ya göre, bu Toplum Sözleşmesi'nde; insanlar yeni güçler meydana getiremedikleri için var olan güçlerini birleştirdikleri, ortak bir benlikten oluşan bir güç toplamı meydana getirirler. Bu gücü dışarıya karşı harekete geçirebilmek için uyumlu hareket etmeyi kabul ederler. Üyelerinden her birinin canını, malını tüm ortak gücüyle savunan ve koruyan, bir birey bir yandan başkasıyla birleşirken; öte yandan özgür kalır. Sözleşme ancak, bireylerin doğadaki özgürlüklerine dönebilecekleri mümkün olduğunda bozulur. Bu da mümkün olmadığı için aslında bu anlayış örtülü bir biçimde kabul edilmiş olur. Toplumdaki her birey, tüm haklarını tümüyle topluma verir. Böylece her üye bütünün bölünmez bir parçasıdır.[447]

Bireylerin toplumun geneline haklarını terk etmesi, aslında kimsenin boyunduruğu altına girmediğini ifade eder. Çünkü bir bireyin kabul ettiğini, bütündeki diğer bireylerde kabul ettiği için, toplumda bir kişiyi kişisel ve ayrıcalıklı kılan bir durum ortaya çıkmamaktadır. Herkesin kendini tek tek bütüne vermesi demek, herkesin birbirine karşı aynı muamelede olduğu

[445] **Coşkun**, s.287.
[446] **Rousseau** (2006), s.30.
[447] **Rousseau** (2006), s.29-31.

durum demektir. Dolayısıyla burada bir efendi köle ilişkisi oluşmamakta böylece kendini topluma bağlayan aslında kimseye bağlamamış olmaktadır. Burada tüm hakların ve özgürlüklerin bütünde kaynadığı ve mükemmel bir birliğin oluşması söz konusudur.

Rousseau'da insanların ortak bir güç meydana getirmesi için birleşmesi Kant'ın 'Amaçlar Krallığı' ile benzer anlayışı göstermektedir. Kant, krallık kavramından "çeşitli akıl sahibi varlıkların, ortak yasalar aracılığıyla kurulan sistematik birliğini" anlar.[448] Bu birlikte, kişisel tüm amaçlar soyutlanmalı ve ortaya konan yasalar da konusu ve amacı bakımından da genel olmalıdır. Bireylerin de kendilerine ve başkalarına yönelik davranmaları gerektiği Kant'ta başlı başına bir yasa olarak kabul edildiği için bireyler bu birliğe girmekle, bu yasayı kabul etmiş olurlar. Kant'ta akıl sahibi varlıklar olarak yasa koyucu görevi bireyin kendisinde olduğu için koyduğu yasalara kendisi de bağlı olduğu zaman bu krallığa aynı zamanda, bir üye olarak bağlanmış olur. Bu birliği oluşturabilmenin yolu da kişinin kendi isteğinden geçtiği için bu durum Kant'çı bir görüşte Rousseau'daki gibi irade kavramıyla açıklanmaktadır.[449]

Bununla birlikte Rousseau'cu sözleşmede bireysel varlık ile kolektif varlık ayırt edilir. Kişinin varlığını, bireysel varlığı değil, toplumdaki uygulanacak seçimlerde kullandığı oy sayısı ile somutlaştırır. Bu bütün, tüm varlığını ve istencini bu sözleşme ile kazanır. Herkesin birleştiği bu tüzel kişiliğe Rousseau, *Cumhuriyet* ya da *politik bütün* adını verir. Eğer edilgin olursa, toplumun üyeleri ona devlet, etken ise egemen varlık, öteki devletlerle kıyaslayınca egemen güç adını alır. Bir araya gelen bu insanların görevlerine göre aldıkları isimler değişir. Birlik olduklarında halk, egemen gücün birer üyesi konumlarında olduğu zaman yurttaş adını alırlar. Eğer sözleşme ile kurulan bu devletin yasalarına uyacaklarsa o zaman adları uyruk olur.[450]

İnsan Toplum Sözleşmesi ile toplum düzenine geçtiğinde çok önemli bir nitelik kazanır. O da ahlaksal bir değer varlığı haline gelmesidir. İnsanın, davranışlarındaki iç güdünün yerini adalet alır. İnsan, davranışlarında artık

[448]**Kant**, **Immanuel** (1786) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga bey Johann Friedrich Hartknoch (Çev: Kuçuradi, İoanna (1995) Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, 2. Baskı, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu) s.51.
[449] **Kant,** s.51.
[450]**Rousseau** (2006), s. 31.

sınırsız değildir, aklına başvurmak zorunda kalır.[451] İnsan güdülerine göre değil, doğruyu yanlışı ayırt eden bir seviyeye gelerek ancak ruhu ve fikirleri soylu haline gelen ahlaki bir varlık olacaktır. Bu yüzden Rousseau, "İçimize nüfuz eden, davranışlarımızı yönlendirenin ahlak"[452] olduğunu düşünür. Rousseau, ahlakın kaynağını tutkularda görmüştü. Tutkuyu ise iradeyi yöneten yegane güç olarak görmüştü. Öyleyse, insanın sınırsız isteklerinin esiri olması aslında kölelik, iradesi ile hareket etmesi ise kendi kendisinin efendisi olmaktır. Bu durumda Toplum Sözleşmesinde bireylerin kendi kendilerine koydukları yasalara uymak da onlara efendi oldukları bir özgürlüğü verecektir.

Mülkiyet, Rousseau için doğada, eşitsizliği doğuran en kötücül bir olgu idi. Bu olgu, doğa durumunda güçlünün zayıf üzerinde hak iddia ettiği bir durumdu. Kişiye, sahipliği değil, sadece faydalanmayı vermişti. Yine, doğada onu elde etmenin kriteri emek kavramında ifade bulurken, toplumda ilk yerleşenin hakkı ile ifade bulmuştu. Bununla birlikte mülkiyet, doğada yalnızca bir fikir olarak ortaya çıkmasına rağmen kişinin hak olarak meşruiyet kazanması Toplum Sözleşmesi ile sağlanmıştı. "İnsanı bir şeyin sahibi kılan kesin, açık akit (anlaşma), onu geride kalan her şeyin sahipliği dışında bırakır."[453]

Bunun yanı sıra, Toplum Sözleşmesinin mülkiyet konusunda sağladığı durum şudur ki; topluluğun her üyesi tüm sahip olduklarını egemen varlığa teslim eder. O artık kamu mülkiyeti olur. Devlet, sözleşme ile tüm mallara sahiptir. Bu durumda, topluluk kişilerin mallarını kabul etmekle, onların mallarını ellerinden almaz aksine malları yasal bir şekilde korumanın güvencesini verir. Böylece her kişinin kendi toprağı üzerindeki hakkı, topluluğun bütün topraklar üzerindeki hakkına bağımlıdır.[454]

Bu şu demektir; topluluk elinde bulundurduğu haklara kamu malı gözü ile baktığı için o hakka herkes tarafından saygı gösterilir. Herkesin aynı anda mülkiyet haklarını vermesi demek, herkesin birbirinin hakkını koruması demektir. Böylece insanlar, Toplum Sözleşmesi ile manevi ve hukuksal bir eşitlik kazanmış olmaktadır.

[451] **Rousseau** (2006), s.35.
[452] **Rousseau** (2008b), s.110.
[453] **Rousseau** (2006), s.37.
[454] **Rousseau** (2006), s.37-39.

Rousseau, temeline özgürlük, eşitlik ve genel irade olarak adlandıracağı bütüne ait toplumu oluştururken, tek tek tüm kurumları ve görevleri yerine koyarak adeta bir toplum yapısı inşa eder. Ve bu inşanın sonunda herkesin görev ve yetkilerinin net çizgilerle ortaya konduğu bir politik düzen oluşmuş olacaktır. Buradan hareketle Rousseau'nun doğada temel ilkesi kabul edilen ve asla vazgeçmediği özgürlük ve eşitlik; politikada ise tasarladığı toplumun asıl ondan meydana getirdiği genel iradeyi anlamak politik düzenin özünü anlamak olacaktır.

### 3.2. Eşitlik, Özgürlük ve Genel İrade

Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi ile eşitliğe atfettiği değeri anlayabilmek için önce tarihsel süreç içerisinde onun eşitlikten ne anladığına tekrar bakmamız gerekmektedir. Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı eserinde, insanlar arasında iki tür eşitsizlik olduğunu bunların ilki tabiat tarafından sunulan insanlar arasındaki, güçsüzlük, zihnin veya ruhun nitelikleri, yaş iken; diğeri insanların uzlaşmaya dayalı rıza gösterdikleri manevi ya da politik eşitsizlik olduğunu ifade etmişti.[455]

Dolayısıyla Rousseau, toplumda bu politik eşitsizlik sürecinin nasıl oluştuğunu, neden meydana geldiğini ve kaynağının ne zaman başladığını göstermek için insan varlığının doğa durumundan toplumsallaştığı süreç içerisinde maruz kaldığı eşitsizliğin sebeplerinin yani kaynağının bir incelemesini yapmıştı. Buradan hareketle, insanların, akıllarının ilerleme kaydetmesi sonucu, geliştirdikleri beceri ve yetenekleri, teknik ilerlemeye sebep olmuştu. İnsanların bir beceriyi ortaya çıkarmaları için tek kişinin yapacağı yerde başka insanın yardımına ihtiyaç duymaya başlamasıyla, "herhangi bir insanın iki kişiye yetecek kadar erzağa sahip olmasının daha avantajlı görünmeye başladığı andan itibaren eşitlik kayboldu, mülkiyet ortaya çıktı. Çalışma zorunlu hale geldi." dediği durum oluşmuştu. [456]

"Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip kendi kendisine 'bu bana aittir', diyebilen ve buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk kişi medeni toplumun gerçek

[455] **Rousseau** (1990), s.13.
[456] **Rousseau** (1990), s.72.

kurucusu olmuştur. Bu kazıkları söküp atacak veya hendeği dolduracak ve arkadaşlarına bu 'sahtekara kulak vermekten sakının, bu toprağın meyvelerinin hepimize ait olduğunu, toprağın ise hiç kimseye ait olmadığını bir kez unutacak olursanız mahvolursunuz!' diye haykıracak olan kişi, insanlığı kim bilir ne kadar çok suçtan ne kadar çok savaştan ve cinayetten, ne kadar çok korku ve dehşetten, talihsizlikten kurtarmış olurdu."[457]

Öte yandan, Rousseau'da mülkiyet sorunu, "Ekonomi Politik Üzerine Söylev" ve "Toplum Sözleşmesi" eserlerinde çelişki gösterir. "Ekonomi Politik Üzerine Söylev*"* eserine göre "mülkiyet sivil toplumun gerçek temeli ve yurttaşların angajmanlarının gerçek güvencesidir."[458] Ancak "Toplum Sözleşmesi" eserine göre, insanı bir şeyin sahibi kılan ve onun üzerinde hak sahibi yapan sözleşmedir. Yasalarla birlikte yararlanmanın yerini sahiplik alır.[459] Bu açıdan bakıldığında, Rousseau'nun bu konudaki son ve kesin görüşü mülkiyetin, bir sözleşme ile hak halini aldığı yönündedir.

Mülkiyetin yarattığı eşitsizliğin izi sürüldüğünde, Rousseau'ya göre, insanlar çalışıp ürettikçe, üretim ve ilerlemenin de iş bölümünü getirmesi onları birbirine bağımlı hale getirmiştir. Birbirine bağımlılık, daha çok bir arada bulunmayı gerekli kılarken öte yandan kıyaslamayı, rekabeti daha iyisini daha fazlasını elde etmeyi öğrenerek aralarındaki eşitsizliği artırmıştı. Öte yandan insanlar arasındaki beceri ve yeteneklerin birbirinden ayrılmaya başlaması, yetenekli olanın daha fazla üretmesi sonucu, toplumda üretimden kaynaklanan güçlü ve zayıfı yani zengin ve yoksulu ortaya çıkarmıştı.

Buradan hareketle, insanların doğadan gelen sınırsız eşitlik ve özgürlükleri geri döndürülemez şekilde sınırlanmıştır. Zira bir kez mülkiyetin ortaya çıkması insanlar arasındaki uçurumu açmış; buradan da egemen olma ilişkisi doğmuştur. Bu zincir, tek halkası çıkarılabilecek bir zincir değildir. Bu durum ise toplum değil artık huzursuz ve güvensiz bir topluluk oluşturmuştur. Çünkü bu düzende efendi köle ilişkisi vardır. Böyle bir düzen de Rousseau için toplumu değil, topluluğu ifade eder. Çünkü orada ortak yarar ya da politik bütünlük söz konusu değildir.[460]

Onun eşit ve özgür bir toplum haline getirilmesi Toplum Sözleşmesi ile sağlanacaktır. Çünkü yararı ve çıkarı genelleştirebilmek için önce insanlara

[457]**Rousseau** (1990), s.61.
[458]**Rousseau** (2008b), s.152.
[459] **Rousseau** (2006), s.37-39.
[460]**Rousseau** (2006), s.27.

genelleştirici duyguların aşılanması gerekir. Bu genelleştirici tutkular, Rousseau için özgürlük, eşitlik tutkusu, vatan sevgisidir. Kısacası birleştirici olan tutkulardır. Ayırıcı tutkular ise toplumsal bağı zayıflatan ve bireyi yalnızlaştıran tutkulardır.[461] Bu tutkuların başında eşitlik gelir.

Rousseau,"öyle bir düzen kurmalıyız ki halk her yerde eşit olsun ve ancak böylelikle olabildiğince mükemmel bir düzen oluşturabiliriz"[462] diyerek kurulacak düzenin temel ilkelerinden birinin eşitlik olduğunu gösterir. Öyle ki bu eşitlik, halkın nüfusunun ülkenin her yerine orantılı dağıtılmasını da içine alan geniş çaplı bir eşitliği kapsamaktadır. [463]

> "Sizin rejiminizin temel yasası eşitlik olmalıdır. Otorite dahil her şey eşitlik üstüne kurulmalıdır, çünkü otoritenin amacı eşitliği de korumaktır, doğuştan gelen haklarla her şeyde eşitlik olmalıdır. Devlet ancak liyakat, erdem, vatana hizmet durumlarına göre ayrıcalıklar tanıyabilir ve veraset yoluyla geçmemesi gereken bu ayrıcalıkların sadece dayandıkları nitelikler olmaları gerekir."[464]

Burada Rousseau'nun eşitlik anlayışında doğal haklardan gelen bir eşitlik temele alınmıştır. Oysaki liyakat ve erdem gibi konularda insanların farklı olanaklara sahip olması gerektiğinin fakat bunların korunması noktasında yine hukuk önünde herkesin eşit olması gerektiği fark edilmeli ve anlaşılmalıdır. Öyle ki Rousseau, bir devletin her şeye sahip olmasını, insanların ise hizmetleri ölçüsünde karşılığını almasını isteyerek bir nevi fırsat eşitliğine verdiği önemi hissettirmektedir. Onun amacı, özel mülkiyeti tamamen yok etmeyen fakat sınırlandıran, ölçü koyan bir anlayışın hedeflenmesidir. Böylece halk arasında uç noktada mülkiyet farkı ve eşitsizlik engellenecektir.[465] Çünkü "özel mülkiyet çok fazla zayıflık ve bağımlılık getirir."[466]

Rousseau, insanlar arasındaki ortak ölçüyü eşitlikte bulur. Toplumların ilk yasası, hem insanların doğal eşitlikleri hem de insanların şeylerdeki kazancına dayalı, yani saymaca eşitliktir. İnsanları doğadaki eşitliğinden ayıran bu saymaca eşitliktir ve bu eşitliğin olması için yasalar gereklidir.[467]

---

[461] **Karakaya**, s.20.
[462] **Rousseau** (2008a), s.36.
[463] **Rousseau** (2008a), s.59.
[464] **Rousseau** (2008a), s.39.
[465] **Rousseau** (2008a), s.62.
[466] **Rousseau** (2008a), s.81.
[467] **Rousseau** (2018a), s.248.

Rousseau, tarihsel süreç içerisinde eşitsizliğin başlangıcını ve kırılma noktalarını incelediğinde üç tür eşitsizlik olduğunu ileri sürer: İlki, doğa durumunda ortaya çıkan güçlü ve zayıf arasındaki mücadelenin son bulması için bir sözleşme temelinde kanun ve mülkiyet hakkının tesis edilmesidir. Çünkü kanunlar ile mülkiyet bir hak haline gelmiş; böylece zengin ve yoksul arasındaki uçurumda kanunlarla ebedileştirilmiştir. İkincisi, yüksek makam görevlerinin kurulmasıdır. Rousseau'nun politik toplumunda her ne kadar güç egemen varlığa ait olsa da bu durum hiyerarşiyi ortaya çıkarmıştır. Üçüncüsü ise meşru ve kanuni gücün keyfe dönüşümüdür. Bir hükümetin ya da yöneticinin yozlaşma ya da bulunduğu konumu kötüye kullanma ihtimali mutlaka vardır. Bu durumda hükümet, ilk aşamada egemen varlığın gücünü tanımamaya başlar ve daha sonra bu durum halka bir tahakkümle devam eder. Buradan anlaşılacağı gibi, bunlardan ilki, zengin ve yoksulların durumunu, ikincisi; güçlü ve zayıfın durumunu, üçüncüsü ise efendi ve kölenin durumunu meşru kılmıştır.[468] Bu açıdan bakıldığında, bunların yaşanmaması için, ileride göreceğimiz, kurulacak olan hükümet kanunlarına ve yasalarına itaat edilen bir hükümet olmalıdır.

İnsanları birleştiren ikinci bir tutku olan özgürlük ise insanların Rousseau'nun tabiriyle "birleşelim!"[469] dedikleri Toplum Sözleşmesine yönelik, rızaya dayanarak alınan kararla kendini gösterir. İnsanların doğadan sahip oldukları özgürlüklerinden, toplum düzeninde de vazgeçmedikleri ve vazgeçemeyecekleri bir anlaşma söz konusudur. Çünkü Rousseua'ya göre, "insanın özgürlüğünden vazgeçmek, insanlık sıfatından, insan haklarından, dahası, ödevlerinden vazgeçmek demektir."[470] İnsan özgürlüğü, onun benliğidir. Kimse benliğinden vazgeçemez. İnsanı özgürlükten soyutlamak demek, ahlaki yönünden soyutlamak demektir.[471] Çünkü insan, aklın gelişmesi sonucu düşüncelere sahip olan, fikir yürüten böylece iyiyi, kötüyü tanıyan ve buna göre yargılamada bulunan bir insan haline gelmiştir. İnsanın iradesinden özgürlüğü almak onun ahlaki yargılamalarda bulunan yönünü de yok saymaktır. İnsan ancak toplumsallaşma ile ahlaki kimlik kazanır. Bunun dışında, toplum düzeninin hedefi karşılıklı ilişkileri düzenlemektir.

[468] **Rousseau** (1990), s.96.
[469] **Rousseau** (1990), s.81.
[470] **Rousseau** (2006), s.23.
[471] **Rousseau** (2006), s.23.

Özgürlüğün olmadığı bir durumda toplumsal düzenin, doğa durumundaki güçlünün zayıfa tahakküm ettiği düzenden ne farkı kalacaktır? Yine insanın güçlüye karşı zayıf ve köle durumunun olduğu düzen devam edecekse sözleşme maksadına ulaşmayacaktır. Çünkü Rousseau'ya göre "kölelik ve hak birbiri ile çelişkilidir"[472] Halk, ne kadar özgür olursa o kadar az saldırganlık isteği duyar.[473] Toplum Sözleşmesi, zayıfa, güçlü karşısında kendini korumayı vaadettiği haklardan oluşan bir sözleşmedir.

Bu yüzden Rousseau, insanın topluma katılımının özgür ve rasyonel bir varlık olarak var oluşu ile uyumlu olması gerektiğini, insanın en temel boyutu ya da özelliğini ifade eden özgürlük olmadan toplumun düşünülemez olduğunu öne sürer. O, insanın gerçek özgürlüğe ve ahlaki bir varlık olma statüsüne ancak sivil toplumun ortaya çıkışıyla, politik toplum içinde sahip olduğunu söyler. Bu yüzden Toplum Sözleşmesi Rousseau için, politik bir toplumu gerçekleştirmenin aracı ile kendini gösterir.[474] Bu araç da özgürlüktür. İnsan akıllı bir varlık olarak karar verip ancak iradesinin kendini açtığı özgürlük ile bu toplum düzenini kuracaktır.

Rousseau, hem herkesin bir araya gelmek için anlaşma gösterdiği, yani bütünü kabul ettiği hem de tek tek bireylerin özgür kalmaya devam ettiği bu durumu "her insanın herkesle birleştiği halde, yine de özgür kaldığı" [475] bir yönetim biçimini, ortak iyiyi ve çıkarı ifade eden genel iradenin hakim olduğu bir rejim arayışına girer."Rousseau, insanların özgürlük temelinde bir araya gelmelerini, bütün kişilerin bir araya gelmesi adına egemenlik yapısının meydana getirilmesi durumunu "genel talep" diye adlandırmaktadır."[476] Artık egemenlik; başkalarına emir vermek, onları yönetmek ve yönlendirmek gibi başkaları üzerinde bulunan bir iradeyi ifade etmez. Kendi kararlarını kendi veren ve ortak olduğu için bir bütün olan iradedir. Bu genel iradedir. Bu anlamda, genel irade kendisinden başka hiçbir dış etkene tabii değildir. Kendi kurallarını, toplumun her bir üyesinin yaşamını, özgürlüğünü ve mülkiyetini korumak ve garanti altına almak şeklindeki kendi oluşma amacından alır.[477]

[472]**Rousseau** (2006), s.26.
[473]**Rousseau** (2008a), s.178.
[474]**Cevizci** (2018), s.788.
[475]**Rousseau** (2006), s.29-30.
[476]**Rousseau** (2006), s.12.
[477]**Karakaya,** s.15-16.

Bu şu demektir; genel iradenin bir araya gelme sebebi, karşılıklı her bir üyenin canlarını, mallarını, özgülüğünü ve çıkarlarını güvence altına almayı kabul etmektir. Dolayısıyla kurallar, bütünü oluşturan bireyler tarafından belirlenir. Bu bütün, tekilin tümün içinde kaynaştırıldığı bir birliği ifade eder. Bu birlikte artık, birine yapılan bir hata ya da haksızlık diğerine yapılmış kabul edilir. Herkes birbirine kayıtsız şartsız bağlanmıştır. Bu bağlanma aynı zamanda toplumsal özgürlüğü de getirir.

Rousseau'ya göre toplumsal bağı kuran şey bu birbirinden ayrı çıkarlar arasındaki ortak olandır. Bu durumda toplum, bu ortak çıkar temele alınarak yönetilmelidir. Egemenlik, Rousseau'cu genel iradenin uygulanmasını ifade eder. Bu yüzden kollekif bir güç olan egemen varlığı, yalnız kendisi temsil edebilir. Bu yüzden irade başkasına ya da otoriteye devredilemez ve bölünemez.[478] Çünkü bölünmesi genel iradenin mantığına aykırıdır. Bölündüğü anda ortak irade amacı anlamını yitirir.

Rousseau'ya göre, doğa insanı rekabeti, zorbalığı ve tahakkümü bilmiyordu. Artık bunlarla tanışmıştır ve o günlere bir daha geri dönemez. Yapılması gereken, birlikte yaşam için bir çözüm üretmektir. Bu çözüm bireysel çıkarlar yerine, genel çıkarı temele alan bir "volonte generale" yani genel irade oluşturmaktır. Damrosch'un yorumuna göre, Rousseau, bu konuda bilinçli bir paradoksal durum ortaya koyar. Çünkü bu iradede, herkes birbiri ile bir bütün olur. Fakat öte yandan özgür kalır ve yalnızca kendisinin efendisi olur. Diğer paradoksal olanı ise ayrı ayrı 'ben'lerin bir araya gelerek "moi commun" anlamına gelen ortak ben oluşturmasıdır. Burada amaçlanan, insanların ayrı ilgi ve çıkarlarını, bir bütün haline getirerek insanların bencilliklerini aşmalarını sağlamaktır. Rousseau, bu durumu, şehir ve yurttaştan oluşan bir kesire benzetir. Bu kesirde şehir, paydayı ifade ederken yurttaş payı ifade eder. Burada anlatılmak istenen, hiçbir insanın doğa durumundaki gibi kendi başına var olmadığı yani bir anlam ifade etmediğidir. İnsan, artık diğerleriyle oluşturduğu bütünün bir parçasını ifade eder.[479]

Rousseau, bireysel irade ile genel iradeyi de birbirinden ayırır.[480] Bireysel irade kişisel tercihlerin alanına girerken; genel irade ortak çıkarların

[478] **Rousseau** (2006), s.43-45.
[479] **Damrosch**, s.351-352.
[480] **Rousseau** (2008b), s.136.

göz önüne alındığı tercihleri içerir. Genel iradenin yanılıp yanılmayacağı bu durumda ortaya çıkar. Rousseau'ya göre genel irade bir bütün olduğu için bu bütün bozulamaz fakat kararlarını verirken yanlış yönlendirilmelere maruz kalarak aldatılabilir. Buradaki aldatılma, halkın birbirini etkilemesinden kaynaklanır. Bunun olmaması için genel iradenin karar verdiği durumlarda, halk düşünüp taşınırken ve karar alırken birbiri ile iletişim halinde olmamalıdır. Genel iradenin hata yapmaması için devlet gücünde kısmi birleşmeler olmamalıdır. Her yurttaş kendi görüşüne göre düşüncesini dile getirmelidir.[481]

Bununla birlikte herkesin genel iradede birleşmesi durumunda ortaya mutlak bir eşitlik ortamı çıkmaktadır. Çünkü genel iradede toplumun bütünü, aynı muameleye maruz kalır. Bu açıdan bakıldığında eşitlik ile adalet birbiri ile ilişki içindedir. Genel irade söz konusu olduğunda, tüm şartlar herkes için geçerli olduğundan aynı anda tüm bireylerin de boyun eğişi anlamına gelir. Bundan dolayı Rousseau için genel irade, her insanın içinde bulunduğu bütünde ve bütünün sahip olduğu koşullarda herkesle aynı muameleyi görmesini ifade ettiği için adaletle ilişkilendirilir.[482]

Öyleyse, Rousseau'nun aradığı yönetim biçiminde egemenlik, genel iradeye aittir. Rousseau'ya göre egemenliğin, bir bütün olarak halka ait olması gerekir. Bu nasıl bir yöneticiye sahip olunursa olunsun, bu yöneticinin halkın hizmetinde olmasıdır.[483] Bu açıdan bakıldığında demokrasinin bir çıkış noktasıdır. Ancak demokrasinin kendisi değildir. Çünkü "egemenlik halkın kendisine ait olmasına rağmen, halk gündelik karar alma sürecine her zaman dahil olamaz."[484] Böylece, bu yönetim biçiminin tam bir demokrasiyi ifade etmesini engeller.

Rousseau'ya göre, devlet, üyelerinin birleşmesini temel alan bir tüzel kişiliktir. En önemli görevi ise varlığını korumaktır. Bunu yapmak içinse tek tek tüm parçaları, bütüne uygun bir şekilde yerleştirip çalışmasını sağlamak için bir güce ihtiyaç duyar. Toplum Sözleşmesi de politik bütünü oluşturan

[481] **Rousseau** (2006), s.48.
[482] **Cevizci** (2018), s.789.
[483] **Damrosch**, s.349.
[484] **Damrosch**, s.349.

kendi üyelerine bu yetkiyi verir. Genel iradenin sahip olduğu bu yetkiye egemenlik denir.[485] Peki bu egemenliğin de bir takım sınırları var mıdır?

Bir iradenin genel olmasını sağlayan, bireyleri temsil eden oyların toplam sayısında değil onları birleşmesini sağlayan ortak yanlardadır. Bu yüzden, egemen varlık, yurttaşları genel yarara uymayan bir şeye zorlayamaz ve isteyemez. Çünkü insanları topluma bağlayan yüklenimler, karşılıklıdır. Genel irade, anlamı itibariyle genel olabilmek için konusunda da genel olmalıdır. Herkese uygulanması için herkese uymalıdır. Ancak ölüm hakkında bir istisna vardır. Eğer devletin çıkarı yurttaşın ölmesini gerektiriyorsa, yurttaş ölmek zorundadır. Çünkü sözleşmenin amacı, sözleşmeyi yapanları korumaktır. Kötülük yapan, genel iradeye ve onun haklarına zarar verdiği için, işlediği suçlarla yurduna aykırı davranmış olur. Yasaları çiğnemek demek de sözleşmeye uymamak demektir. Böylece yurdun üyesi olmaktan artık çıkmıştır. Bu durumda kendi varlığının çıkarı ile devletin varlığının çıkarı birbiri ile bağdaşmaz ve onun varlığı bütüne zararlı hale gelir.[486]

Peki genel iradenin egemenliğinde olan bu politik düzenin işleyişi ve iradenin kendini açtığı yer nedir? Başka bir deyişle, politik düzen, genel iradenin egemenliğinde neye göre işlemektedir?

Rousseau, Toplum Sözleşmesi ile bu politik bütünlüğe varlık kazandırmıştır. Sıradaki aşama ise bu politik bütünlüğe irade ve işleyiş kazandırmaktır. Bu da yasama yoluyla olur.[487] Çünkü yasalar, yönetimden önce gelir.[488] Ona göre, yasasız bir yönetim iyi bir yönetim olamaz.[489] "Yasa, ortak menfaatin bir madde üzerinde, ortak iradenin açık ve resmi bir şekilde beyanı anlamına gelir."[490]

Hatırlandığı üzere, doğadaki işleyişin hakim olduğu yasa, Tanrı'nın hakim olduğu doğa yasasıydı. Bu yüzden Rousseau'ya göre gerçek adaletin hakim olduğu yasa idi. Çünkü ona göre, "her türlü adalet Tanrı'dan gelir; adaletin kaynağı yalnız Tanrı'dır. Ama biz bu adaleti baş tacı etmesini

[485] **Rousseau** (2006), s.50.
[486] **Rousseau** (2006), s.51-55.
[487] **Rousseau** (2006), s.57.
[488] **Rousseau** (2008b), s.49.
[489] **Rousseau** (2008a), s.29.
[490] **Rousseau** (1967), s.266. ^Rousseau Dağdan Yazılmış Mektuplar adlı eserinde, yasadan kanun olarak bahseder.

bilseydik, ne hükümete gerek kalırdı ne yasalara."[491] Doğada insanın sahip olduğu içgüdünün yerini, toplumda adalet alır.[492] Fakat bu adalet, Tanrı'nın doğadaki adaleti değil, aklın ürünü olan bir adalettir. Bu adaletin karşılıklı olması içinse yasalar gereklidir.[493]

Çünkü, aklın ürünü olan adalette, insanlar doğadaki Tanrı'nın insanların yüreklerine bahşettiği iç güdünün sesi ile karar veremedikleri için yanılırlar. Öte yandan toplumdaki adaleti oluşturan yasalar, Tanrı'nın insanlar üzerinde yaptırımı olan, yani emir verdiği yasalar değildir. Bu yüzden bir işleyişi ve zorunluluğu yoktur. Etkisizdir. Eğer insanlar aynı anda bu yasalara uymazsa geçersizleşir ve dahası güçlünün ve kötünün lehine, zayıfın ise aleyhine işlediği bir duruma dönüşür. Bu yüzden toplumdaki adaletin işleyiş kazanması için yasalar ve sözleşmeler şarttır. Doğada kimse birbirine söz vermediği için adaletin yerini bulması ya da bulmaması gibi bir durum söz konusu olamaz. Bu ancak karşılıklı sözleşme durumunda ortaya çıkan bir durumdur. Toplum düzeninde ise bir sözleşme hali vardır. Bu yüzden bireyler, konulan yasalara uymak açısından davranışlarında bir sorumluluğa sahip olurlar.

Rousseau, yasadan; "hakkında karara varılan bir durumun ya da nesnenin, o karara varılan irade kadar genel"[494] olmasını anlar. Bu durumda yasaların konusu da genel olmaktadır. Konusu ve işleyişi bakımından bireysel olamaz. Bir sınıf oluşturabilir fakat o sınıfa bir bireyi ad vererek sokamaz. Yönetimi biçimi belirleyebilir fakat bu yönetime birini seçemez.[495]

Peki bu durumda yasaları kim koyar? sorusu akla gelmektedir.

Rousseau'ya göre yasalar, genel iradenin işlemleridir. Çünkü yasalar, iradelerin birer yazılı ifadesidir. Rousseau, yasaları kimin koyduğunu söylediği gibi nitelikleri hakkında da bilgi verir. Ona göre, ne hükümdar ne yönetici yasaların üstündedir. Çünkü onlar da devletin yalnızca bir üyesidir. Yasalar hakka aykırılık niteliği de taşımaz. Çünkü kimse kendine karşı haksızlık etmek istemez. Yasalar iradenin genelliği ile konuların genelliğini birleştirir. Bir kişinin kendi başına aldığı karar yasa değil ancak kararname

[491] **Rousseau** (2006), s.57.
[492] **Rousseau** (2006), s.35.
[493] **Rousseau** (2006), s.57.
[494] **Rousseau** (2006), s.58.
[495] **Rousseau** (2006), s.59.

olur. O zaman bu iş, egemenlikten çıkar, yönetim olur. Bu açıdan bakıldığında yönetim ne olursa olsun eğer, o ülke yasalarla yönetiliyorsa adı Cumhuriyettir. Yasalar, toplumsal birleşmenin şartlarını oluşturur. Halk hem yasaları koyar hem de o yasalara boyun eğer. Buradaki amaç toplum koşullarını düzenleyenlerin, toplumu birleştirenler olmasıdır.[496]

Rousseau'ya göre yasalar, açık ve seçik olmalıdır. Eğer bir ülkede çok fazla yasa varsa, bu durum yasaların kötü ve etkili olmadıkları anlamına gelir. Bununla beraber yasalar, iyilik yapma konusunda da erdeme teşvik etmelidir.[497]

Fakat bununla birlikte Rousseau için yasa yapıcılık, çok önemli bir iştir. Üstün bir zeka gerekir. Yasa yapıcılık, yönetimin de egemenliğin de üstündedir. İnsanları yöneten kişilerin nasıl yasaları yönetmemesi gerekiyorsa, yasaları yazan kişilerin de insanları yönetmemesi gerekir. Yasa yapıcıların, yasama hakkı olamaz ve olmamalıdır. Öyle ki halk da bu hakkı başkasına devredemez ve bu haktan vazgeçemez.[498]

> "Öyleyse yasama işinde birbiri ile uzlaşmaz görünen iki şey vardır: insan gücünü aşan bir şey ve bunu yürütmek için hiçbir şey olmayan güç… halka, halkın diliyle değil, kendi dilleriyle seslenmek isteyen bilge kişilerin ona söylemek istediklerini anlatamamasıdır."[499]

Burada Rousseau, yasa yapıcıların ruhça büyük insanlar olması gerektiğini ancak bu şekilde başarılı olabileceklerini Hz. Musa ve Hz. Muhammed (sav) yasaları üzerinden anlatmaktadır. Bu insanlar yeryüzünde etkisini hala sürdüren ruhça mucizevi insanlardır. Gerçek bir yasa koyucunun da insanüstü böyle bir bilgeliğe ihtiyacı vardır.[500] Ancak Rousseau'ya göre uzlaşılmaz görülen kısmı budur. Çünkü kolay kolay her şeyin üstünde olan hem de derdini anlatabilecek bir dile ve ruh bilgeliğine sahip olan yasa koyucu bulmak zordur.

Rousseau için "yasaları oluştururken dikkat edilmesi gereken iki şey vardır: halkın eğilimleri ve ülkenin özellikleri."[501] İlki, yasalar oluşturulurken halkın yapısının dikkate alınmasıdır. Çünkü bir bina yapılmadan önce nasıl ki temeli o binayı taşıyıp taşımayacağına dikkat ediliyorsa iyi bir yasa yapıcı da

[496] **Rousseau** (2006), s.57-59.
[497] **Rousseau** (2008b), s.51-53.
[498] **Rousseau** (2006), s.61-63.
[499] **Rousseau** (2006), s.63-64.
[500] **Rousseau** (2006), s.61-65.
[501] **Rousseau** (2008a), s.32.

halkın bu yasalara uyup uyamayacağını göz önüne almalıdır. Rousseau, bu konuda ulusu, insana benzetir. Şöyle ki; nasıl ki bir insanın bebeklik, olgunluk ve yaşlılık çağı varsa o ulusun da böyle yasa türlerine hazır olduğu dönemler değişkenlik gösterir. Eğer bir yasayı koymadan önce erken davranılırsa o yasalar başarısızlığa uğrar. [502]

Yeni kurulan bir devlet, olgunluk çağına ulaşan bir devlet ile aynı değildir. Ya da savaştan yeni çıkmış bir ulus ile yükselme çağını yaşayan bir devletin aynı olmadığı gibi. Örneğin, bazı uluslar kimliklerinde birtakım devrimlerin ve savaşların izlerini taşırlar ve buna göre tavırlar alırlar. Yasaların koyulurken bunların göz önüne alınması esas olmalıdır. Öyle ki bir yasa sırf konulmak için konulmaz. Rousseau'ca düşünürsek o yasaların yetkin ve huzurlu bir toplum olması için o ulusa hizmet etmesi amaçlanmalıdır. Yasaların uygulanacak halka göre değişkenlik göstermesi onları birbirine bağlaması ya da dağılmalarına yol açması bakımından da önemlidir. Bu da özgürlüğün kaybedilmesine yol açabilir[503]

Burada bir çelişki var gibi gözükebilir. Çünkü Rousseau, özgürlüğün doğadan geldiğini iddia etmişti. Nasıl olur da doğadan gelen bir özgürlüğü sonradan elde edilmiş gibi gösterdiği düşünülebilir. Ancak Rousseau, insanları doğadaki özgürlükten alıp toplumsal özgürlükle tanıştırdığınızda bu yeni bir özgürlük anlayışı olduğu için buna da ayak uydurabileceklerini; fakat yanlış bir yasanın uygulanması, ters tepecek bir kargaşa ile insanların bu toplum düzenini yıkarak dağılma tehlikesi taşıyabileceklerini düşünür. Bu toplum dağıldıktan sonra artık elde edilebilecek üçüncü bir özgürlük türü yoktur. Tek seçenek olan; doğa durumundaki güçlünün, zayıfı ezdiği köle efendi ilişkilerine dönerler. Ve bir kez daha bu özgürlüklerini yitirirlerse "o özgürlük de kaybedilirse bir daha ele geçmez artık" dediği bir durum oluşabilir.

Yasaları koyarken ikinci dikkat edilmesi gereken, devletin niteliği idi. Devletin niteliklerine göre bu yasalar düzenlenmelidir. Bu devlet niteliğini belirleyen ölçü ise iki tanedir: Toprağının genişliği ve halkın nüfusudur. Bu iki ölçü arasındaki oran devletin büyüklüğünü ortaya çıkarmaya yarar. Devleti oluşturan, insandır. İnsanları besleyen ve o devlette yaşamasını sağlayan ise

[502] **Rousseau** (2006), s.66-67.
[503] **Rousseau** (2006), s.66-67.

topraktır.[504] "Bu oran, halkın geçimine yetecek kadar toprağı, toprağın besleyeceği kadar yeterli insanın bulunması gerektiğini verir."[505]

Bunun öncelikli sebebi, nasıl ki doğan insanın yapısı üzerinde belli bir sınırlama koydu ise devletin yapısında da birtakım sınırlar olmalıdır. Bu sınırlar, hem devletin yönetilmesini zorlaştıracak kadar büyük olmamalı; hem de varlığını koruyamayacak kadar güçsüz ve küçük olmamalıdır. Çünkü toplumsal bağ, yayılırsa çözülmeye başlar. Yönetim, yönetilene mesafe olarak ne kadar uzaksa, yönetim o kadar güçleşir. Öyle ki ülkenin bir ucunda olay olduğu zaman, yöneticinin buna hakim olması daha güç hale gelir. Aynı şekilde, halk da yüzünü görmediği ya da tanımadığı yöneticiye karşı daha az bağlılık gösterir.[506]

İkinci olarak, toprak gereğinden fazla olursa onu korumak güçleşir bu ise dış tehlikelere bir ülkeyi açık hale getirir. Az olursa bu kez de dış devletlere ihtiyaç bakımından o devleti bağımlı hale getirir. Birbirine yeten toprak genişliği ve insan oranında değişmez, sabit bir oran bulunamaz. Çünkü, toprağın niteliği, ülkenin ikliminde, o topraklarda bulunan insanların mizaçlarında farklılıklar bulunur. Ülkenin doğurganlık oranı, yasa yapanın, kurumlarıyla bu ülke üzerinde kurmayı umduğu etkiler göz önüne alınmalıdır. Buradan hareketle, yasa koyucu, olan duruma değil gelecek hakkındaki ön görülere bakarak yasalar çıkararak ileri görüşlü olmalıdır.[507]

> "…yasa koyucunun iki şaşmaz kuralı vardır: biri öngörülemeyen kararların verilebilmesinde yardımcı olan yasanın ruhudur; öbürü ise bütün yasaların kaynağı ve tamamlayıcısı ve yasa boşlukları durumunda kesinlikle başvurulması gereken genel iradedir."[508]

Yasaları oluştururken dikkat edilmesi gereken diğer etken ise, ulusa yasalarla düzen vermek için barış ve bolluk içinde yaşadığı koşul göz önüne alınmalıdır. Çünkü yasaları yapmak için seçilen zaman da yöneticinin nasıl bir yönetici olduğunu gösterir. Halkın soğukkanlılıkla düşünemediği zamanlarda yasa yapanlarla, halkın iyi zamanlarını ayırt ederek yasa yapanlar ayırt

[504] **Rousseau** (2006), s.72.
[505] **Rousseau** (2006), s.72.
[506] **Rousseau** (2006), s.69-70.
[507] **Rousseau** (2006), s72-.73.
[508] **Rousseau** (2008b), s.139.

edilmelidir.[509] Öyle ki hangi ulus yasa yapılmaya elverişlidir diye sorulduğunda Rousseau şu cevabı verir:

> "Herhangi bir soy birliği, çıkar birliği ya da bir sözleşmeyle birbirine bağlı olmakla birlikte, henüz yasaların gerçek boyunduruğu altına girmemiş olan; kökleşmiş töreleri, kör inançları olmayan, apansız işgale uğramaktan korkmayan; komşularının kavgalarına katılmaksızın tek başına her birine karşı koyabilen, ya da birinin yardımıyla diğerini püskürtebilen; üyeleri birbirini tanıyan, kimseye bir insanın taşıyabileceğinden ağır yük yüklemeyen başka uluslara muhtaç olmadığı gibi, başka ulusların da kendisine muhtaç olmadığı, ne zengin ne de yoksul olan, kendi yağıyla kavrulan; kısacası eski bir ulusun tutarlılığı bütünlüğüyle yeni bir ulusun uysallığını birleştiren bir ulus. "[510]

Bununla birlikte, politik düzene bir biçim vermek için birçok ilişki türü vardır. Bunlardan ilki, egemen varlığın, devletle olan ilişkini ifade eder. Bu ilişkileri düzenleyen yasalara, anayasalar denir. İkinci ilişki, bütünün kendi içinde birbirleriyle olan ilişkisidir. Hem yurttaşın yurttaşla hem de yurttaşın egemen varlıkla olan ilişkisidir. Toplum yasaları bu ikinci ilişkiden doğmaktadır. Üçüncü ilişki ise insanla yasa arasındadır. Yurttaş yasalara uymadığında oluşan yaptırıma sebep olan yasa olarak görülebilir. Dördüncü yasa ise Rousseau için yüreklerde olan yasadır. Devletin gerçek anayasası olan; ahlak, töreler ve kamuoyudur. Yasa koyucunun asıl ilgilenmesi gereken bunlardır. Çünkü insanları ve toplumu bir arada tutan sağlam ilişkiler kazandıran bu yasalardır.[511]

Ancak Rousseau'ya göre politik düzeni ve yönetim biçimini belirleyen yasalar siyasi yasalardır ve bu yasaların işleyişini sağlayan onları yöneten egemen ile devlet arasındaki ilişkileri yürüten bir konum vardır. Bu konum hükümettir.[512]

Rousseau, buraya kadar oluşturduğu politik düzlemde önce bir anlaşma ile yurttaşları bir araya getirerek genel bir irade oluşturdu. Ardından bu genel iradeyi, yönetimde söz sahibi kılarak egemenlik verdi. Çünkü genel iradenin söz sahibi olmadığı bir toplum düzeninin efendi köle ilişkisinden bir farkı kalmayacaktı. Devlet ise insanla birlikte kurulan manevi bir varlıktı ve yönetimde edilgin güçtü. Çünkü "insanın yapısı doğanın eseridir. Devletinki ise insanın." Buradan sonra devlet ile egemen varlık arasındaki işleyişi

509**Rousseau** (2006), s.74.
[510]**Rousseau** (2006), s.74.
[511]**Rousseau** (2006), s.79-80.
[512] **Rousseau, Jean Jacques** (Çeviri: Güvemli, Zahir (1967) D'alembert'e Mektuplar, 3. Baskı, İstanbul, Türkiye Yayınevi), s.267.

yürüten hükümeti tanımlayacak, onun görevlerinin açılımını yapacak daha sonra çeşitli hükümet biçimlerini açıklayarak hangi ulusa hangi yönetim biçiminin uygun olacağını anlatacaktır.

### 3.3. Devlet - Hükümet Çözümlemesi

Görülüyor ki yasama gücü genel iradenin yani halkın elindedir. Ancak bu yasaları yürüten, halk yani egemen varlık olamaz. Çünkü yürütme gücü yalnız, bireysel davranışlara dayanır. Bunlar da yasanın yetkisine girmez. Öyleyse egemen ile devletin iletişimini sağlayan organ olmalıdır. Bu organ ise hükümettir. Hükümet bir nevi, yasaları genel iradenin gösterdiği yönde yani onun yönlendirmesi ile ilişkileri yürütendir. Kısacası, hükümet yalnızca egemen varlığın bir aracıdır. Bütünün üyelerine ise yönetici ya da hükümdar denir.[513] Rousseau hükümeti şu sözlerle tanımlar:

"Öyleyse hükümet nedir? Yurttaşlarla egemen varlığın karşılıklı ilişkilerini sağlamak için kurulmuş, gerek yasaları yürütmek gerekse de politik ve toplumsal özgürlükleri sürdürmekle yükümlü bir ara bütündür"[514]

Bunun yanı sıra, 1755 yılında yazdığı "Ekonomi Politik Üzerine Söylev" eserinin ilk sayfalarında Rousseau, hükümet hakkındaki görüşlerine ise şöyle bir paragrafla başlar:

"Okuyucularımdan başka bir ricam da anlatmaya çalışacağım ve yönetim adını verdiğim halk ekonomisini egemenlik denen yüce otoriteden ayırmalarıdır; bu ayrım bağlamında biri yasama hakkına sahiptir ve belli koşullarda ulusu oluşturan topluluğu zorlar; oysa öbürü sadece yürütme gücüne sahiptir ve sadece bireyler üzerinde zorlayıcı olabilir."[515]

Rousseau, bu eserinde halk ekonomisi olarak hükümeti kasteder. Çünkü Economie ya da Ceconomie olan bu sözcük ev ve yasayı ifade eder. Bu bağlamda, ailenin ortak çıkarı temelinde meşru bir şekilde yönetilmesi anlamına gelir. Bu sözcüğün anlamı zamanla devleti de ifade etmiştir. Çünkü devlet, ailenin büyük hali olarak görülür. Bu yüzden, iki kavramı birbirinden ayırt etmek için ekonomi kullanılmaktadır.[516]

Rousseau'nun devlet ve aile arasında kurduğu özdeşlik burada da kendini göstermektedir. Ancak bu benzerlik tüm yönleri ile değildir. Öyle ki

[513] **Rousseau** (2006), s.83-84.
[514] **Rousseau** (2006), s.83 : **Rousseau** (1967), s.267.
[515] **Rousseau** (2008b), s.132.
[516] **Rousseau** (2008b), s.129.

eserinin adından da anlaşılacağı üzere hükümetin işlevleri ile ulusun ekonomisi arasında bir bağlantı kurar. Bu ismi vermesinin sebebi, eser incelendiğinde, eserin konusu; yasa yapmak, devletin ekonomisi ve yurttaşların özgürlüğü gibi konuları içeren hükümetin görevleri içinde gördüğü konuları işlemesinden kaynaklı olduğu tahmin edilebilir.

Rousseau'ya göre, siyasal otorite iki güçten meydana gelir: yasa yapmak ve yasanın uygulanmasını sağlamak. Rousseau, egemenliğe yasama hakkı derken; hükümete ise yürütme gücü der.[517] Hükümet, egemen varlığın adına devlet gücünü kullanır ve egemen varlığın görevlisidir. Egemen varlık, ona verdiği görevi istediği gibi sınırlama hakkına sahiptir. Onun üzerinde istediği değişiklik yapmakla birlikte isterse görevi de geri alabilir. Kısacası hükümet, egemen varlıktan aldığı gücü, halka geçirir.[518] Yani, halkın onay verdiği yasaların onlar üzerinde uygulanmasını sağlar.

Rousseau'ya göre devlet kendiliğinden, hükümet ise sadece genel irade ile vardır. Çünkü politik bütünlüğü meydana getiren üyeler, eğer edilgin durumdaysa bu devletin konumunu ifade eder. Yani, devlet zaten bu bütün meydana geldiği zamandan itibaren oluşmuş durumdadır. Fakat hükümet, genel iradenin kararı ile kurulur. Dolayısıyla genel irade ile vardır. Hükümdarın üstün iradesi, ona bu görevi veren genel irade ve yasalardır. Sahip olduğu güç ise yalnızca toplumun gücüdür. Bu yüzden hükümetin var olması, üyelerin hep bir bütün kalmasına bağlıdır. Hükümet, kurulmasındaki amacını yerine getirmek için bir takım ayrıcalıklara ve görevlere sahiptir. Bunlar; kendi aralarında toplantılar düzenlemek, danışma kurulları kurmak gibi kendi varlığına özgü işlemlerdir.[519]

Peki hükümet nasıl kurulur?

Hükümet kurma işlemi iki ayrı işlemde gerçekleşir. İlki, yasa koyma ikincisi, koyulan yasaları yürütme işlemidir. Egemen varlık, hangi yönetim biçimi olursa olsun yönetim bütünü kurulması için karar alır. Bu karar yasa yerine geçer. İkinci olarak, halk, bu kurulmuş yönetimde, görev alacak olan yöneticileri seçer. Bu aşamadan sonra bu kurulan hükümet iktidarda kalır. Eğer egemen varlık dilerse bir yasalara uygun olarak başka bir hükümeti

[517] **Rousseau** (2008b), s.121.
[518] **Rousseau** (2006), s.83.
[519] **Rousseau** (2006), s.86.

kurar. Hükümetin kurulmasında bu iki aşamalı yasal bir yoldan başka yol yoktur ve kabul edilemez.[520]

Halk, devlet görevlilerinin seçiminde iki yöntem uygular. Bunlar; seçim ve kuradır. Kura, demokrasiye en uygun yöntemdir. Çünkü demokraside herkes, töreler, yetenekler, ilkeler ve zenginlik bakımından eşit olduğu için kim seçilirse seçilsin, sonuç herkes için memnun edici olur. Bununla birlikte, kurada seçim kimsenin iradesine bağlı olmadığı için yasanın herkes için geçerliliğini bozan hiçbir durum yoktur. Öte yandan Rousseau, gerçek demokrasinin hiçbir zaman var olmadığını belirtir. Aristokraside, seçilecek hükümdarı yine önceki hükümdar seçer. Monarşide ise kura da seçim de uygulanmaz. Çünkü monark, vekillerini kendi seçer. Eğer seçim ve kura yöntemi birlikte kullanılacaksa; seçim, askeri görevler gibi özel yetenek isteyen yerlere, kura ise yargı görevi için seçilecek alanlara uygulanmalıdır.[521]

Bununla birlikte, hükümet kurma işlemi, bir sözleşme değil, bir yasa işidir. Yürütme görevini üstlenen hükümet görevlileri de halkın efendisi değil yalnızca görevlileridir. Onların işi bu yapılan sözleşmeyi tartışmak ya da değiştirmek değil, yalnızca boyun eğmektir. [522]

Rousseau, yönetim görevlilerinin sınırlı olması konusunda da önemli görüşler ileri sürmüştür. Buna göre, yöneticilerin sayısı ne kadar artarsa işler de o denli yavaş yürür. Burada Rousseau bir oran kurmaktadır. Yöneticilerin hükümete oranı, uyrukların egemen varlığa oranlarının tersi olmalıdır. Halkın nüfusu arttıkça yönetici sayısı azalmalıdır. Bununla birlikte yöneticiler, üç ayrı iradeye sahiptir. Birincisi yalnız kendi çıkarını düşünen kendi iradesi, ikincisi yöneticilerin ortak iradesi; bu bütünün iradesidir. Hükümete göre genel, devlete göre özel bir iradedir. Çünkü devlet için hükümet de devletin bir parçasıdır. Üçüncü irade ise halkın ya da egemen varlığın iradesidir. Hem devlete hem de hükümete göre geneldir.[523]

Rousseau'nun politik bütünlükte savunduğu ilke; meşru, halkın çıkarları ve iyiliği olan aynı zamanda yönetimin birinci ilkesi olan genel iradeye uyma ilkesidir. Daha sonra yapılacak olan, bütün otoritesinin dayandığı yasalara uyulmasını sağlamaktır. Bunun başarılı olabilmesi ise

[520] **Rousseau** (2006), s.133-134.
[521] **Rousseau** (2006), s.147-148.
[522] **Rousseau** (2006), s.135.
[523] **Rousseau** (2006), s.89-90.

hükümet görevlilerinin yasalara önce kendilerinin uymasından geçer. Uygar bir yönetimde kimse yasalardan muaf tutulamaz. Çünkü herhangi biri yasalara uymamanın yararlı olduğu düşünebildiği anda cumhuriyet tehlikeye düşer.[524]

Eğer hükümet görevlisi, kendi bu yasalara uymazsa, halk, yasaların kendilerini zorladığı durumda ya da bu yasaları uygulayamayacaklarını düşündüklerinde, halkın kolayca anlaşmayı bozabileceği ve yasaları herkesin çiğneyebileceği ihtimali Rousseau tarafından öngörülmüş olmalıdır. Öyle ki kişinin kendine irade gösteremediği bir durumda başkasına ya da bir topluluğu yönetebilmesi düşük bir ihtimaldir. Bu yüzden yöneticinin önce kendisinin sıkı sıkıya yasalara bağlı kalarak örnek olması gerekmektedir.

Rousseau'ya göre hükümet, yasaların bizzat yapıcısı olmasa da onların güvencesi konumundadır. Nasıl ki yasalar genel iradeye uygun çıkarılıyorsa, o noktadan sonra hükümetin görevi de çıkarılan yasalara uygun yönetmektir. Dolayısıyla, insanlara yasaları sevdirmek görevleri arasındadır. Yöneticinin görevi, halka sert ve katı cezalar sunmak değil, kendi saygınlığını sevgi ile kazanmaktır.[525]

Bir yönetici için halkın durumu her zaman istediği gibi gitmeyebilir ya da halktan istediği karşılığı almayabilir. Bu noktada Rousseau, özgün bir görüş ortaya atar. Yöneticilerin, halkı oluşturan insanları, kendilerinin biçimlendirmesi gerektiğini düşünür. Bu yüzden insanları yönetebilmek için insanlar yaratılmasını, başka bir deyişle halkı, yöneticinin istediği insan şekline getirmesi gerektiğine inanır. Örneğin, yasalara uyulması için önce yasaların sevdirilmesi gerekir ya da yapılması istenen şeyi yaptırmak için insanlara yapılması gerektiğini düşündürmek gerekmektedir.[526] Bir yönetici, halkın fikirlerine egemen olmayı sonra bunlar aracılığıyla da insanların tutkularını yönlendirmeyi bilmelidir.[527] Bu konu Rousseau'nun vatan sevgisinin eğitim ile aşılanması gerektiği anlayışına girmektedir. Ve ayrıntılı bilgi, vatan sevgisi başlığı altında incelenecektir.

Yöneticinin ikinci yapması gereken şey, genel iradenin eksiksiz olması için bireysel iradelerin, genel iradeler ile ilişki içinde olmasını sağlamaktır. Rousseau için erdem, bireysel iradenin, genel iradeye uygunluğudur. O halde

[524] **Rousseau** (2008b), s.137-138.
[525] **Rousseau** (2008b), s.139.
[526] **Rousseau (**2008b), s.140.
[527] **Rousseau** (2008a), s.100.

yapılması gereken erdemin egemen olmasını sağlamaktır. Çünkü Rousseau'ya göre yasaları temsil etmeyi bilenler iyi insanlardır, yasalara bağlı kalanlar ise namuslu insanlardır. [528]

Burada Rousseau'nun politik düzeni, ahlak ile ilişkili gördüğü anlaşılmaktadır. Gerek yurttaşların yetiştirilmesinde gerekse düzenli ve huzurlu bir düzenin kaynağında insanın ahlaki yetilerinin olması gerektiği düşüncesi hakimdir. Önce insanın yetiştirilmesi sonra o insanın genel irade içinde kendini topluma adayacak duruma getirilmesi gerek "Emile" eserinde gerekse Polonya Hükümeti'ne yazdığı "Polonya Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler*"*de önemle dile getirilmiştir. O "Emile"de aile eğimini, Polonya Hükümeti'ne yazdığı eserinde ise halkın eğitimini ele almıştır. Sonraki başlığımızda ayrıntılı olarak göreceğimiz, Rousseau'nun eğitime verdiği bu önem vatan sevgisi ile de sıkı sıkıya ilişkilidir.

Rousseau'cu bir anlayışta, bir devlet yönetiminde yöneten ile yönetilen birbirinden ayrılmamalıdır. Onun yerine yapılması gereken, ulusu yönetim biçimlerine ayırmaktır.[529] "Hükümet işleri, yasa koyucunun gözleri önünde faaliyet göstermelidir ve onları yönlendirenin de yasa koyucu olması gerekir."[530]

Yönetim biçimleri ise, kurulan hükümetlerin üyelerinin sayısına göre ayrılır. Buna göre, yöneticilerin sayısı, sıradan yurttaşların sayısından fazla ise ise buna demokrasi denir. Gerçek demokrasi hiçbir zaman var olmamış ve var olmayacaktır. Çünkü Rousseau'ya göre çoğunluğun yönetmesi, azınlığın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır. Bunun olması için halkın sürekli kamu işleri ile ilgili toplanabilmesi mümkün olmalıdır. Fakat bu durum imkansızdır.[531]

İkinci yönetim biçimi aristokrasidir. Bu yönetim biçiminde, hükümet görevini bir azınlık üstlenir. Söz konusu yönetim biçiminde yurttaş sayısı, yönetici sayısından fazladır. Burada birbirinden ayrı iki tüzel kişi vardır: hükümet ve egemen varlık. Aristokrasi, ilk toplumların yönetim şeklidir. Çünkü aile reisleri toplum işlerini kendi aralarında toplanarak tartışmıştır. Gençler ise alınan kararlara boyun eğmiştir. Ancak toplumsal kurumların

[528] **Rousseau** (2008b), s.141.
[529] **Rousseau** (2008a), s.29.
[530] **Rousseau** (2008a), s.113.
[531] **Rousseau** (2006), s.91-94.

yarattığı eşitsizlik, doğal eşitsizliğe üstün gelince zenginlik ya da güçlülük yaştan önemli hale gelmiştir. Sonunda babanın malı nasıl ki çocuğuna geçtiyse, gücün aileyi zenginleştirmesiyle hükümet de babadan oğla geçmeye başlamıştır. Aristokrasi; doğal, seçimli ve veraset yoluyla geçen aristokrasi olarak kendi içinde üçe ayrılır. Doğal aristokrasi, karmaşık olmayan halklara uygulanırken; seçimli aristokrasi en iyisidir. Fakat veraset yoluyla geçen aristokrasi yönetimlerin en kötüsüdür. Aristokrasinin iyi yanı, yalnızca toplantıların kolay yapılmasıdır. Çünkü bu durum sorunların daha iyi tartışılmasını sağlamıştır.[532]

Üçüncü yönetim biçimi ise monarşidir. Egemen varlığın, hükümet görevini tek bir yöneticinin elinde topladığı ve diğer görevlilerin güçlerini ondan aldığı yönetim biçimidir. Monarşide, hükümdarın ya da yöneticinin, kendi gücünü yasa gereğince tek başına kullanan doğal bir kişinin varlığı söz konusudur. Bu kişiye monark ya da kral denir. Rousseau'ya göre monarşiden daha güçlü bir hükümet yoktur. Çünkü güç tek kişinin elindedir. Kamu yönetimi kadrosu çoğaldıkça hükümdarın halkla olan ilişkisi o denli azalacağı için yöneten tek kişi olunca bu ilişki daha kuvvetli olur. Monarşide kişisel çıkar, halkın güçsüz ve yoksul olmasını, hiçbir zaman kendisine direnç göstermemesini gerektirir. Monarşi, nüfus ve sınır bakımından büyük devletlere uygundur.[533]

Bu açıdan bakıldığında hükümet biçimlerinin, yönetenlerin sayılarına göre rahatlıkla biçimlere ayrıldığı görülmektedir. Devletlerin, hangi yönetim biçimini seçeceği ülkelerin nüfusuna göre değiştiği anlaşılmaktadır. Rousseau, bu konuda nüfus ile hükümdar sayısı arasında ters orantı olması gerektiğini düşünmüştür. Öyleyse küçük devletlere demokrasi, orta büyüklükteki devletlere aristokrasi, büyük devletlere ise monarşi uygundur.[534]

Rousseau'ya göre, hangi ülkelere hangi yönetim biçiminin gideceğini belirleyen çok önemli bir etken vardır ki bu etkenler aslında yukarıda devletin nüfus olarak niteliğinden bağımsız değildir. Başka bir deyişle, bütün etkenler yönetim biçimini belirmek için birbirini etkileyen niteliklerdir.

[532] **Rousseau** (2006), s.91-97.
[533] **Rousseau** (2006), s.91-101.
[534] **Rousseau** (2006), s.92.

Bunlardan biri, bir ülkenin iklimin getirdiği doğal nedenler ve yine iklimin getirdiği etkinin, o ülkenin hem yönetim biçimini hem de halkının yapısını etkilemesidir. Çorak toprakların hakim olduğu yerler vahşilere, insan emeğinin karşılığını üretimle zar zor aldığı yerler barbarlara, emeğe göre ürün fazlası veren orta ölçekli olan yerler özgür uluslara ve az emeğe fazla ürün veren yerler ise ürün fazlasının hükümdara verildiği monarşiye uygundur. İklimin etkisiyle zorbalık yönetimi sıcak ülkelere, barbarlık soğuk ülkelere, iyi bir toplum düzeninin hakim olduğu yerler ise ılıman bölgelere elverişlidir.[535]

İklimler halkın kişilik yapısını da etkilemektedir. Sıcak ülkelerin insanlarının, rehavet ve hazza yönelik rahat duygulanımları vardır. Doğa onlara her şeyi sağladığı için onlara yapacak bir şey kalmamıştır. Fakat sakinlerinin verimsiz bir toprak üzerinde yaşadığı, ihtiyaçlarını zorlukla temin eden insanların karakter yapıları öfkelenmeye müsaittir. Bu insanların çevrelerinde olup biten her şey onları tedirgin eder. İhtiyaçlarını ve yaşamlarını güçlükle sürdürebildikleri içi ellerindeki varlıkları ne kadar azsa ellerindeki şeye o kadar bağlıdırlar. Onlara yaklaşmak yaşamlarına kastetmekle eş değer hale gelir ve bu öfkeci huylarının kaynağı buradan gelir.[536]

Nasıl ki iklimlerin karakter üzerinde etkisi varsa, iklimlerin dillerin oluşumu üzerinde de etkisi vardır. Fakat Rousseau, bu durumu ayrı bir felsefi inceleme alanı içerisinde gördüğü için sadece dillerin yönetim biçimi üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir. Ona göre eski toplumlarda ikna, kamusal güçten önce geldiği için belegat önemli olmuştur. Fakat şimdi kamusal güç iknadan önce geldiği için yöneticiler tarafından anlaşılmaz bir dil kullanıldığına dikkat çekmiştir. Rousseau, eskiden kent meydanlarında insanların düşüncelerini aktardığı dilin daha anlaşılır ve amacına hizmet eden bir dil olduğunu ancak günümüzde bunun tam tersi olduğunu öne sürer. Ona göre, anlaşılmaz dil kullanmanın bir amacı yoktur. Çünkü halka düşüncelerin geçmediği her dil, köle dilidir. Bir halkın özgür olması için yöneticinin dediğini anlaması çok önemlidir.[537]

[535] **Rousseau** (2006), s.108-109.
[536] **Rousseau** (2018b), s.52-53.
[537] **Rousseau** (2018b), s.87-88.

Hükümet her ne kadar iyi olursa olsun, aynı şekilde egemen varlık da toplumsal birliğini ne kadar korumuş olursa olsun, insanlardan meydana gelen bu manevi bir irade mutlaka sorunlar ile karşılaşacak ve hükümet bozulma tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Peki bir hükümetin bozulması ne şekilde gerçekleşir?

Rousseau'ya göre bir hükümet, iki şekilde bozulur: ilkin, hükümetin daralması, ikinci olarak ise devletin dağılmasıdır. Hükümetin dağılması büyük sayıdan küçüğe geçiş yapması ile olur. Yani, demokrasiden aristokrasiye sonra da monarşiye geçmesi iledir. Bu hükümetin doğal eğilimidir. Bu durum, hükümetin gücünü ve biçimini koruyamayacak hale geldiğini gösterir. Devletin dağılması ise iki türlüdür: ilki, hükümdarın devleti yasalara göre yönetmemesi ve egemen varlığın gücünü zorla ele geçirmeye çalışması ile olur. Bu durumda devlet parçalanır. Çünkü hükümet bunları uyguladıkça devletin bir etkisi kalmaz ve böylece hükümet kendi gücünü ülkede kurmaya başlamış demektir. En kritik aşama olan hükümetin egemenliği ele geçirmesi ise toplumsal sözleşmenin bozulduğu andır. Hükümet üyeleri, devlet gücünü ayrı ayrı ellerine geçirdikleri zaman da ne kadar yönetici varsa o kadar hükümdar olacak böylece devletin varlığı tehlikeye düşecektir.[538] Böylece devlet dağıldığı zaman, hükümetin yönetimi kötüye kullanmasına anarşi denir. Eğer bu durum, yönetim biçimleri açısından ele alınırsa; demokrasi bozulursa oklokrasi, aristokrasi bozulursa oligarşi, krallık yozlaşırsa tiranlığa[539] dönüşür.[540]

Bu politik bütünde; hükümetin, devletin ve egemen varlığın karşılıklı ilişki içinde olduğu hatırlanırsa, bu ilişki içerisinde egemen varlık nasıl daima dinamik ve etkin olmalıdır? Rousseau'ya göre egemen varlığın elinde yasama gücünden başka bir yetki olmadığı için ancak yasalarla iş görür; yasalarsa, genel iradenin gerçek işlemleri olduğu için egemen varlık ancak halk bir araya geldiğinde iş görebilir. Bu yüzden halkın yasalara yaptırım gücü vermesi yeterli değildir. Halkın bir araya geldiği, tarihi belirli, hukuki olan ve herhangi bir çağrıya gerek kalmadan o gün toplanabildiği toplantılar olmalıdır.[541]

---

[538] **Rousseau** (2006), s.116-117.
[539] Tiranlık: Adaleti ve yasaları hiçe sayarak zorbaca yöneten krala denir. Krallık yetkisini, haksız olarak eline geçiren kişidir.
[540] **Rousseau** (2006), s.117.
[541] **Rousseau** (2006), s.121-123.

Ancak Rousseau'nun daha önce de belirttiği gibi, halkın her an toplanabilmesini gerektiren demokrasiyi tam anlamıyla uygulamak imkansızdır. Çünkü halkın her konuya ayrı toplantı yapmak için eksiksiz bir biçimde toplanması zor, hatta imkansıza yakın bir durumdur. Bu yüzden Rousseau'ya göre; "Hükümetin yapması gereken, hükümete, her kentte sırayla, nöbetleşe yer vermek ve halk meclislerini sırayla buralarda yapmaktır."[542] Rousseau, "Toplum Sözleşmesi"nden üç yıl sonra yazdığı, "Korsika İçin Anayasa Tasarımı" adlı eserinde de hükümetin bir merkezi, her şeyin konuşulduğu, tartışıldığı bir toplanma noktası olması gerektiğinden bahsetmektedir. Yönetimin gezici olması çok tehlikelidir. Ülkenin bir başkenti olmamalı fakat bir yüksek yönetim merkezi olmalıdır. Diğer eyaletlerde ise toplanılan belli noktalar olmalı fakat tüm noktaların da o merkeze bağlı olması gerekir.[543]

Bu demektir ki Rousseau, halk iradesinin tecelli edebilmesi için Toplum Sözleşmesi'nde halk meclislerinin yaya olması seçenek olarak sunulsa da üç yıl sonra bunun bir merkeze bağlanması gerektiği, bir fikir aşaması olarak düşünülebilir. Fakat her iki eserinde de devleti başkentin ağırlığından kurtarmak gerektiğine inanır. Bunun yanında Toplum Sözleşmesi'nde bu fikrin ayrıntılı olarak bahsedilmemiş olması da olasılık olarak düşünülmelidir. Kısacası, o, son noktada, halkın iradesini açabilmesi için hükümetin halk meclislerini eyaletlerde bulundurmasını fakat yinede tüm sistemin bir merkeze bağlı kalmasını istemiştir. Her iki seçenekte de halk meclislerini devam ettirebilmek son derece güç bir durum olacaktır. Çünkü tüm bir ülke halkının, her sorun çıktığında ya da karar alma sürecinde bir araya gelmesi, toplantılar her kentte ayrı ayrı yapılsa da son derece meşakkatli bir iştir. Öyle ki zaman zaman halk buna uymayarak tembellik gösterebilir. O halde bu durumu kolaylaştırmak için egemen varlık ile hükümet arasına bir aracı yani temsilci gerekli olur.

Hükümet ile egemen varlık arasındaki bu temsilcilere milletvekili denir. Ancak egemenlik nasıl devredilemez ve bölünemezse, aynı şekilde temsil de edilemez. Bir halkın temsilci seçmek istemesi demek, devletin işlerinden ilgisini çekmek anlamına gelir. Rousseau'ya göre kamu görevi,

[542] **Rousseau** (2006), s.124.
[543] **Rousseau** (2008a), s.41.

yurttaşların işi olmadığı ve yurttaşlar parayla hizmet ettirmeyi seçtikleri zaman bu devletin çöküşü demektir. Temsilci seçmek, devlet işlerini bizzat uygulamak yerine parayla hizmet ettirecek durumun istenmesi demektir. Fakat Rousseau için finans yani para sözcüğü kölelere özgüdür. Çünkü gerçekten özgür bir ülkede yurttaşlar işlerini para ile değil kendi beden güçleri ile yaparlar. Temsilci seçmek, insanın kendisini köleleştirmesidir. İnsan temsilci seçerse, özgürlüğünü de varlığını da yitirmiş olur.[544]

Peki bu ne demektir? Bir insanın kendine temsilci seçmesi demek, onun kendi varlığını ve hürriyetini aradan çıkarması ya da varlığını başkasına bağlaması demektir. Bir yurttaşın yerine konuşan biri varsa; bu konuşma yurttaşın kendi düşüncelerini ifade etmediği için bu durum, bu konuşmayı anlamsız kılmaktadır. Benim için ve benim adıma yapılan her şey benden bağımsız bir durum taşıdığı için hiçbir zaman benimle ve özgürlüğümle bağdaşmayacaktır. Dahası para karşılığı hizmet ettirmek demek, para gibi sonlu bir olgunun varlığına kendi varlığımı bağlamam demektir. Para bittiği anda isteklerim de yaptırabileceklerim de biteceği için var olabilmek için parasız yapamadığım ve ona bağlı hale geldiğim, Rousseau'nun deyimiyle kölesi haline geldiğim durum ortaya çıkmaktadır. Hatırlanırsa Rousseau, özgürlüğü, istediğini yapmak değil, istemediği şeyi yapmamak anlamında kullanıyordu. Burada bir irade anlayışına dikkat edilmesi gerekiyor. "İradem, zorlanabiliyorsa özgür değilim artık"[545]sözünü göz önüne getirerek değerlendirdiğimizde, bir temsilci konuşurken benim irademin dışında bir sesin çıkması anlamı anlaşılmalıdır. Bununla birlikte Rousseau'nun savunduğu politik sistemin yani cumhuriyetin sisteminde milletvekilleri olmamalıdır ve yoktur. Ancak Rousseau Toplum Sözleşmesi'nde her olanağı ve olumsuz durumları ele alarak sistemini anlattığı için kolaylık sağlamak için birtakım seçenekler de sunmaktadır. Dolayısıyla sunduğu seçenekler onun olmasını istediği bir durummuş gibi algılanmamalıdır.

Rousseau, halkın doğrudan yönetimde bulunması anlamına gelen gerçek demokrasinin var olamayacağını sıklıkla ifade eder. Bunun yanı sıra milletvekillerinin var olması da gerçek demokrasi ile bağdaşmayacağı için tam bu noktada karma hükümet biçimlerini sunarak bunlardan yönetimin

[544]**Rousseau** (2006), s.127-130.
[545]**Rousseau** (2008b), s.136.

durumuna göre birisi seçilmelidir. İlki, hükümetin, egemen varlığa karşı bağımlılığının zayıfladığı durumda ortaya çıkar. Bu durumda hükümet ile yurttaşlar arasındaki bağlantı zayıflamakla kalmamış; hükümetin egemen varlık karşısında gücü de artmıştır. Bu durumda çözüm hükümeti bölmektir. Böylece hükümet bu bölünmeyle egemen varlığa karşı tekrar daha güçsüz duruma döner. İkincisi ise hükümetin bütünlüğünü bozmamak için bölmek yerine, yasama ve yürütme güçleri arasına bu iki ilişkiyi dengede tutması için hizmet edecek ara yöneticiler atamaktır. Bu yönetimin adına ılımlı yönetim denir. Böylece vekillere gerek kalmadan yönetici ile egemen varlık arasında süren politik ilişki muhafaza edilir.[546]

Peki Rousseau'ca bir anlayışta milletvekilleri aradan çıkarıldıysa halk meclislerinde bizatihi halkın kendisi tarafından önerilen ve onanan yasaları belirlerken, oylamalar ve seçimler nasıl olmalıdır?

Ona göre, halk meclislerinde, görüşler birbirine ne kadar yakın olursa genel irade de ortaya konmuş demektir. Aksi durumda tartışmalar ve kavgalar, fikir ayrılıkları ne kadar çoğalır ise devletin değil, kişisel çıkarların ön planda olduğu anlaşılmalıdır. Özü gereği Toplum Sözleşmesi, herkes tarafından onaylanması gereken tek yasadır. Toplum sözleşmesi, güçlü bir iradeyi gerektirir. İradeli her insan özgür ve iradesine egemen olabilen bir insan olduğu için hiç kimse ona rızası olmadan hükmedemez. Bu yüzden Toplum Sözleşmesi yapılırken ona katılmayanlar olsa da sözleşmeyi geçersiz kılmaz. Yalnızca yurttaş değil yabancı olurlar. Devlet artık kurulduysa orada oturan herkes sözleşmeyi kabul etmiş sayılır. Dolayısıyla, altında bulunduğu devletin de boyunduruğunu kabul etmiş olur. Toplum Sözleşmesi dışında gelen diğer yasa önerileri içinse yurttaştan istenen, öneriyi kabul edip etmemesi değil, bu önerinin genel iradeye uygun olup olmadığına bakmasıdır.[547]

Rousseau'ya göre, her şeye rağmen bir yönetimin iyi olup olmadığını anlamanın doğal sonucu, nüfustur. Çünkü politik bir ortaklık kurmanın amacı, üyelerini korumak, gelişip bolluğa ve mutluluğa kavuşmalarını sağlamaktır. Bunun başarıldığının belirtisi ise üyelerinin sayıları ve nüfuslarıdır. Her şey eşit olmak koşulu ile dışarıdan yurttaşlığa alınmalar ve koloniler kurmadan

[546] **Rousseau**, s.105-106.
[547] **Rousseau** (2006), s.143-144.

kendi yönetimi altında yurttaş sayısının arttığı yönetim en iyi yönetimdir.[548] Bu aynı zamanda yönetimin özgür ve adil olduğunun da şaşmaz bir doğal sonucudur.[549]

Öyleyse, politik bütünlük, hükümet ile egemen varlıktan oluşan ve devletin de hepsini kapsadığı manevi bir yapıdır. Sözleşmenin bozulmaması, egemen varlığın iradesine bağlı ise; bu iradeyi kuvvetlendirecek çok önemli bir etken vardır. O da vatan sevgisidir. Rousseau'ya göre vatan sevgisi eğitim ve ahlak ile iç içedir. Yurttaşlar ancak eğitim ile erdem sahibi olan vatanseverler haline gelebilir. Eğer bir yurttaşta vatan sevgisi yoksa Toplum Sözleşmesi'ni bir arada tutabilecek insanları kenetleyecek ve bilinçli kılabilecek en temel duygu yok demektir. Bu yüzden Rousseau'nun vatan sevgisine verdiği değeri ayrı bir inceleme konusu olarak aldık.

### 3.4. Vatan Sevgisi

Rousseau'ya göre sağlıklı, mutlu, adil ve uyumlu bir bütünün oluşturulabilmesi için bireyin ortak iyilik, irade ve yarar gibi manevi değerleri içselleştirebilmesi gerekir. Bireylere bu değerleri aşılamanın yolu ise vatan sevgisinin kazandırılmasıdır.[550] Onun amacı, halkın iyiliği ve mutluluğu için insanların içten bir adanmışlıkla; ayrı ayrı 'ben'liklerini, kolektif bir 'ben'liğe dönüştürecek olan yöntemi bulmaktır. İnsanların sahip oldukları benciliklerini yenerek tek başına olmak yerine, bir bütün olmak isteyecekleri bir duygu durumuna getirmek gerekmektedir. Onun meşhur benzetmesinde olduğu gibi şehir bir payda, her yurttaş da birer paydır. Kimse, artık doğal insanın bütünlüğüne sahip değildir. Ancak Toplum Sözleşmesinin gerektirdiği gibi bütünün bir parçası olduğunun bilincinde kalarak bu birliği korumalıdır.[551] Rousseau, duyguların mantıktan daha güçlü olduğunun farkındadır. Bu yüzden onun "tasarladığı devletin yurttaşları, sistemin tüm kusuruna rağmen duygusal bir inanca sahip olmalıdır."[552]

[548] **Rousseau** (2006), s.114.
[549] **Rousseau** (2008a), s.146.
[550] **Akan,** s.132.
[551] **Damrosch**, s.352.
[552] **Damrosch**, s.353.

Rousseau'da vatan sevgisi eğitim ve ahlak ile elde edilir. O, vatan sevgisinin ancak iyi belirlenmiş bir eğitimle çeşitli erdemlerin ruhlara aşılanmasıyla elde edileceğine inanır. Çünkü bir ülkenin içinde barışı ve birliği sağlayan etkenler, gelenek ve görenekler onun için ahlaktır. Aynı şekilde, özgürlük de bir toplumda barış ortamını sağlayan en önemli erdemdir.[553] "Siyasal Fragmanlar" eserinde vatan sevgisinin ehemmiyetini şu sözlerle dile getirir. "Ülkenin boyunduruk altına girmemesi için tek bir şey yeterlidir; vatan ve özgürlük aşkı ve bunların ayrılmaz parçaları olan erdemlerle donanmış olmak."[554] Rousseau'nun eğitim kavramından anladığı, bir bilgi aşılamaktan ziyade erdem aşılamaktır. Çünkü insanlar, bilim, edebiyat, felsefe gibi alanlara meyletmekle, toplumda kabul görmek için yalnızca yetenekli olmaya çalışmıştır. Böylece, iyi insan olmaya çalışmak unutulmuş; yalnızca toplumda kabul görmüş olmak önemli hale gelmiştir.[555] Rousseau, "Polonya Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler" eserinin eğitim ile ilgili bölümüne şu sözlerle başlar.

> "Önemli bir konudur bu. İnsanlara ulusçu gücü aşılaması gereken eğitimdir; eğitim bireylerin düşüncelerini ve zevklerini o şekilde yönlendirmelidir ki eğilim, tutku ve gereklilikle yurtsever olmalıdırlar. Gözünü yeni açan bir çocuk vatanını görmeli ve ölünceye kadar da vatanından başka bir şey görmemelidir. Her gerçek Cumhuriyetçi, annesinin sütüyle birlikte vatan sevgisi yani yasa ve özgürlük sütü emmiştir. Bu sevgi onun bütün yaşamıdır. Vatandan başka bir şey görmez gözü, sadece vatanı için yaşar; yalnız kaldığında bir hiçtir artık: bir vatanı olmadığında kendisi de yoktur ve ölümden de beterdir bu durum."[556]

Öyleyse Rousseau'da her şeyden önce bir bireye kendi eğilimleri üzerine inşa edilecek yegane duygu, devleti ve vatanı için yaşayacak bir milliyetçilik duygusudur. Burada söz konusu olan eğilim kavramına dikkat edilirse Rousseau, oluşturduğu politik bütün için insanın kendi doğal eğilimlerini bozmadan ona ivme kazandıracak bir yurttaş yaratmaya çalışmaktadır.[557] Bunu yaparken vereceği nitelik ise erdem olmalıdır. "Erdem

---

[553]**Rousseau** (2008b), s.81.
[554]**Rousseau** (2008a), s.157.
[555]**Rousseau, Jean Jacques,** Narcisse Ou L.'Amanant de Lui-Meme Narsist (Çeviren: Paksoy, A. Kadir (2019) Narsist, İstanbul, Doruk Yayınları, s.14-16).
[556] **Rousseau** (2008a), s.101
[557]Rousseau, eğitim hakkında alıntısı yapılan pasajın yer aldığı 1771 yılında yazılan Polonya Hükümeti Üzerine Düşünceler adlı eserini yazmadan önce 1755 yılında Toplum Sözleşmesi'nin bir tasarısı olarak kabul edilen Siyasal Fragmanlar eserinde "Bir halk yarattım, yurttaşlar yaratamadım" demiştir. Burada bir çelişki gibi görünen durum, şu şekilde aşılabilir: Rousseau, bireysel egodan çok toplumsal bir egoya ya da benliğe odaklanmış olduğu için, ayrı ayrı benliklerin şekillendirilmesinden çok verilen eğitim şekliyle amaçlanılan halk modeline odaklanmıştır. Onun tüm gayesi bireylerin tek

bireysel iradenin genel iradeye uyumlu olmasıdır. Bu yüzden yapılması gereken erdemin topluma egemen olmasını sağlamaktır."[558] Kötülük ise, bireysel istek ve çıkarların, genelin çıkarı ile çatışmasıdır.[559] Rousseau'ya göre tüm yerlerin ve görevlerin belirli olduğu, insan eliyle yaratılmış toplumsal düzende herkes kendi yerine göre yetiştirilmelidir.[560] O, bu konuyu Emile'nin birinci kitabına başlarken her insanın eğitim yerinde yetiştirilen bir at gibi kendisi için ve kendi tarzında yetiştirilmesi gerektiğini savunarak başlar.[561]

Herkesin kendi tarzına ve insanın doğal eğilimine göre fakat eşitlikçi yetiştirilmeleri gerekir. Eğitimin konusu, içeriği ve planına dair tüm düzenlemeler yasalar tarafından yapılmalıdır. Ayrıca, zenginlerin ile yoksulların ayrı ayrı eğitim aldığı okullar da olmamalıdır. Devlet nezdinde hepsi eşit olmalı aynı şekilde yetiştirilmelidir.[562] Burada kastedilen aynılık, insanların doğal eğilimlerindeki aynılıktır. Dolayısıyla yukarıda bahsedilen her insanın kendi tarzında yetiştirilmesi, bir çelişki değil; insan türünün yapısının bir ve aynı kabul edilmesidir. Bununla birlikte eğitimin yasallaştırılmasındaki amaç, bu eğitime resmiyet katmak ve hukuki bir temel kazandırmaktır.

Rousseau'da yasalarla oluşturulmuş olan bu sistemde eşitlikçi ilkesi olmazsa olmaz olan ilke olarak eğitimde de kendini gösterir. Çocuklara eğitim verilirken ayrı ayrı oynamalarına izin verilmemelidir. Küçük yaştan itibaren bireylerin hep birlikte eşit şartlar altında aynı şeyi yaptıkları bir düzen sağlanmalıdır.[563] "Burada amaçlanan "bireylerin, eşitliğe, düzene, kardeşliğe, birliğe, bütün yurttaşların gözü önünde yaşamaya ve ortak bir onay almaya alıştırmaktır."[564] Bireyler, bu oyunlarda başarılı oldukları zaman yine karşılığı

---

başına nasıl yaşadığından çok kolektif bütünlüğe karşı durdukları tavırdır. Çünkü bu tavır, bireylerin kendi aralarındaki sözleşmeye nasıl etki edeceklerini; katkıda mı bulunacaklarını, yoksa bozmaya yönelik mi davranacaklarını belirlemektedir. Bu yüzden yurttaşların bireyciliğine eğilmek yerine, halk kavramının şekillendirilmesine eğilmiştir.

[558] **Rousseau** (2008b), s.141.
[559] **Rousseau** (2008b), s.42.
[560] **Rousseau** (2018), s.11.
[561] **Rousseau** (2018a), s.5.
[562] **Rousseau** (2008a), s.101-102.
[563] **Rousseau** (2008a), s.103.
[564] **Rousseau** (2008a), s.103.

adaletli bir biçimde verilmelidir. Böylece çocuklar ileride ödev ve sorumluluk altına girebilen yurttaşlar olacaklardır.[565]

Rousseau'ya göre bir insanda vatan bağlılığını yaratan şey tutkulardır. İnsanın yapısı gereği, iştahları ihtiyaçlarını doğurur. Bu ihtiyaçlarından da yeni alışkanlıklar doğar. Dolayısıyla halklar kendilerine olan sevgilerinden çeşitli arzular yaratırlar bu arzular da çeşitli alışkanlıklara sebep olur. İnsanlar, böylece ulaşmak istedikleri bu amaçlara bağlanır hale gelirler. Üzerinde yaşadıkları toprak da amaçlarını ve elde etmek istediklerini anlamlı kıldığı için bu toprağa da aynı anlamla bağlanmış hale gelmektedirler. Buradan hareketle, vatan denilen şey, sadece soyut bir duygu ya da somut bir mekandan, toprak parçasından ibaret değildir. İnsanlar buradan kendi yaşamlarına anlam katacak değerler çıkarması onların, yaşadıkları toprağı vatanlaştırmaktadır.[566]

Görülüyor ki insanlar için bu bağ vatan ile bireyin karşılıklı bağı haline gelecektir. Burada vatanın sahip olduğu bağ, iradi bir bağ değil, bireye anlam üretmesine sebep olan, onun etki vereceği bir bağ halidir. Öyle ki insanlar vatanlarına sevgiden hizmet için can atacakları bir seviyeye gelecektir.

Bu değerlerin ve sevginin oluşturulmasında yöneticinin çok önemli bir rolü vardır. Devlet, insana gerçek anlamda sahip olduğunda yani insanlara kendini sevdirdiğinde o en zengin devlettir. Çünkü Rousseau için en büyük zenginlik maddi değil, insan varlığıdır.[567] Bu durumda en iyi hükümet, maddi olarak en güçlü hükümet değil, amacı halkın mutluluğu olan hükümettir. Halkın mutluluğu ise toplumsal yani birleştirici duygulara sahip olmalarında yatar. Bunlar; insanların kendileriyle barışık, oldukları gibi görünen ve göründükleri gibi olan, olmak ve görünmek bağlamında tutarsızlık yaşamaya gerek duymayan, huzurlu, mutlu ve iyi bir toplumu inşa etmiş demektir. Bu toplumun mutluluğu devletin mutluluğudur. Çünkü devlet yalnızca, halk için vardır. Bunun karşılığında da halk kendini devlete adayacak ve vatana bağımlı bir toplum ortaya çıkacaktır.[568]

[565] **Rousseau** (2008a), s.103-104.
[566] **Rousseau** (2008b), s.91-92.
[567] **Rousseau** (2008b), s.83.
[568] **Rousseau** (2008b), s.66-68.

Korku ve umut insanların yönetilmesinde iki önemli seçenektir. Bu seçeneklere göre, halkta nasıl bir halkın ortaya çıkacağı değişmektedir. İkisini de yerine göre kullanmak gerekir. Bir ulusu harekete geçirmek için ona arzular, umutlar aşılamalıdır. Çünkü insanları harekete geçiren iki duygu vardır: kibir ve haz duygusu. Rousseau için kibir, boş düşüncenin ürünüdür ve ondan doğar. Dolayısıyla boş şeylere önem veren düşünceden kibir doğar. Bu düşünceler, bilim ve sanat denilen, boş zamanın, kibir ve gösterişin ürünü olan düşüncelerdir. Büyük ve güzel amaçlarla uğraşan düşünce ise gurur doğurur. Rousseau için anlamlı ve değerli olan işte bu gurur duygusudur. Yönetim, halkı harekete geçirmek için emeğe önem vermelidir. Onların yaptıkları işlerin değerlendirmesini yine halk kendi yapmalıdır. Çünkü emeğin yüceltildiği halklar çalışkan olur. Bir halk emeğinin karşılığını alacağını bildiğinde kendini vatanının işlerine adar. Bunu gösterebilmek ise yönetimin işidir.[569]

İnsanlara toplumda tutkuları hakim olduğu için bir yönetici, halkın tutkularını yönlendirebilmeli ve lüksü, zenginliği değil, sadeliği ve soyluluk duygularını aşılamalıdır.[570] Bunun altında yatan sebep ekonomi ile ilişkilidir. Bir halk ekonomi, sanat, bilimle ne kadar iç içe olur; paraya ne kadar değer verir ve halkı bağımlı halde tutmak için para olarak görülürse halk da o kadar aç gözlü, hırslı, entrikacı ve köle ruhlu olacak böylece erdeme sahip olamayacaklardır. Rousseau gerek iktisadi gerekse askeri her yönden bir ulusun bağımsız, kendine yeter ve özgür olmasını amaçlamaktadır. Bu yüzden halka paranın değil, daha güçlü değerlerin aşılanması gerekir. Bunlar için de basit adetleri olan, hırssız, sade ve basit hayatların anlamlı olduğu fikridir. Para yalnızca bu anlamlı şeylere ulaşabilmek için aranmalıdır. Para amacı ve hırsı bir ruhu yozlaştıran yegane kötülüktür. [571]

Bu anlamda Rousseau, bir devletin kamu harcamaları gerçeğini yadsımaz fakat bu harcama ve ödenekler para dışında daha şerefli duygu yaratacak şekilde karşılanmalıdır. Daha çok yüreklere hitap edecek ve insanda çeşitli kahramanlık duygularını harekete geçirecek şekilde uygulama yöntemi geliştirilmeli ve insanlar kahramanlık ya da başarıları, rütbeler, görevler ve

[569] **Rousseau** (2008a), s.69-72.
[570] **Rousseau** (2008a), s.100.
[571] **Rousseau** (2008a), s.140-142.

şeref ödülleriyle karşılanmalıdır. Böylece halkta gözlerine yüreklerine hitap eden, şeref duyguları uyandıran, ilişkiler doğmalıdır. İnsanların liyakatları göz önünde olmalıdır. Böylece insanlar onları paraya değil, vatan sevgisine götürecek olan kahramanlık ve şeref saygısını elde edebilmek için yarışacaklardır.[572]

Bununla beraber, bireylere verilen eğitim sisteminde beden eğitiminin çok önemli bir yeri olmalıdır. Bireylerin sadece sağlıklı ve güçlü olması için değil, ahlaksal yönlerinin gelişmesi için bu çok önemlidir.[573] Rousseau'nun beden eğitimine önem vermesinin bir diğer sebebi, ülkenin yurttaşının ileriki zamanlarda ulusu adına sağlam ve güvenilir yurttaşlar yetiştirmesinde etkisi olduğu düşüncesi anlaşılabilir.

Rousseau'ya göre, bireyler ilerde ülkenin savaş ya da savunma durumlarında askere gerek kalmaksızın her yurttaş birer asker gibi davranmalıdır. Ona göre her yurttaş meslek olarak değil, görevi gereği asker olmalıdır. Bu konuda Roma devletinden hayranlıkla bahseden Rousseau, ordunun gerektiğinde Roma'lılardaki gibi yurttaşlardan oluşması gerektiğinin altını çizer. Devletin düzenli ve disiplinli bir orduya ihtiyacı olmakla birlikte kendi yurttaşlarından oluşturulmuş, masrafının devlete yük olmayacağı düzenli milisler kurulmalıdır. Bunun sebebi ise bir ulusun daima kendi vatanını başkasından daha iyi koruyacağı düşüncesidir.[574]

Sonuç olarak, Rousseau yurttaşlarda vatan sevgisinin kazandırılmasının başta devlet gücü altında yasalarla düzenlenmiş sistemli bir eğitim faaliyetinin yanında, yöneticinin de halka olan muamelesinde sisteme dahil olduğu bir anlayışı içermektedir. Bir yandan eğitim planında da bireylerin vatan sevgisini ve milliyetçilik duygularını aşılamaya yönelik eğitim verilirken öte yandan yönetici halkına, erdeme yönelik duygularla; paranın değer verilmediği, zenginlik, şatafat ve lüksün değersizleştirildiği, düşünceleri ve duyguları kibre ve kıyasa sürükleyen bilim ve sanat dallarından mümkün olduğunca uzaklaştırılmış; gösterişin ve formalitenin değil, sadece davranışların değer kazandığı bir anlayış önermiştir.

[572] **Rousseau** (2008a), s.143-144.
[573] **Rousseau** (2008a), s.103.
[574] **Rousseau** (2008a), s.151-152.

Ahlaka faydası olmadığına inandığı bilim ve sanatın yerine ise ahlakı yerleştirmiştir. Çünkü ona göre artık bilim ve sanatların sebep olduğu kötülük engellenemez. O halde yapılacak olan şey, hiç olmazsa kötülüğü engellemekle en büyük iyiliği yaptırmış olmaktır. Kötülüğü engellemek ise insanlara ahlakı aşılamakla olacaktır. Onun, toplumun iyiliği oluşturmaya yönelik yöntemi yalnızca ahlak temelli yetiştirmektir. Bu ise "Vatan Sevgisi ve Eğitim Çözümlemesi" anlayışı içerisinde verilecektir.

### 3.5. Toplumsal Dine Dair

Rousseau'nun politik bütününde, tüm bireylerin ortak bir 'ben'lik ve bağlılık duygusuna sahip olabilmeleri için ortaya koyduğu çözümlerden biri de sivil bir dindir. Rousseau, sivil dini, insanların ayrı ayrı gerçekleştirdikleri dini etkinlikler sonucu oluşan kişisel bağlılıkların, toplumun birliğini ve genel bağını zayıflaması tehlikesine karşılık oluşturmuştur. Bu bakımdan sivil din, bireylerin toplumdaki kişisel tutkuları ve bağlılıkları yerine ortak bağa hizmet edecek ahlaki eylemlerden oluşur.[575]

Rousseau'nun duyguları, mantıktan önce gören düşünce yapısı kendini kaçınılmaz olarak din üzerinde de gösterir. O, toplum için duygusal bir inanç oluşturmayı hedeflemiş hatta bunu açıklayabilmek için Sparta'ya anayasa oluşturduğu farz edilen Lykurgos'u örnek vermiştir. Rousseau'nun tasarladığı bu sistemde, kanun koyucunun sivil bir din üretmesi gerekmektedir. Bu oluşturulan inanç, süreç içerisinde farklı biçimler alabilir fakat alması uygun görülen form Rousseau için Hıristiyanlıktır. Bunun sebebi ise, mütevazılığı ve otoriteye itaati emrederken bir yandan da bu dünyada kurtarılmayı beklemelerinin hata olduğunu emretmesidir.[576]

Buradaki anlayışta Rousseau'nun Toplum Sözleşmesinin çıkış noktası olan insanların birileri tarafından kurtarılmayı beklemek yerine kendi iradeleri ile eyleme geçmelerini anımsatan anlayış görülebilir.

Rousseau'nun inanç anlayışı vicdan kavramında şekillenir. İnsan yalnız vicdanının sesi ile yaşayabilmeli ve karar verebilmelidir. Onun din

[575]**Akan, Adnan** (2015) 'Jean Jacques Rousseau'da İnsan ve Toplum Sorunu' (Yüksek Lisans), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**,** s.129.
[576]**Damrosch**, s.352-353.

anlayışı, doğal din olarak bilinen ve iyiliğin somut bir şekilde algılanabildiği, Tanrı'ya yönelik tek inanç kaynaklarının dogmalar ya da kutsal kitaplar olmadığına dayanan kendine göre özgün bir şekilde uyarlanmış halidir. Dünyayı bir varlık yaratmıştır. Fakat bu varlık sürekli insanlarla ilgilenen ve günah, sevap yazan bir varlık değildir.[577]

Bu açıdan bakıldığında döneminin materyalist anlayışına bir baş kaldırış olarak görülür. Rousseau'nun bu din anlayışı deizmi olanaklı kılsa da onun deizmi Voltaire'de ya da döneminin Aydınlanmacı anlayışının savunduğu kuramsal ya da kurgusal bir varlığa dayanan deizm değildir. Rousseau, yalnızca Tanrı ile insanların vicdanın sesi ile anlaşabilecekleri bir din anlayışını benimsemek ister gibidir.

> "Vicdan vicdan ! Tanrısal içgüdü, ölümsüz ve göksel ses, bilgisiz ve dar görüşlü, ama zeki ve özgür bir varlığın güvenilir rehberi; insanı Tanrı'ya benzer kılan, iyilikle kötülüğün yanılmaz yargıcı; insanın doğasını kusursuz, eylemlerini ahlaka uygun yapan sensin; sensiz, beni hayvanlardan üstün tutan hiçbir şey hissetmiyorum içimde; sensiz kural tanımayan bir idrak gücünün ve ilkesiz bir aklın yardımıyla yanlıştan yanlışa sürüklenmek gibi bir ayrıcalığa sahip olurdum"[578]

Rousseau din anlayışı konusundaki fikirlerini 1762 yılında kaleme aldığı "Emile"de ve 1764 yılında "Dağdan Yazılmış Mektuplar"da ortaya koymuştur.

Bilhassa "Emile"de, dönemin din anlayışına karşı saygısızca addedilen bu fikirler onun hakkında Cenevre hükümeti tarafından tutuklama kararı çıkarılmasına neden olmuştur. "Emile" ve nüshaları adalet sarayının bahçesinde yakılmış ve Rousseau tutuklanmamak için İsviçre'ye kaçmıştır.[579]

Rousseau, dini tarihsel süreç boyunca üçe ayırır. İlki, Tanrı ile insan arasındaki kişisel deneyime dayanan, içsel bir tapınış olarak ifade bulan ve ahlaki ödevlerle sınırlı olan İncil dini olarak görülür. Bu din tam bir tapınma ile insanları dünyadan kopardığı gibi yasaların ciddiyetinden de koparacağı için toplumda bütünlük sağlanamayacaktır.[580]

Diğer din türleri ise yurttaş dini ve Roma Devleti'nin dini kabul edilen politik toplumu temele alan din türleridir. Bunlardan yurttaş dini olarak gördüğü din türünün, tek bir ülkeye ait olan, o toplum ile özdeşleşmiş, kendilerine ait yasalarla belirlenmiş törenleri ve görevleri vardır. Onu kabul

[577] **Damrosch**, s.344-345.
[578] **Rousseau** (2018a), s.406-407.
[579] **Damrosch,** s.361-363.
[580] **Rousseau** (2006), s.175-177.

eden ulustan başkası ona göre yargılanır ya da dışlanır. Bu ilk kavimlerin dinidir. Toplumsal yani pozitif tanrı dini olarak kabul edilir. Bu dinler, Tanrı anlayışı ile politik bir düzeni birleştirdiği için en iyisi gibi görülebilir. Bu anlayışta, rahip yönetici olarak görülür. Devlet ve ülke büyük bir benimseme içerisindedir ve kutsallık söz konusudur. Fakat bu din türü teokrasiyi ifade ettiği için Rousseau'nun toplumsal din anlayışı ile bağdaşmaz. Çünkü yöneticileri rahipler ve din adamı olduğu için halk, kolaylıkla kan dökücü bir zalime dönüşebilir. Roma kilisesine bağlı Hıristiyanlığı temsil eden din ise insanların, çifte yasaya, çifte başa sahip olmalarına sebep olduğu için insanlarda görev karşıtlıklarına ve çelişkilerine sebep olmaktadır. Böylece insanların hem yurttaş hem de dindar olmalarını engelleyerek toplumda ikircillik oluşturmaktadır.[581]

Rousseau'nun sivil din anlayışı, sırasıyla eleştirdiği diğer din anlayışlarından aldığı olumlu değer ve özelliklerin bir sentezi gibidir. Rousseau, sivil din anlayışını, Hıristiyanlığın özellikle vicdan, kardeşlik, mutevazılık gibi toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için gerekli olan değerlerden oluşturmuştur.[582]

Rousseau'da samimiyet toplumsallaşmada önemlidir. O toplumda tamamen birlik sağlayıcı bir anlayıştan yanadır. Yurttaşların her biri genel iradeye karşı sorumludur. Öyleyse Rousseau için önemli olan, her yurttaşın kendisine ödevlerini sevdirtecek bir dini olması, devlet için önemli olmalıdır. Çünkü onun Toplum Sözleşmesi'nde egemen varlığın, uyruklara karşı verdiği hak kamunun ortak yararını gözeten kararlardır. [583]

Onun için din, faydalı hatta gereklidir. Yalnızca, batıl inançlara ve hurafelere şiddetle karşıdır. Dinin daha çok ahlaka hizmet eden yönüne odaklanır. Onun sivil dini, kanunlara itaat edilmesini sağlayan, sosyal faziletlere hizmet eden ve tüm vatandaşların görevlerinin belirlendiği bir din anlayışıdır. Bu kuralları tanımak ve gözetmek ise hükümetin işidir. Bu sivil din, ezeli ve ebedi Tanrı hikmetine bağlı, sevgi, adalet, barış, insanların mutluluğu ve cemiyet kanunlarını içeren özelliktedir.[584]

[581] **Rousseau** (2006), s.175-176.
[582] **Akan**, s.130.
[583] **Rousseau** (2006), s.180.
[584] **Rousseau** (1967), s.207-109.

Bu demektir ki dinin dogmaları, dinin ilkeleri ya da kuralları bu noktada önem taşımamaktadır. Önemli olan insanları toplumda bir arada tutan ve bu davranışlardan dolayı toplumun huzuru için birbirlerine karşı sorumlu oldukları kurallardan oluşmasıdır. Başka bir deyişle bireylerin topluma karşı ödevleri söz konusudur.

Bu noktada Kant'ın 'ödevden dolayı' anlayışı ile Rousseau'nun bireyin eğiliminden çok toplumdaki uyum için yapılması gerekenler olarak gördüğü bu davranışlar benzer anlayışı yansıtmaktadır. Kant, ödev kavramını açıklarken herhangi bireydeki bir eğilimden ve sevgiden bağımsız olarak yalnızca toplumun yararı için yani 'ödevden dolayı' yapılan davranışı ahlaki davranış olarak görmüştür.[585] Aynı zamanda Kant, bireydeki davranışların ahlak yasasına uygun olması için birtakım nitelikler atfetmiştir. Bunlar; bireyin, herkes için geçerli olan genel bir yasa koyucu şekilde davranması, 'kendine başına iyiyi' istemesi, kişinin eyleminin temel ilkesinin, sanki o kişinin istemesi ile bir doğa yasası hükmünde olacakmış gibi davranması, kişinin davranışlarında insanları bir araç olarak değil amaç olarak görecek şekilde davranmasıdır.[586]

Bu açıdan bakıldığında, Rousseau'nun toplumun iyiliğini amaç olarak alması, yöneticilerin görevlerinden ve yasa çeşitlerinden bahsederken formel olmayan fakat toplumu ayakta tutan en önemli yasa olarak gördüğü ahlakı en önemli yasa olarak görmesi ve son olarak da bireylerin davranışlarında, kişinin kendi istek ve çıkarları ile değil toplumu amaç olarak alması ile Kant ve Rousseau'nun ödev anlayışlarındaki benzerlik görülmektedir.

Bununla birlikte Rousseau'da sözleşmenin kurallarını egemen varlığın belirlemesi gibi bu toplumsal inanç kurallarını da egemen varlık belirleyecektir. Bu kurallar, insanları toplumsallaştırıcı duygulardır. Dinin dogmaları gibi inanmayanları dinsizlikle suçlamak değil, toplumsal yaşama uygun davranmayan, yasaları ve adaleti samimiyetle sevmeyen kişi olarak görürler.[587]

Burada Rousseau'nun amacı kişilerin bizzat deneyimleriyle yaşadıkları ve diğer hayatta Tanrı'ya hesap verecekleri eylemlerin, toplumsal

[585] **Kant**, s.13.
[586] **Kant**, s.17-45.
[587] **Rousseau** (2006), s.180.

birlik konusunda insanları birleştiren kurallar olmadığını, insanlığı birbirine karşı devlet, ulus ve toplum olarak ortak paydada birleştirip huzurlu bir şekilde yaşamalarını sağlayan kuralların, toplumsal inanç kuralları olduğunu ortaya koymaktır. Çünkü burada herkesin birbirine karşı bir ödevi ve sorumluluğu söz konusudur. Ödev kavramı burada önemlidir. Çünkü yurttaşların uymadıklarında kendi çıkarlarını ve huzurlarını etkilemesi söz konusudur.

Bu kuralların uygulanabilmesi için Rousseau'ca, sayıca az ve anlaşılır olmalıdır. Açıklamaya yer bırakmamalıdır. Olumlu kurallar, adalet, doğruluk, insanlara vaat edilen mutluluk, Toplum Sözleşmesi'ne bağlılık gibi kurallarken; olumsuz kural yalnızca hoşgörüsüzlüktür.[588] Çünkü hoşgörüsüzlük, toplumda her türlü sorunun ve anlaşmazlığın çıkmasına, toplumsal birliğin bozulmasına sebep olacak en temel olumsuzluktur.

Rousseau, böylece tasarladığı politik bütünde, önce herkesin yerini, görevlerini belirgin çizgilerle çizerek politik toplumunu inşa etmiştir. Bu toplumun temeline ise bireyleri birbirine bağlayan ve toplumsal bağı kuvvetlendiren; başta ortak yarar ve iyilik duyguları olmak üzere ahlaki duygular koymuştur. Bunun yanı sıra, bireylerin kendi seçtikleri din anlayışının onların kişisel tutkularını ve alışkanlıklarını besleyerek toplumdan uzaklaştırması tehlikesine karşı din konusunda da bir çözüm üretmiştir. Bu din, toplumun birliğine ve bütünlüğüne hizmet ederek; insanları birbirine bağlayan ahlaki ödevlerden oluşan bir sivil din olmuştur. Ancak politik bütünü meydana getiren insan olduğu için bir toplumu ayakta tutacak olan da insanın düşüncesi ve eylemleridir. Bu yüzden esasen yapılması gereken, insanı bu politik bütüne uygun eğitmektir. Öyle ki her şeyden önce Rousseau, Emile eseri ile eğitim anlayışı konusunda kendi çağında oldukça etkili fikirler öne sürmüştür. Toplum düzenini inşa etmekle kalmamış; bir bireyin bu düzende mutlu ve uyumlu bir şekilde nasıl yaşaması gerektiği konusunda bir eğitim metodu da sunmuştur. Bu yüzden Rousseau'nun incelediğimiz toplum düzeni ile birbirini tamamlayacak olan eğitim anlayışını anlatmamız gerekmektedir.

[588] **Rousseau** (2006), s.181.

### 3.6. Eğitim Anlayışı

Rousseau, eğitim anlayışını ele aldığı "Emile" adlı eserini, 1762 yılında "Toplum Sözleşmesi" ile ard arda yazmıştır.[589] Buradan anlaşılıyor ki düşünürün, oluşturduğu toplum yapısına uygun olan eğitim modeline yönelik fikirleri halihazırda zihnindedir. Eser beş kitaptan oluşmakta olup yazar, bireyi yaş dönemlerine göre ele alır. Eser incelendiğinde fark ediliyor ki çağın, yalnızca eğitim anlayışı değil; toplumsal ilişkileri, din anlayışı, kadın-erkek ilişkileri ve sosyal kurumların yol açtığı tüm ahlaksal yozlaşmalar açık ve keskin bir üslupla eleştirilmiştir. Ancak temelde, doğal eğilimlerinden uzaklaşmış ve ahlaksal bir varlık olan bu insanın, ahlaki yönünün de yozlaşmış olduğu eleştirilir. O halde yapılacak olan şey, bireyi, doğanın ona bahşettiği eğilimine uygun olarak ahlaka dayalı bir şekilde yetiştirmektir. Çünkü hatırlanırsa Rousseau'ya göre insan bir tutku varlığıydı. Bu tutku yönü, insanın aynı zamanda ahlaki yönünü de oluşturuyordu. Ancak insan, ahlaki yönü ile doğup henüz ahlaki varlık boyutu kazanamamıştı. Çünkü doğa durumunda insan tutkularının isteklerine yönelik davrandığı için onun kölesiydi. İnsan, ancak tutkularını akıl çerçevesi içerisinde yönlendirip kendi iradesine egemen olduğunda kendi kendisinin efendisi olmuştur. Çünkü kendi kendisinin efendisi olmak, tutkunun her istediğini yapmakla değil, onu yönetebilmekten geçmektedir.

Bununla birlikte, insanın sahip olduğu öz saygı tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Bu öz saygı başkaları ile zorunlu olarak girilen ilişkiler bağlamında, nasıl uygulandığına bağlı olarak iyi ve kötü olma niteliği kazanır. Başka bir deyişle, ahlak, öz saygının, başkalarıyla kurulan ilişkinin sonucuna göre değişkenlik kazandığı için toplumsallaşma ile ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden Rousseau için, bir çocuğa ahlaki davranışları yerleştirmek çok önemlidir. Ancak bu eğitim teorik bir eğitimle değil, uygulamalı ve dahi, çocuğun kendi düşünmesinin ve keşfetmesinin desteklendiği bir eğitim anlayışına dayalıdır. Ona göre, ailelerin ya da eğiticinin, çocuğa öğretmek istediği özelliklere önce kendisinin sahip olması

[589] **Damrosch**, s.505.

gerekir. Buradan hareketle çocuğa; iyiliksever ve faydalı olmak yoksullara yardım etmek, barışçıl olmak, ve sevgi dolu olmak aşılanmalıdır.[590]

Görülüyor ki burada amaçlanan bireyin toplumsal ilişkilerinde kendi benliğinin dışına çıkarak başkasının çıkarını ve iyiliğini düşünmek, özellikle faydalı olmak anlayışı kendini hissettirmektedir. Böylece birey, ileride yurttaş kimliği ile genel iradenin de içinde bütünleşebileceği, bütünün fayda ve iyiliğine hizmet edeceği, bir anlayış kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Rousseau, "Emile"ye "her şey yaratıcının elinden çıktığında iyidir; insanoğlu'nun elinde bozulur"[591] diyerek başlar. İnsanın doğa yapısını bozan etkenler, otorite, zorunluluk, ve toplumsal kurumlardır. Doğduğumuzda bizde olmayıp sonradan kazanılan her şey eğitimin sonucudur. Bu yüzden, Rousseau'nun insana verdiği bu eğitimde amaç, doğanın eğilimine doğru bireyi yönlendirmektir.[592] Onun amacı, bireyi hem kendi için hem de toplum için yetiştirmektir. Böylece insanın, kendi benliği ile toplumsal kimliği arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmaktır. Bunun başarılı olabilmesinin şartı ise herkesin yerinin belli olduğu toplum düzeninde, herkesi kendi yerine göre yetiştirmektir.[593] O bu durumu şu sözlerle dile getirir: "Doğanın sana varlıklar zinciri içinde verdiği yerde kal, seni buradan hiç bir şey çıkartamayacaktır….yasaya karşı koymaya kalkışma."[594]

Peki bu ne demektir? Toplum düzeninde, çocuğun, kadın ve erkeğin hatta bireylerin yaş dönemlerine göre bilmesi gereken ve ondan yapması beklenilen görev ve sorumluluklar vardır. Her birey, kendi yaşının gerektirdiği şeyleri bilmeli ve yerine getirmelidir. Böylece her bireyin, bütünün içinde kaynaştığı sağlıklı bir toplum düzeni oluşturulur. Bireylerin doyurucu bir genel irade içerisinde varlıklarını sürdürdüğü bu bütünlükte, bireyler, diğer türdeşlerinin yararını ve iyiliğini düşünmelerini sağlayacak şekilde yetiştirilmelidir. Çünkü ancak bu şekilde, genel iradeden oluşan bir toplum tasarısı sağlıklı olup başarıya ulaşmaktadır. Bu eğitimde elde işlenilen malzeme, insan yönelimi ve bilinci olduğu için, başarıya ulaşmak, bireyin buna yönelik yetiştirilmesinden geçmektedir. Bu yüzden Rousseau, toplum

[590] **Rousseau** (2018a), s.91-96.
[591] **Rousseau** (2018a), s.5
[592] **Rousseau** (2018a), s.5-7.
[593] **Rousseau** (2018a), s.11.
[594] **Rousseau** (2018a), s.75.

yapısının temeline ahlaka dayalı bir eğitim modelini yerleştirmiştir. Çünkü ahlak şuuruna sahip insan perspektifi, sağlıklı bir bütün oluşturma yeteneğine sahiptir.

Rousseau için her şeyden önce yapılması gereken, bireyi önce insan olarak yetiştirmektir. Çünkü insan olarak yetişen birey, toplumsal ödevlerini de yerine getirecek bilince sahip olur.[595] Bu yüzden çocuklara öğretilecek tek bir bilimden bahseder, o da insan görevlerinin bilimidir.[596]

Rousseau için aile kavramı çok önemlidir. Öyle ki temel eğitim ailede başlar. Bunun yanı sıra aile, devletin oluşumunda bir basamaktır. Toplumu meydana getirir. Bu yüzden insanlar, aile kurmaya teşvik edilmelidir. Aynı zamanda aile yaşamı, doğal duyguları harekete geçirdiği için de ahlakın temelidir.[597]

Rousseau, "Peki, bir insanın başlangıçtaki halini korumasını mı istiyorsunuz? Öyleyse bu hali o dünyaya geldiği andan başlayarak koruyun"[598] diyerek bir bireyin, bebeklik çağından itibaren yetiştirilmesinin onun ileride nasıl bir yurttaş olacağı konusundaki öneme dikkat çekmektedir. Bir birey, bebeklik çağında ağlayarak bir şey istediği zaman, onun istediği verildiğinde kendini efendi, bizim istediğimizi hemen vermesini istediğimizde ise çocukta uyruk eğilimi oluşmaktadır. Bu yüzden, bu noktada ölçülü davranılmalı ve iki uç noktada eğilim oluşturmayacak yöntemlerle, çocuğun isteği gerçekleştirilmelidir.[599] Çünkü çocuğun ilk ağlamalarından çevresi ile arasındaki ilişki başlar. İnsan ilk ağladığında, zayıf ve çaresiz ağlar. Bu durum toplumsal ilişkilerin başlangıcıdır. Çünkü çocuğun istediğini elde edememesine bağlı olarak haklılık ve haksızlık duygusu doğar. Bununla birlikte zayıf olan çocuğun istediğini yaptırması ile egemen olma duygusu yerleşir. Burada yapılması gereken bireyi istediği şeye götürmektir. Onu bireye hazır olarak vererek kendini egemen ve efendi hissettirmemektir.[600]

Birey büyüdükçe güç kazanmasıyla ruh ve beden dengeye kavuşur. Böylece bireyde öz saygı kendini göstermeye başlar. Arzu duymayı keşfeder. Arzu duymak, asıl ihtiyaçların önüne geçer. Burada alınması gereken

[595] **Rousseau** (2018a), s.11.
[596] **Rousseau** (2018a), s.28.
[597] **Rousseau** (2018a), s.19.
[598] **Rousseau** (2018a), s.23.
[599] **Rousseau** (2018a), s.22.
[600] **Rousseau** (2018a), s.49-51.

birtakım önlemler vardır. Bireye nedensiz arzu duymasına engel olarak onun, asıl yararlı olması gereken şeylerle sınırlandırılması gerekir. Çünkü sınırsız arzu tatmini imkansız olduğu için dizginlenemez bir eğilim oluşturur. Buradan hareketle bireyin davranış dili iyi gözlemlenmelidir. Tüm bunların amacı çocuklara hayali değil gerçek özgürlüğü ve sınırlı egemenliği aşılamaktır.[601]

Bebekliğin sona erdiği ikinci dönem ise çocuğun konuşmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde, bebek, tepkilerinin sonucuna göre duygularını keşfetmeye çalışır. Rousseau'nun amacı, bireye hissetmeyi ve acı duygusunu öğretmektir. Böylece cesareti öğrenerek hayatta karşılaşacağa acılara direnç kazanmayı ve yavaş yavaş etkilenmemeyi öğrenir. Aynı zamanda güç olarak gelişen birey, bağımsız hareket etme eğilimi kazanır. Güçlendikçe bilgisi de artar. Rousseau'ya göre bireyin ben bilincine eriştiği dönem bu dönemdir. Birey, kendini fark eder. Mutluluğu ve mutsuzluğu tanımaya başlar. Buradan hareketle o artık ruhsal bir varlıktır.[602] Bu yüzden, bireye arzuları ve ihtiyaçları arasındaki dengeyi kurması öğretilmelidir. Çünkü doğa durumunda arzular ile ihtiyaçlar arasındaki fark az olduğu için kişi mutludur. Ancak uygar yaşamda, ihtiyaçlar arzuları karşılamadığı için birey mutsuzdur. Rousseau'ya göre birey, bu konuda mutlu olacağı bir ölçüye göre yetiştirilmelidir.[603]

Uygar yaşamda arzular, ihtiyaçları aştığı için çocukta daha fazla gereksinim yaratmak o arzuladığı şeylere ulaşamaması bağlamında, çocuğun zayıflığını artırdığı için arzularının çocuğun üzerindeki egemenliği onun köleliğini ve bağımlılığını artırmaktadır. Arzularını, ihtiyaçlarına dengeleyemeyen çocuk, toplumdaki yerinde kalmasını beceremeyecektir. Çocuğun toplumdaki yeri çocuk olmaktır. Bu yüzden zayıf olduğunu bilmeli fakat bunu eksiklik olarak hissetmemelidir. Daha güçlülere ihtiyacı olmalı fakat boyun eğmemelidir. İstemeli fakat emretmemelidir.[604]

Bu noktada Rousseau'ya göre, çocuğa verilmesi gereken ilk eğilim, özgürlük eğilimidir. Çünkü iradesini gerçekleştiren kişi hiç kimseye ve hiçbir şeye bağlı olmayandır. Özgür insan, hayali ve ulaşamayacağı

[601] **Rousseau** (2018a), s.33-54.
[602] **Rousseau** (2018a), s.66-67.
[603] **Rousseau** (2018a), s.71.
[604] **Rousseau** (2018a), s.76-77.

konulara değil, yapabileceğini isteyendir. Bu yüzden bu kuralın çocuk eğitiminde uygulanması gerektiğine inanarak eğitiminin temeline bu ilkeyi yerleştirmiştir.[605]

Bununla birlikte, bir çocuğu her şeye alıştırmak bir müddet sonra karşılanamaz arzulara sebep olacağı için mutsuz kılmanın yoludur. Çünkü Rousseau'ya göre, insanın elinde olan her şeyi, kendisine aitmiş gibi düşünmesi insanda bulunan doğal bir eğilimden kaynaklanmaktadır. Her şeye, istediği zaman sahip olan birey, bir kez geri çevrildiğinde bu geri çevrilmeyi bir baş kaldırış olarak nitelendirecektir. Dahası yerine getirilmemiş her istek, onda daha fazla öfke ve despotluk uyandıracak; birey mutsuz ve bencil bir eğilime sahip olacaktır. Böylece birey, yurttaş kimliği kazandığında diğer bireylerle ilişki içerisindeyken mutsuz olacaktır. Ayrıca, diğerlerinin kendisine direndiğini hissettiğinde bunu kaldıramayarak bir süre sonra o topluma ait olabilmek ve uyum sağlayabilmek için kendi benliğinin dışına çıkıp yabancılaşacaktır.[606]

Öte yandan, Rousseau için önemli olan bir çocuğa yapması gereken bir görevin bilincini aşılamak böylece sevdirerek kendisinin yapmasını sağlamaktır. Çocuklarda henüz ahlaki boyut gelişmediği için zorbaca yaptırılan tüm eylemler, onlarda nefret ve korkaklık uyandırarak, yalan söylemelerine neden olmaktadır. Yapılması gereken, doğal düzene uygun olduğu gibi yaşına göre davranmak ve toplumdaki yerini ona güçlü bir şekilde hissettirmektir.[607]

Rousseau'ya göre, çocuğa aşılanması gereken diğer temel düşünce ise mülkiyet düşüncesidir. Çocuğa aidiyetlik kavramı benimsetilerek topluma bir yetişkin olarak katıldığında, mülkiyetin ve haklarının ne olduğunu anlamalı ve benimsemelidir. Bu ise yine Rousseau için uygulamalı bir yöntem ile yapılmalıdır. Çocuğa, bir şeyi kendine ait kılmanın tek yolunun, o işe emeğini, zamanını ve değerini katarak elde edebileceği öğretilmelidir.[608]

Rousseau, çocukluğun üçüncü dönemi olan on iki, on üç yaşlarından itibaren başlayan dönemde, çocuğun yavaş yavaş kendi aklını kullanmasına

[605] **Rousseau** (2018a), s.76.
[606] **Rousseau** (2018a), s.83.
[607] **Rousseau** (2018a), s.88-89.
[608] **Rousseau** (2018a), s.100-101.

ve akıl yürütmeyi öğrenmesine teşvik etmenin önemi üzerinde durur. Önemli olan bir çocuğa bilgiyi hemen vermek değil, kendisinin ona ulaşmasını öğrenmeyi sağlamaktır. Burada amaçlanan, bireyin kendi aklını kullanmasını sağlamak ve başkasının aklına itaat etmemeyi öğretmektir. Kişinin kendi kendisine öğrenmesinden, başkalarının öğrettiklerine oranla daha güvenli ve kalıcı bir öğrenme sağlanır. Burada Rousseau, insan aklını; kıyaslamak, ayırt etmek, düşünmek, ve olayları birbiri içinde ilişkilendirmek gibi becerilerle daha etkin hale getirerek insan aklını başka akla köle haline getirmeyi engellemektir.[609] O, bu konudaki sözlerini şu cümlelerle ifade eder: "Eğer bir gün zihninde aklın yerine otoriteyi koyarsanız, (çocuk) artık düşünemeyecek yalnızca başkalarının düşüncesinin oyuncağı olacaktır."[610]

Bunun yanı sıra eğitimin her aşamasında ahlakı temel almaya dikkat eden Rousseau, çocuğa kendi akıl yürütmesine dayalı olarak öğrendiği her şeyin ona bir faydası olup olmadığına dikkat ederek öğrenmesinden yanadır. Yani, bir çocuk, öğrendiği her şeyin önce faydasını ve ne işe yarayacağını bilmelidir. Böylece çocukta hem kendine hem de topluma karşı faydacı bir bakı açısı gelişecektir. Çocuk, ahlaka uygun yaşantı konusunda henüz bir şey idrak edemediği için ona bu faydacı eğilim, önce çocuğun kendi iyiliğine ve yararına yönelik bir anlayışla yapıldığı hissettirilerek verilmelidir. Çocukluğunun üçüncü döneminde bir çocuk, bir şeyin nedeninin ya da kuramsal bilgisini idrak edemez. Yapılması gereken, çocuğun zihnine, öğrendiği her bilginin yararlı olup olmadığı, yararlı ise öğrenilmeye değer olduğu anlayışı yerleştirilmelidir.[611] Buradaki temel anlayış, çocuk toplumsallaştığında ihtiyacı olan, hem kendine yönelik hem de topluma yönelik yararlı eylem bilincini oluşturmaktır. Bu yüzden Rousseau'nun eğitim anlayışının, temel ilkeleri yarar ve iyilik üzerine odaklanır.

Bununla birlikte, bir çocuğu toplumsal yaşamın kazandırdığı tüm ön yargılardan koruyarak olayların gerçek yönlerini görebilmesi sağlanmalıdır. Bu ise kendisini başka insanın yerine koymaya çalışarak onunla birlikte düşünmesi ve onunla hissetmesini sağlamakla elde edilir. Bu durum

[609] **Rousseau** (2018a), s.212.
[610] **Rousseau** (2018a), s.212.
[611] **Rousseau** (2018a), s.228-230.

Rousseau'da merhamet duygusuna, başka bir deyişle, başkasının acısına inebilmek duygusuyla karşılık bulur. Yalnız kendi faydası için değil, karşı tarafın faydası için karar verebilmektir.[612]

Rousseau, toplumda meslek seçimlerini de toplumsal yarara uygun olması temelinde değerlendirir. Bu konuda fayda anlayışını verirken, çocuğa kendini ön plana çıkararak iyi bir iş yapmasını değil, o işin kim tarafından yapılmış olursa olsun iyi yapıldığı için takdir edilmesi gerektiğini savunmaktadır.[613] Burada kişisel bir benlik anlayışının aradan çıkarılıp toplum için yarar sağlamanın önemi söz konusudur.

Bir çocuk doğuştan öz sevgi ile yani iyiliğe meyilli olarak doğmaktadır. Ancak büyüdükçe diğerleri ile olan ilişkisi geliştikçe birey; ilgileri, ihtiyaçları ve bağımlılıkları sonucu, kıyaslama ve tercih etme duyguları gelişir. Tercih etme ve edilme duygusu bireyde öz saygıyı doğurur. Kin, nefret gibi olumsuz duygular, öz saygının iken; sevgi ve şefkate yönelik olumlu duygular ise öz sevginin kaynağına dayanırlar. Buradan hareketle birey ne kadar toplumdaki ilişkisinde az ihtiyaçlara ve bağımlılıklara sahipse o kadar beklentisiz, kıyaslamasız bir duygu halinde olduğu için öz sevgi ve iyilik eğilimleri fazla olur.[614]

Rousseau için bir bireyin ahlaksal yönü ile diğer insanlarla ilişkisi içinde ortaya çıkmaktaydı. Çocuğun ahlaksal bir yön kazanması da doğal eğitim sonucu tam zamanında gerçekleşir. Ancak uygar yaşamda, çocuğun duygudan önce kavramlara sahip olmasını sağlamak onun bedensel ve ruhsal düzeniyle oynamaktır. Ancak Rousseau'ya göre, uygar yaşamda aileler ve eğitim kurumları, bireylere anlamını ve gerçekliğini bilmediği her şeyin yalnızca teorik bilgisini ezberleterek çocukların duyarlılık yönlerinin gelişmesini engellemektedir.[615] Doğuştan zaten bir merhamet duygusu ile doğan çocuğun bu duyarlılığı beslenerek kendisi dışında gerek türdeşlerinin gerekse başka varlıkların da kendisi gibi acı çektiğini bilmesi ve bu

[612] **Rousseau** (2018a), s.241.
[613] **Rousseau** (2018a), s.262-269.
[614] **Rousseau** (2018a), s.285.
[615] **Rousseau** (2018a), s.295-296.

varlıklardan haberdar olması gerekmektedir.[616] Çünkü Rousseau için "duyguların gerçek olması, fikirlerin doğru olması ile çok bağlantılıdır."[617]

Rousseau, burada genel bir bütün içerisinde yaşayan insanların, birbirileriyle sağlıklı ilişkiler kurabilmeleri için önce bunu istemelerini sağlayacak duygular aşılanmasının önemini fark etmiştir. Çünkü bir bireye ne kadar öğretilirse öğretilsin, kendi içinden gelmediği ve içten bir adanmışlıkla istemediği sürece ya yapmayacaktır ya da yapsa bile en ufak değişen şartlar altında bunu uygulamayacaktır. Böyle olması genel irade anlayışından oluşan toplum yapısını ebedi kılmayacaktır.

İnsanın doğasında meydana gelen doğal tutkuların meydana getirdiği sevgi ve kin duygusundan, onların eylemsel sonucu olarak iyilik ve kötülük ortaya çıkmıştır. Toplumsal durumda ortaya çıkan adalet ve iyilik kavramı ise yalnızca aklın ilerlemesi sonucu bu duygulara verilmiş soyut kavramsal ifadelerdir. Kısacası adalet ve iyilik insanın doğal duyguları ile ortaya çıkmış ve onun ilişkilerine ahlaki bir boyut kazandırmıştır.[618]Bu yüzden kişisel çıkar her ne kadar genel çıkar ile uyumlu hale getirilirse o ölçüde adalete erişir. Merhamet ne kadar genele yayılırsa, insanın genel iyiliğine hizmet eden en yüksek erdem olan adalete varır. Bu yüzden Rousseau'nun amacı bir çocuğu genel iradeye uyumlu birey olarak yetiştirmektir.[619]

Rousseau, doğadaki gereksinimlerle, kent yaşamındaki gereksinimlerin birbirinden farklı olduğunun farkındadır. Yetiştirilecek olan birey de doğa durumundaki eğilimini koruyacak ancak kent içinde yaşamaya elverişli bir duruma getirilecektir. Bu açıdan bakıldığında kent içinde uyumlu bir şekilde yaşayacak bir birey, toplum yaşamının ve insanın yanılsamalı olan bilgi anlayışının aksine; iyi yargı yürüten, duyuları arasındaki ilişkileri iyi kuran, ön yargılara ihtiyaç duymaksızın asıl bilgiye ulaşan bireydir. Rousseau, insan yaşamının üçüncü döneminde, bireyi bu bilgilere yönelik yetiştirmiştir. Çünkü çocuk bu dönemde yalnızca, gözle görülebilir ve algılanabilir nesneler ve bunların kendisi ile ilgili olan ilişkisine yükselmiştir. Fiziğin üstünde kalan ve soyut alanlar olan ahlak ve metafizik gibi konuları henüz idrak edemez. Ancak zihni buna hazırdır.

[616] **Rousseau** (2018a), s.307.
[617] **Rousseau** (2018a), s.307.
[618] **Rousseau** (2018a), s.320.
[619] **Rousseau** (2018a), s.348.

Toplumsal ilişkiler, şu an yalnızca kendisini tanıyan bir bireye, yaşantısının bir sonraki aşamasında öğretilmelidir. Çünkü bu dönemden sonra artık toplumsal ilişkilerin bilincine varılmasıyla öz saygı ortaya çıkmaktadır.[620]

Ayrıca birey, bu döneme kadar henüz kendi fiziksel varlığı dışında, toplumsal bir varlık olduğunun bilincinde değildir. Çocuk, toplumun bir parçası ve üyesi olduğunu, ancak çevresindeki türdeşlerinin de onunla benzer durumda ve konumda olduklarını fark etmesiyle anlamıştır. Bu dönem de yetişkinliğe geçiş dönemidir.[621]

Artık toplumsal ilişkilerin farkına varıldığı dönem olan yetişkinlik dönemi Rousseau için ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü bu dönemde bireye, toplum bir parçası olarak, topluma yönelik ilişki ve ödevlerinin, diğer insanlarla bir bütün içinde nasıl yaşaması gerektiğinin eğitimi verilmelidir.[622] Çünkü Rousseau'ya göre, gençlerde ahlak bozukluğuna sebep olan şey mizaçta değil, düşünceyle başlar. Yani, toplumsal ilişki içinde bulunan bir genci, içine bulunduğu yaşam tarzı ve örnekler etkiler. Bu anlamda çocuğa verilen eğitim çok önemlidir. Dikkat edilmezse çocuk aldığı eğitim ile karşılaştığı örnekler karşısında çelişkiye düşerek erdemlerini kaybeder. Gördüğü uygar yaşamın, göz alıcı ve yapay dünyasına ilgi duyması onun ahlakını bozar. Bu yüzden bir gencin öncelikli gurur duygusundan korunması gerekir. Çünkü gurur, kendi yetiştiği eğilimden çok, karşılaştığı yaşantıya boyun eğdiren bir tehlikeye sahiptir. Yani başka bir deyişle, bir birey, toplumda kabul edilmediğinde gurur duygusuna kapılarak kendi eğitimini ve çevresini bile küçümseyen ve bir an önce o hayata ayak uydurmaya çalışan bir kişiliğe bürünecektir.[623]

Rousseau, bir gencin aşk duygularının yarattığı sonuçlar konusunda da temkinlidir. Bir bireyin, yirmi yaşından sonra duygusal isteklerine sahip olup onun kendine egemen olmasını bir ahlak görevi olarak görür. Çünkü bu dönem isteklerin efendisi olarak yetişmesi için önemli görülür.[624] Görüldüğü gibi Rousseau'nun eğitimin her konusunda amacı, ahlakı temele alarak bireyin kendine egemen olmasını sağlamaktır. Çünkü bireyin kendine

[620] **Rousseau** (2018a), s.278-279.
[621] **Rousseau** (2018a), s.253-254.
[622] **Rousseau** (2018a), s.465.
[623] **Rousseau** (2018a), s.471.
[624] **Rousseau** (2018a), s.477.

egemen olmayı başarması demek, toplumda kendi isteklerine değil ortak isteklere ve çıkarlara yönelik tercihler yapabilmesi demektir. Bu anlamda tüm bireyler aynı yetiştirildiğinde, genel bir toplumsal bütünün içinde herkes birbirinde aynı ahlaksal değeri ve yaklaşımı gördüğü için sağlıklı bir bütün ve ilişkiler ortaya çıkacaktır.[625]

Bununla birlikte uyumlu ve mutlu bir toplum yapısı, uyumlu ve mutlu bir aile olmaktan geçmektedir. Rousseau'ya göre kadın ve erkeğin kendi doğal eğilimlerine göre davranması ve yetiştirilmesi, ikili ilişkilerinde de birbirilerini tamamlamalarını sağlayacak böylece mutlu birlikteliklerden, mutlu toplumlar oluşacaktır.

Buradan hareketle, ailenin de ahlaksal bir yönü vardır. Çünkü kadın ve erkeğin birbirlerine özgü eğilimi olmakla beraber, Rousseau aile ile devlet arasında bir özdeşleştirme yapar. Aile sevgisi, devlet sevgisinin ilk aşamasıdır. Aile, devletin küçük bir hali olarak görülür. Çünkü aileyi oluşturan karı koca ve çocuklar; devleti de oluşturan ailedir. Kısacası aile, sevgisi, insanı devlet sevgisine götürür. Bu yüzden Rousseau'da her birey, bütünü meydana getiren bir parça olduğu için bireylerin ahlaksal olarak yetiştirilmesi bütünsel bir ahlaki yapı oluşturmaktadır.[626]

Öte yandan, devlette bir otorite bulunduğu gibi ailede de bir otorite bulunur. Kadının, erkeğe boyun eğişi görünüşte bir boyun eğiştir. Bunun temelinde kadının gerçek otorite olduğu ve kadının, erkeğe buyurduğu bir düzen söz konusudur. Sivil toplumda nasıl ki gerçek egemen olan genel iradenin, buyurarak otorite görünen yöneticiye karşı üstünlüğü varsa, kadının da otorite görünen erkeğe karşı buyurucu bir egemenliği vardır.[627] Başka bir deyişle, kadın ve erkeğin ilişkilerinde en güçlü olanın, egemen görünürken aslında zayıf olana bağımlı olmasıdır. Bunun sebebi doğa yasasıdır.[628] Burada Rousseau'nun doğa yasaları ile; kendi oluşturduğu politik toplumun yasaları arasında kurduğu paralellik kendini göstermektedir.

Onun kadın ve erkeğe olan eğitim ve yaklaşımı da oldukça belirgindir. "Erkekle kadının ne karakter ne de mizaç açısından aynı yapıda

[625] **Rousseau** (2018a), s.486.
[626] **Rousseau** (2018a), s.520.
[627] **Rousseau** (2018a), s.597-598.
[628] **Rousseau** (2018a), s.515.

olduğu; ne de olması gerektiği bir kez kanıtlandı mı buradan aynı eğitimi almamaları gerektiği sonucu çıkar."[629]

Bu yüzden, Rousseau'ya göre kadın ve erkeğin yetileri eşit değildir. Ancak bu yetiler, ayrı ayrı değerlendirildiğinde aslında birbirlerini tamamlamaktadır. Burada bir eşitlik değil, denklik söz konusudur. Kadının, nitelik bakımından erkeğe benzemeye çalışan her davranıştan sakınması gerekmektedir. Çünkü kadının her kendi doğal eğilimine aykırı davranışı, erkekle olan ilişkisine zarar vermekte ve ilişkinin dengesini bozmaktadır.[630]

Öncelikle, her iki cinsin cinsiyetlerine özgü eğilimleri farklıdır. Bu yüzden yaratılış amaçlarına uygun hareket etmeleri gerekir. Bir kadın mizacı gereği; narin, yumuşak, merhametli, ağırbaşlı, kendini sevdirmeye meyilli iken; erkek bu konuda bağımsızdır. Başka deyişle, kendini sevdirmeye ve kabul görmek için davranmaya meyilli değildir. Bu mizaç farklılığı, dış görünüşlerinde de etkilidir. Kadın, estetik yönünü ön plana çıkarırken, erkek güçlü görünmek için çalışmaktadır. Bu noktada çocuklara verilen beden eğitiminin amacı iki cinste farklılık gösterir. Kadın hoşluğunu ve estetik yönünü artırmak, erkek ise güçlenmek için bedenini çalıştırmalıdır.[631]

Rousseau'nun bu konudaki amacı, muhtemelen ilişkilerin, toplumsal bir bütüne henüz yansımadan önceki aşamaların eğitimde ne kadar önemli olduğunu hissettirmektir. Çünkü doğal eğilimlerine aykırı davranmak ve görünmekten dolayı birbirine ilgi duymayan bireylerin, ilişkisinin de çok sağlıklı olamayacağı yönünde düşünür. O yüzden Rousseau'nun, her iki cinsin dış görünüşe kadar, doğal eğilimlerinin neyi gerektirdiği konusunda her şeyi ele aldığını düşünebiliriz.

Bunun yanı sıra, doğal düzende bir yuvayı kurup sürdüren, doğumu ile birey yetiştiren kadındır. Bu yüzden, kadın hem kendi hem de toplumun mutluluğu adına erkekleri iyi yetiştirmek için onların ahlaksal ve zevksel tüm düşüncelerinde etkili olmak zorundadır. Bu açıdan, Rousseau'ya göre tüm toplumsal sorumluluklar kadının üzerinde görülür.[632]

[629] **Rousseau** (2018a), s.520.
[630] **Rousseau** (2018a), s.521-523.
[631] **Rousseau** (2018a), s.523-525.
[632] **Rousseau** (2018a), s.523-524.

Rousseau için toplumsal uyum ve birliğin ilk aşaması olan ailenin başka bir önemini de soy devamı konusundadır. Sağlıklı bir soy devamı konusunda ilgi çekici önerileri vardır. Kadınlar, soylarının devamını sağlayan cinsler olduğu için bu soy devamının sağlıklı olması adına evlenmeden önce vücutlarının sağlıklı olması için kadının eğitiminde egzersizlerin önemi üzerine durur. Dahası, kadın ve erkeğin seçtiği kıyafetlerin dahi soy sağlığını etkilediğini vurgulayarak her iki cinsinde vücudunu ve sağlığını bozmayacak bol kıyafetler tercih etmesi gerektiğini düşünmektedir. Aksi halde yapılan tercihlerin tümü doğal düzene aykırı olan tercihlerdir.[633]

Rousseau, kadının fiziki olarak zayıf, erkeğin ise güçlü yaratılması konusunda, bu farkın aşılmasını sağlayan etkenin; Tanrı'nın kadına verdiği beceriklilik ve kurnazlık, yani zeka sayesinde olduğunu düşünür. Böylece kadın ile erkek farklı konularda birbirini tamamlayarak doğal düzene uygun olarak eşit hale gelirler. Örneğin, kadın olayları inceleyici ve keşfedici yönü ile pratik bir zekaya sahiptir. Erkek ise olayların sonuçlarına ulaşma konusunda kadınlardan daha yeteneklidir. Bu yönüyle ikisi birbirini tamamlayarak ikisi de kendi üstünlükleriyle hem birbirlerinin eğilimlerine boyun eğen hem de egemen konumda olurlar.[634]

Rousseau için önemli olan doğanın meydana getirdiği şey olmaktır. Bu yüzden, önemli olan insanlara yaş, cinsiyet ve durumlarına göre kendi görevlerini öğretmektir.[635] Kadın ve erkeğin ahlaki eğitimi de ailede başladığı için kendi annesi tarafından aile olma bilinciyle yetiştirilen kızların, evlendiklerinde aynı ahlaki bilinçle kendisi de çocuklarına ve eşlerine sadakatli bir birey olmaktadır. [636]

Bu açıdan bakıldığında Rousseau'nun eğitim anlayışında da parçadan bütüne giden bir yöntem kendini göstermektedir. O, önce insanı, kadın ve erkek temelinde bireysel olarak ele almış; daha sonra ikisinin de doğal eğilimine uygun şekilde yetiştirildiğinde, nasıl birbirini evlilikte tamamlayacaklarını göstermeye çalışmıştır. Önce tek başına, kendi doğasına uygun yetiştirilen birey, aynı yöntemle yetiştirilen diğer bireyle bir araya

[633] **Rousseau** (2018a), s.525-527.
[634] **Rousseau** (2018a), s.535.
[635] **Rousseau** (2018a), s. 562.
[636] **Rousseau** (2018a), s.566.

gelip bir aile kurduğunda, uyumlu ve mutlu bir birlik ortaya çıkmaktadır. Akabinde, bu resmin bütününe baktığımızda bu şekilde kurulan aile birliklerinin bir araya gelmesiyle mutlu, uyumlu ve sağlıklı bir toplum bütünü oluşmaktadır. Fakat her şeyden önce bu eğitimin temeli ahlaka dayanmaktadır. Çünkü yalnızca erdeme dayalı eyleyen insan kendi isteklerine değil, toplumun iyiliğine yönelik davranan insandır. Bunu başarabilmenin yolu ise kendi isteklerine egemen olarak onları akılcı bir şekilde yönlendirmekten geçer. Eğer, bunun yapılması gerekmeseydi o zaman toplumsallaşmanın bir anlamı olmayacaktı. Çünkü zaten bireyler doğa durumunda kendi isteklerinin kölesi olarak yaşamışlardır. Kısacası, toplumsallaşmayı, doğa durumundan ayıran çizgi yalnızca ahlaktır. Bu yüzden Rousseau'da her şey, ahlak üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla, insanların da istenen politik bütün içerisinde, bu şekilde başkasının ve toplumun isteklerine yönelik davranmayı istemelerini sağlamanın yolu da eğitimden geçer. Çünkü insanların bir şeyi yapması için önce istemesi gerekmektedir. Önemli olan, insanları, bu şekilde davranmayı isteyecek şekilde biçimlendirmek yani yetiştirmektir.

Buradan hareketle Rousseau, bir bireyin önce varlıklar ile fiziksel ilişkilerini; yani nesneleri, doğayı, algılanabilir dış dünya ile ilişkini ele almıştır. Daha sonra, onun diğer insanlarla ahlaksal ilişkilerini ele almıştır. Emile'nin son kısmında ise bu bireyi artık bir vatandaş olarak politik bütünün içinde ele alacağını bildirerek kitabını sonlandırmıştır. Böylece bireyin vatandaşlık ilişkisini ise "Emile"nin ardından yazdığı "Toplum Sözleşmesi" kitabında ele almıştır.

# 4. SONUÇ

Her ne kadar düşünür ya da yazarların hayatlarından kısaca bahsedilse de Rousseau'nun felsefesinin, neredeyse doğumundan bu yana yaşadığı travmaların etkisiyle oluştuğu, çalışmamızın sonucunda apaçık karşımızda durmaktadır. Peki bir hayat döngüsü, bir insanın fikirlerini ne kadar etkileyebilir? İşte Rousseau'da bu sorunun cevabı alınabilir. Doğumu ile annesini kaybeden bir filozofun arka arkaya babası da dahil olmak üzere tüm sevdikleri tarafından ansızın terk edilmenin, onun bilincinde ve iç dünyasında telafisi olmayan birtakım düşünce kalıpları oluşturduğu anlaşılmaktadır. Muhakkak kendi doğal mizacından da gelen duygusal yapısının varlığı kabul edilecektir fakat yaşadıkları bir insanın hayata ve insanlara dair belki daha acımasız bir bakış açısı oluşturacakken, bu durum Rousseau'da aksi bir şekilde gelişerek; merhametli, duyarlı, sevgi dolu, arkadaş canlısı, heyecanlı ve daha önemlisi tutku dolu bir kişilik yapısına dönüştüğünü görmekteyiz.

Rousseau'nun eserleri ve yaşam öyküsü incelendiğinde ilk kırılma noktasının Dijon Akademisinin sorduğu soruya olumsuz cevap vermesinin sebebini, hep yalnız kalmasının ve sevilmemesinin sonucu olarak dikkat çekmek için olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü kendi yazdığı itiraflarında, herkesin olumlu cevap vereceğinden emin olduğu için fark edilmek uğruna yaptığını ve bundan daha sonra pişman olduğunu söylemesi bize bunu düşündürmüştür. Öyle ki sonraki eserlerinde fikirlerini kaleme alırken daha cesur davranmasını ve pişman olmasına rağmen fikirlerinde geri adım atmamasını, alıştığı yalnızlıktan mütevellit kaybedecek bir şeyi olmadığını düşünmesine bağlayabiliriz.

Aydınlanma hareketinin, özellikle materyalist çağdaşlarının olduğu bir çevrede Rousseau'nun insana dair duygu ve tutku odaklı fikirlerini hararetli bir şekilde savunması takdir edilesidir. Öyle ki her ne kadar Rousseau tutarsızlığı ve çelişkileriyle ön plana çıkarılmaya çalışılan bir düşünür olsa da fikirlerinin de temelini oluşturan uygarlığın yapay dünyasına yönelik eleştirilerine rağmen bu yapay dünyanın içine hiçbir zaman girmeye ve çevre edinmeye çalışmamıştır. Zaten anlaşılıyor ki sayılı

olan birkaç dostu ile arası da yalnızlığı seven ve inzivaya çekilme alışkanlığı yüzünden bozulmuştur. Bu açıdan ele alındığında Rousseau'nun eserlerinde, değişen birkaç yorumu hakkında -hiç olmazsa fikirlerine yönelik- onu tutarsız addedecek belirgin bir tutarsızlık görmemekteyiz.

Rousseau'nun tutarsızlığı hakkındaki değerlendirme ikiye ayrılmalıdır. İlki, yaşamı ve fikirleri arasındaki tutarsızlıktır. İkincisi ise sadece fikirleri konusundaki tutarsızlıktır. Rousseau, yaşamının sonuna dek fikirleri üzerine mülkiyet konusu haricinde herhangi bir tutarsızlığa düşmemiştir. Ancak fikirleri ve yaşamı konusunda tutarsızdır. Örneğin, aile, ahlak ve çocuk eğitimi konularında "Emile" eserini kaleme alması ancak kendisinin çamaşırcı bir kadınla 33 yıl süren evlilik dışı ilişki yaşaması, çocuklarını yetimhaneye bırakması yaşamı ve fikirleri arasında en net tutarsızlıklardır. Bu konuda, "İtiraflar" eserinde yazdığı açıklamalar göz önünde bulundurulursa kişinin vicdan azabından ya da kendi tecrübelerinden kaynaklanan durumlar, hayatta o konuya dair belki de daha başarılı fikirlerin ortaya çıkabileceğini de bizlere gösterebilir.

Tutarsızlık olarak görülebilecek birkaç düşüncesi hakkında kısa bir değerlendirme yaptığımızda: İkinci Söylevi'nde toplumsallığa karşı oluşuyla başlayıp "Toplum Sözleşmesi"nde bunu olumlayarak bitirmiştir. Rousseau'nun İkinci Söylev'i yazma amacı göz önünde bulundurulursa, o eserde yalnızca insanlığın geldiği nokta eleştirildiği için durumun mahiyetini gösterebilmek ve eserin yazılma amacının dışına çıkmamak adına düşüncelerini belirtme ihtiyacı duymamış olması göz önünde tutulmalıdır. Çünkü Rousseau, "Toplum Sözleşmesi"nden önce Ansiklopedi'nin V. Cildinde yazdığı "Ekonomi Politik Üzerine Söylev"de sadece hükümetin görevleri dışında politik yapılanmaya dair hiç bir konudan eseri dışında bir yerde bahsetmediği için bu durum, onun üstüne titrediği toplum tasarısına dair fikirlerinin ciddiyetine zarar vermemek adına yaptığı düşünülmelidir.

Tüm bunların dışında, yalnızca mülkiyet hakkında fikirlerinin kısa süreli bir tutarsızlık yansıttığını da görüyoruz. Rousseau, "Ekonomi Politik Üzerine Söylev"de, toplumsallaşmanın temelinin mülkiyet olduğunu söyledikten sonra yazdığı "Toplum Sözleşmesi"nde mülkiyetin temelinin, toplumsallaşma olduğunu söylemiştir.

Rousseau'nun Hobbes'tan farklı olarak insanın özünde iyi olduğu varsayımı, insanın kendine yabancılaşma sebebi olarak bize gösterdiği mülkiyet ve çeşitli eşitsizliğin toplumda yarattığı etkiler göz önüne alındığında oldukça akla yatkındır. Ancak tüm bu sebepler, hayvandan farklı olarak bir akla sahip olan insan varlığının; yine hayvandan farklı olarak bir medeniyet kurma konusunda elbette bir sorumluluk yükleyecekti. Öyle ki bu noktada Rousseau'nun hep bir 'doğaya dönüş' ister gibi algılanması doğru değildir. O, aklı ilerleme kaydetmiş insanın geriye dönemeyeceğinin farkındadır. Ona göre yapılması gerekenin bu noktadan sonra mülkiyetin kötü etkilerini azaltacak bir toplum yapısı kurmanın gerekli olduğudur.

Rousseau, bu açıdan sadece etkili bir tespit ustası değil, aynı zamanda çözüm de ustasıdır. Bu noktada o, insanların, hayvanlardan ayrılan çok önemli bir yönünü daha fark etmiştir. O da insanın toplumsallaşmayla ortaya çıkan ahlaki yönünü yakalamasıdır. Daha doğrusu, toplumsallaşmayla ortaya çıkan öz saygı duygusunun, insanın ahlaki yönü olduğunu anlayabilmiştir. İşte Rousseau, bu yönün insanın bulunduğu ve müdahale ettiği her şeyi değiştirmeye ve dönüştürmeye yaradığını anlamıştır. Böylece kuracağı toplumun temeline ahlakı yerleştirerek inşasını tamamlamıştır.

Özgürlük konusu, Rousseau'da en çok tartışma haline gelen konulardan biridir. Onun, önce insanı doğada sınırsız özgür görüp, toplumda esir haline geldiğini; sonra tekrar aksini söyleyerek ise toplumsallaşarak gerçek özgürlüğe kavuştuğunu iddia etmesiyle ikilemde bıraktığı iddia edilmektedir. Ancak bu konu şu şekilde açıklanmalıdır: Rousseau, gerçek özgürlük ile sınırsız özgürlüğü birbirinden ayırt eder. Sınırsız özgürlük gerçek özgürlük demek değildir. İnsanın aslında doğada sınırsız bir şekilde davrandığı halinin gerçek özgürlük olmadığını, insanın kendine egemen olması ile gerçek anlamda özgürlüğe kavuştuğunu fark etmesi, kuşkusuz felsefesinde oldukça kilit bir anlayışı ifade eder. Öyle ki insan, gerçekten de doğa durumunda, istekleri ve eylemleriyle sınırsız yaşarken; tutkularının her istediğini gerçekleştirdiği için aslında onun kölesi durumundadır. Köle ile özgürlük birbirine zıt kavramlar olduğuna göre, burada herhangi bir özgürlük durumundan bahsedilemez. İnsan için en zor olan şey, kendi

iradesini istediği gibi yönetebilmesidir. İşte o zaman, kendisine egemen olur. Böylece, insan gerçek özgürlüğe ulaşmış olur.

İkinci olarak insan nasıl oluyor da hem sosyal kurumların kölesi hem de gerçek özgürlüğe kavuşmuş oluyor? Bu noktada Rousseau, medeniyetin getirdiği yapay alışkanlıkları ve ilişkileri kastederek toplumda kabul edilmek uğruna zorunlu oldukları yaşama biçimini ifade eder. Ancak onda toplumsal özgürlüğün ikinci anlamı şudur: her birey tüm gücünü ve haklarını belli bir kişiye değil, toplumun tümüne devreder. Bu herkes için geçerli olduğu için kimse kendini belli bir kişiye bağlamamış olur. Bu kişiyi, kişisel bağımlılıklardan kurtarması bakımından toplumsal özgürlüktür.

Bu durumda Rousseau'çu gerçek özgürlüğün iki türlü olduğu ortaya çıkıyor: ilki, bireylerin artık kendilerine egemen olması ve tutkularının esaretinden kurtulması anlamında özgürlüktür. İkincisi ise bireylerin kişisel bağımlılıklarından kurtulması anlamında özgürlüktür.

Din konusunda ise Rousseau'nun kozmik Tanrı anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Doğa durumundaki bireylerin Tanrı anlayışı ile toplum durumundaki bireylerin Tanrı anlayışı hakkında bir ayrım yapmış gibi gözükebilir. Rousseau'nun Tanrısı, toplumun yarattığı bir Tanrı değil, zaten var olan bir Tanrı'nın insanın düşünce yeteneğinin gelişimine göre yavaş yavaş şekillenen ve nihai noktada keşfedilen bir Tanrı'ya vurgu yapar.

Bu noktada, doğa durumunda bireylerin önce Tanrı'yı cisimleştirdiği sonra da soyut düşünce ile onun niteliklerini idrak edebildiği bir anlayışa sahiptir. Toplum durumunda ise bireylerin artık soyut bir biçimde idrak edebildiği Tanrı'nın iyiliksever, merhametli, irade sahibi ve adaletli olması gibi niteliklerine insanların da sahip olmasını ahlaki boyutla özdeşleştirir. Böylece oluşturduğu toplum yapısına uygun yaşamın, bu eylemlerden geçtiğine inandığı bir sivil din oluşturmuş olur.

Rousseau'nun bu bakış açısında anlaşılıyor ki, din, siyaset, eğitim her şeyin temelinde insan vardır. Çünkü insan, aklı sayesinde her şeyi etkileyen bir varlık olduğu için öyleyse yapılması gereken önce bu insan varlığını şekillendirmektir. Mutlu, adil ve uyumlu bir toplum olmanın çözümü de her insanın kendisi için istediğini başkası için isteyebilecek yönünü geliştirmekten geçtiğine göre bunu bir tek ahlak yapabilecektir.

Rousseau'nun tüm fikirlerine bütüncül bir gözle bakarsak gerçekten de her şeyin temelinden ahlakı çıkarıp aldığımızda tüm sistemin alt üst olduğunu anlayabiliriz. Öyle ki kişinin öz saygısını başkasına da taşıyabilmek olan erdem ortadan kalktığında, yalnızca bencillik, kişisel hırs, çıkar ve kısır döngüye girmiş bir mücadele ortamı oluşmaktadır. Onun, her şeyi düzene sokan bu ahlak anlayışı, adeta bir kapının doğru kilidi gibidir. Rousseau'nun felsefesinde ahlak, uyumlu bir toplum hayatının çözümünde, adeta hem bu kadar ayrıntıda gizlenmiş hem de bu kadar ortada olan bir gerçekliği ifade eden bir paradoks gibidir.

Her şeyden öte, Rousseau'nun on sekizinci yüzyılda haykırdığı; uygarlığın insanı kendine yabancılaştırdığı teorisi, bugün de en büyük haklılığı ile karşımızda koca bir gerçek olarak durmaktadır. Öyle ki gittikçe büyüyen hatta daha büyük kötülük haline gelen bu yabancılaşma, bugün ayrı bir araştırma alanı olarak ele alınabilecek en önemli sorunlardan biridir.

Uygarlığın getirdiği, toplumsal kalıplaşma, moda, kapitalizm, statü, güç, kıyaslama ve sonucunda Rousseau'nun bahsettiği gibi insanlar arasında kabul edilme kaygısı, insanların kendilerini olmadıkları bir kişi olarak yansıtmalarına sebep olmaktadır. Bu durum, aslında insanların birbirine yaptığı sistematik bir duyarsızlaştırma ile yani, farkında olmadan yavaş yavaş birbirlerini bu hale getirdikleri bir hayat gerçeğine işaret etmektedir. Bu anlamda uygarlık insana iki seçenek sunmaktadır: ya herkesin kabul edilmek için aynı olmaya çalıştığı ama aslına herkes aynı maskeyi taktığı için kimsenin aslında kendi olmadığı ve birbirini kandırdığı bir durumu kabul etmek ya da Delphi Tapınağı'nda yazan; birçok bilge ve filozofa yön vermiş olan 'Kendini Tanı' düsturu ile bu yabancılaşmaya katılmaktansa, bu kalabalığın içinde kendini ve kosmos'daki yerini bilerek yaşamaktır.

Bu çalışma, bizden sonra Rousseau temelinde, bugünün uygarlık ve yabancılaşma ilişkisinin nasıl gün geçtikçe önemli hale geldiği hakkında önemli bir çalışma konusu olduğunu düşünmekteyiz. Her şeyin yapaylaştığı ve insanı gerçek anlamda insan olmaya, yani beşeriyete yükselten ahlaki değerlerin yozlaştığı bir çağda, uygarlık hakkında bu çalışmayı daha da genişleterek katkı sağlayacak çalışmaların önünü açtığımızı umuyoruz.

# 5.KAYNAKÇA

**Ağaoğulları, Mehmet Ali / Zabçı, Filiz Çulha / Ergün, Reyda** (2009) Kral Devletten Ulus Devlete, 2. Basım, Ankara, İmge Kitabevi.

**Akarsu**, **Bedia** (1988) Felsefe Terimleri Sözlüğü, 4. Baskı, İstanbul, Inkılap Kitapevi.

**Akan, Adnan (**2015) 'Jean Jacques Rousseau'da İnsan ve Toplum Sorunu' (Yüksek Lisans), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Akdemir, Ferhat** (2010) 'Aydınlanma ve Modernitenin Romantik Eleştirmeni: Jean Jacques Rousseau' Ekev Akademi Dergisi, Sayı: 44, s.61-71.

**Augustinus**, Le Confessions (Çeviren: Pamir, Dominik (1999) İtiraflar, 1. Baskı, İstanbul, Kaknüs yayınları).

**Aristoteles** (Çev: Tunçay, Mete (1983) Politika, 2. Baskı, İstanbul, Remzi Kitapevi).

**Arıcan**, **Musa Kazım** (2007) 'Spinoza'nm Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi' Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: X/I-1, 173-206.

**Arıcan**, **Musa Kazım** (2015) Panteizm, Panenteizm ve Ateizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, 2. Baskı, Ankara, Hece Yayınları.

**Arslan, Ahmet** (2018) İlkçağ Felsefe Tarihi / Sofistlerden Platon'a, 7. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

**Arslan, Mahmut** (1989) Montesquieu'nun Siyaset Sosyolojisi, 3. Dizi 1. Sayıdan ayrı basım, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi.

**Aster, Ernst Von** (Çeviri: Okur, Vural (1999) İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, İstanbul, İm yayınları).

**Baykan, Fehmi** (2009) Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar, 1. Baskı, Ankara, Bilgesu Yayıncılık.

**Berlin, I**. (2002) Liberty, Incorporating Four Essays on Liberty, Oxford: Oxford University Press.

**Bertram, Christopher** (2004) Rousseau and The Social Contract, First Publish, New York, Taylor & Francis e-Library.

**Boyacı**, **Nihal Petek** "Platon" : Tuncel, Ahu / Gülenç, Kurtul (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları.

**Cevizci, Ahmet** (2010) Paradigma Felsefe Sözlüğü, 7. Baskı, İstanbul, Paradigma yayıncılık.

**Cevizci, Ahmet** (2015) Felsefe Tarihi, İstanbul, Say yayınları.

**Cevizci, Ahmet (**2016) Ortaçağ Felsefesi, 4. Baskı, İstanbul, Say yayınları.

**Cevizci, Ahmet** (2018) Felsefe Tarihi, 8. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.

**Ceylan, Tuncay** (2006) 'Siyaset Felsefesinin Temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamanın Koşulu Olan Adalet (Platon)', Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, <http://e-dergi.atauni.edu.tr>, s.168-169, 24.07.2019 s.e.t.

**Coşkun**, **Seyit** "Jean Jacques Rousseau" : Tuncel, Ahu / Kurtul, Gülenç (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi II. Cilt içinde, 3. Baskı, Ankara, Doğubatı Yayınları.

**Çelik, Fikret / Fidan, Serdal / Şahin, Kamil** (2011) 'Aydınlanma'nın Fransız Düşüncesi İçinde Katı Liberal Değerler Bağlamında Ele Alınmasında Ansiklopedi ve Ansiklopedistlerin Yeri' Akademik Bakış Dergisi, Sayı:23, s.1-19.

**Çiğdem, Ahmet** (1993) Aydınlanma Felsefesi, İstanbul, Ağaç yayınları.

**Cress, Donald A.** (1987) Basıc Polıtıcal Wrıtıngs Dıscourse on The Scıences and The Arts DIscourse on The Orıgın of Inequalıty Dıscourse on Polıtıcal Economy on The Socıal Contract, II. Press, United States of America, Hackett Publishing Company.

**Damrosch, Leo** (2005) Jean Jacques Rousseau Restless Genıus (Çeviren: Özköprü, Özge (2017) Jean Jacques Rousseau Huzursuz Dahi, 2. Baskı, İstanbul, Türkiye iş bankası).

**Davies, Stephen** (2005) 'Aydınlanma' : Liberal Düşünce, Cilt: 10, S:37, 5-10.

**Demirci, Fatih** (2007) 'İki Siyasal Eğitim Modeli: Sokrates ve Platon'un Eğitim ve İnsan Anlayışları (Sokratik ve Platonik Eğitim)': 38. ICANAS Uluslararası Asya ve K. Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, s. 103-126.

**Dent, N.J.H.** (1989) Rousseau an Introduction to His Psychological, Social and Political Theory, First Edition, USA, Billing & Sons Ltd, Worceste press.

**Durgun, Serpil** (2012) 'Jean Jack Rousseau'da Amour Propre Kavramı', Özne Felsefe dergisi, 17. Kitap, s. 103-112.

**Doğan, Mehmet** (2014) Büyük Türkçe Sözlük, 25. Basım, Ankara, Yazar Yayınları.

**Doğan, Burtar, Bahar** (2010) 'Klasik Liberal Teoride Bireyciliğin Yeri ve Önemi ile Bireycilik ve Kalkınma Sorunsalı Arasındaki Etkileşimler, Mevzuat Dergisi, S:152, Yıl:13.

**Eflatun** (Çev: Aktürel, Teoman (1993) Sokrates'in Savunması, İstanbul, Remzi Kitapevi).

**Evren, Mehmet** (2015) **'**Locke ve Rousseau'nun Doğa Durumu ve Mülkiyet Anlayışlarının Karşılaştırılması' Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:6, s.31-44.

**Ewald, Oskar** (1924) Die Französische Aufklaerunsphilosophie, Verlan Ernst Reinhardt München (Çeviren: Aytaç, Gürsel (2010) Fransız Aydınlanma Felsefesi, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayınları, s.18-19).

**Forbes, Diderot** (1998) Encyclopedıa of World Bıography, Second Edition, United States of America, Gale Puplish.

**Frolov, İvan** (Çeviren: Çalışlar, Aziz (1991) Felsefe Sözlüğü, 1. Basım, İstanbul, Cem Yayınevi).

**Gilson, Etienne** (1999) La Philosophie au Moyen Age Des Origines Patristiques a la fin du XIV, Payot & Rivages, (Çeviren: Ayşe Meral (2007) Ortaçağda Felsefe, 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı yayınevi).

**Gökberk, Macit** (1996) Felsefe Tarihi, 8. Baskı, İstanbul, Remzi Kitapevi.

**Gökberk, Macit** (1997) Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları, 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi yayınları.

**Gülenç, Kurtul** 'Machiavelli', : Tuncel, Ahu / Gülenç, Kurtul (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları.

**Gültekin**,**Vahdet** (2001) Jean Jacques Rousseau Hayatı ve Eserleri, 1. Baskı, İstanbul, Kastaş Yayınevi.

**Güngör, Ali İsra** (2005) 'Hristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri' Dini Araştırmalar, C:7, Sayı: 21, 7-26.

**Gürbüz, Ahmet** (2003) 'Jean Jacques Rousseau ve Toplum Sözleşmesi Kuramı'nın Değeri*',* Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr> s.e.t. 25.07.2019.

**Hobbes**, **Thomas** Leviathan; or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil, (Çeviren: Lim, Semih (2012) Leviathan, 10. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları).

**Honer, Stanley M. / Hunt, Thomas C.** Felsefeye Çağrı, İmge yayınevi.

**Johnson, Paul** 'Jean Jacques Rousseau: İlginç Bir Çılgın': Ayyıldız, Ekrem (Editör) (2008) Entellektüeller, 1.Baskı, İstanbul, Paradigma yayınları.

**Kala, Muhammet Enes** (2018) 'An Examınatıon On Free, Freedom And Lıberty As Root Usages Of Negatıve Freedom And Posıtıve Freedom -What can be said about the conceptual analysis and etymology of free, freedom and liberty?- 'Adam Akademi, S:8, s.81-93.

**Kant**, **Immanuel** (1786) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga bey Johann Friedrich Hartknoch (Çev: Kuçuradi, İoanna (1995) Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, 2. Baskı, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu).

**Kart, Berfin (**2016) **'**Etik Politikayı Önceler mi? Aristoteles'in Yanıtı ve Günümüzde Politika', Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, Sayı:4, s.112-134.

**Kuyurtar, Erol** 'John Locke' : Tuncel, Ahu / Gülenç, Kurtul (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3.Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları.

**Kenny**, **Anthony** (2006) The Rise of Modern Philosophia (A New History of Western Philosophy, Vol.3, Oxford University Press**,** (Çeviren: Uzundağ, Volkan, (2018) Modern Felsefenin Yükselişi, 2. Baskı, İstanbul, Küre yayıncılık).

**Kymlicka, Will** (2002) Contemporary Political Philosophy: An Introduction, Second Edition, U.S.A., Oxford University Press (Çeviren: Kılıç, Ebru (2006) Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş, 2. Baskı, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları).

**Libera, Alain De,** La Philosophie Medievale (Çeviren: Meral, Ayşe (2016) Ortaçağ Felsefesi, 2. Baskı, İstanbul, Litera yayıncılık).

**Lewis, C.S**. (1990) Studies in Words, Cambridge: Cambridge University Press.

**Locke, John**, Essay concerning the True Original Extent and End of Civil Government, (Çeviren: Bakırcı, Fahri (2004) Hükümet Üzerine İkinci Deneme, 1. Baskı, Ankara, Babil yayınları).

**Machiavelli**, **Nıccola**, II. Prıncıpe (Çeviri: Adabağ, Necdet (2008) Prens (Hükümdar), 1. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi yayınları).

**Magee, Bryan,** Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı (Çeviri: Tuncay, Mete (1990) Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, 2. Basım, İstanbul, Remzi Kitapevi).

**Montesquieu**, Esprit des Lois, Preface, Oeuvres Completes, Paris 1973, L. XIV.

**Montesquieu** (Çeviri: Günen, Berna (2017) Kanunların Ruhu Üzerine, 1. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları).

**Nazile, Kalaycı** "Aristoteles", : Tuncel, Ahu/ Gülenç, Kurtul (Editörler) (2017) Siyaset Felsefesi Tarihi, 3. Baskı, Ankara, Doğu Batı yayınları.

**Neuhouser, Frederick** (2008) Rousseau's Theodicy of Self-Love Evil, Rationality, and the Drive for Recognition, First Edition, New York, Oxford University Press.

**Onions**, **C. T**. (1966) The Oxford Dictionary of English Etymology, Oxford: Clarendon Press.

**Özkan, Duvan, Ayşe** (2019) 'Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu' Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Hukuk Dergisi, Yıl:2019, Sayı:1, s.35-60.

**Özlem**, **Doğan (**2010) Etik Ahlak Felsefesi, 2. Baskı, İstanbul, Say yayınları.

**Uyanık, Necip** (2006) 'Aydınlanma Felsefesinde İlerleme Düşüncesi ve Etkileri', (Yüksek Lisans), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Platon** (Çeviren: Eyüpoğlu, Selahattin / Cimcoz, Mehmet Ali (2010) Devlet, xx. Baskı, İstanbul Yapı Kredi Yayınları).

**Peters, Francis** Greek Philosophical Terms / A Historical Reading (Çeviri: Hünler, Hakkın (2004) Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1. Baskı, İstanbul, Paradigma yayınları).

Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük, İstanbul 19&9.

**Rousseau, Jean Jacques** Julıe, or The New Heloıse: Letters of Two Lovers Who Lıve In A Small Town at The Foot of The Alps (Translated: Phılıp Stewart And Jean Vaché (1997) United States of America, University Press of New England).

**Rousseau, Jean Jacques** Du Contrat Social; ou Principes du Droit Politique (Çeviren: Yalım, M. Tahsin (2006) Toplum Sözleşmesi, 3. Baskı, İstanbul, Kalkedon Yayınları).

**Rousseau**, **Jean Jacques (**2013) Yalnız Gezerin Düşlemleri, 2. Baskı, İstanbul, Araf yayınları.

**Rousseau, Jean Jacques** Du Contract Social Ou Principes du Droit Politiques (Çeviren: Karakaya, Cenap (2016) Jean Jacques Rousseau

Toplumsal Sözleşme veya Siyasal Hukukun Prensipleri, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques** Fragments Politiques / Discours Sur L'economie Politique (Çeviren: Yerguz, İsmail (2008b) Siyasal Fragmanlar ve Ekonomik Politik Üzerine Söylev, 1.Baskı, İstanbul, Say Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques** Projet De Constitution Pour La Corse / Considerations Sur Le Gouvernement de Pologne Et Sur Sa Reformation Projettee (Çeviren: Yerguz, İsmail (2008a) Korsika için Anayasa Tasarımı / Polonyo Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler, 1. Baskı, İstanbul, Say Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques** Essai SSur L'orıgıne Des Langues, Ou Il Est Parle De La Melodie Et De L'ımıtatıon Musıcale (Çeviren: Albayrak, Ömer (2018b) Melodi ve Müziksel Taklit İle İlişki İçinde Dillerin Kökeni Üstüne Deneme, 7. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques,** Narcisse Ou L.'Amanant de Lui-Meme Narsist (Çeviren: Paksoy, A. Kadir (2019) Narsist, İstanbul, Doruk Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques** Emile Ou De L'educatıon (Çeviren: Avunç, Yaşar (2018a) Emile, 10. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques**, Le Confessions (Çeviren: Somer, Kenan (2016) İtiraflar, 1. Baskı, İstanbul, Islık yayınları).

**Rousseau**, **Jean Jacques** (Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu **(**1989) İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk, 2. Baskı, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi).

**Rousseau, Jean Jacques** (Çeviren: İleri, R.Nuri (1990) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları).

**Rousseau, Jean Jacques (**Tranlated: R., Bush, Judith / Kelly, Christopher / D., Maters, Roger Jean Jacques Judge of Jean Jacques Rousseau: Dialogues, New England of Press, Unıted States of America).

**Rousseau**, **Jean Jacques** (Çeviren: Evrim, Selmin (1967) 6 Kitap ile Rousseau (Ruso), İstanbul, Türkiye Yayınevi).

**Ruby**, **Christan** Introduction a la philosophie politique (Çev: Kılıç, Aziz Ufuk (2016) Siyaset Felsefesine Giriş, 3. Baskı, İstanbul, İletişim yayınları).

**Ruse, Michael**, Düzenleme: Jean Pierre Changeux (Çeviren: Acar, Nermin (2002) Evrimci Etiğin Savunucusu, Etiğin Doğal Temelleri, 1. Baskı, İstanbul, Doruk Yayınları).

**Russ, Jacquelıne** (1998) L'aventure de la Pensee Europenne (Çeviri: Doğan, Özcan (2011) Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi, 1. Baskı, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık).

**Senemoğlu, Olkan**, 'Rousseau'dan Marx'a Batı Siyasal Düşüncesinde İnsan Tahayyülü, Bir Tür Varlığı Olarak İnsan' : Sunar, Lütfi / Karagöz, Latif (Editörler) (2019) İnsanı Yeniden Düşünmek, 1. Baskı, Ankara, İlem yayınları.

**Spinoza**, Ethics, I, Appendix.

**Sunar**, **Lütfi** "Modern Zamana Geçerken Bedenleşen insan, John Locke'un Beden emek ve mülkiyet kuramının bir eleştirisi" : Sunar, Lütfi / Karagöz, Latif (Editörler) (2019) İnsanı Yeniden Düşünmek, 1. Baskı, Ankara, İlem yayınları.

**Şenel**, **Alaaddin (**1996) Siyasal Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlk Çağ'da ve Orta Çağ'da ve Yeni Çağ'da Toplum ve Siyasal Düşünüş, 6. Kısaltılmış Basım, Ankara, Bilim ve Sanat yayınları.

**Şimşek, Veli** (2007) 'J. J. Rousseau'nun Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi, (Yüksek Lisans), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Tarakçı**, **Muhammed** (2003) Felsefe Ansiklopedisi, (Editör: Ahmet Cevizci), İstanbul, Etik yayınları, C:6.

**Topdemir, Hüseyin Gazi / Unat**, **Yavuz** (2009) Bilim tarihi, Ankara, Pegem Akademi.

**Tosun, Cengiz Mesut** (2018) 'Jean Jack Rousseau'nun Uygarlık Eleştirisi' Tarih Okulu Dergisi (TOD), Yıl:11, S: XXXIII, s.873-887.

**Türkkan, E.** (1999) 'Kısmi Ekonomik Liberalizm ve Güven Sorunu', Yeni Türkiye, 25, 354 – 372.

**Voltaire** Dictionnaire Philosophique II (Çeviri: Lütfi Ay (1995) Felsefe Sözlüğü II, 1. Baskı, İstanbul, MEB Yayınları).

**Yeke, Yıldız Karagöz** (2007) Machiavelli ve Siyasal Etik, 1. Baskı, Ankara, Ebabil yayınları.

## 6. EK

| KİŞİSEL BİLGİLER |
|---|
| Adı Soyadı : Rumeysa Hazel PEKACAR |
| Doğum Tarihi : 23.08.1992 |
| Doğum Yeri : ANKARA |
| Medeni Hali : BEKAR |
| Uyruğu : T.C. |
| Adres : Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara |
| Tel : 05536201826 |
| E- mail : Hazelpekacar@gmail.com |
| **EĞİTİM** |
| Lise : Ankara Selahaddin Akbilek Lisesi / 2010 |
| Lisans : Kastamonu Üniversitesi /2014 |
| Yüksek Lisans : Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı / 2018 |
| • İş Tecrübesi : TC Adalet Bakanlığı Ceza ve Tevkif Evleri Genel Müdürlüğü Psikolojik Danışmanlık (2013 yılı Temmuz-Ağustos) isteğe bağlı staj<br>• MEB Mehmet Akif Ersoy İlköğretim okulunda Özel Eğitim Öğretmenliği (2014-2015)<br>• Özel Kariyer Koleji Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Öğretmenliği (2015-2016 )<br>• MEB Mehmet Akif Ersoy İlköğretim okulunda Özel Eğitim Öğretmenliği (2016-2017)<br>• MEB Fatih Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi Felsefe öğretmenliği (2019 - bir dönem<br>• ücretli öğretmenlik)<br>• Yenihaber gazetesi köşe yazarlığı – 2018<br>• Notlar Dergisi Yazarlığı- Halen. |
| Yabancı Diller : İngilizce |
| Ödüller : |
| Yayınlar : |
| Üye Olunan Mesleki Kuruluşlar : |