

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**İNSAN SOSYALLIĞININ KÖKENİ VE JEAN – JACQUES ROUSSEAU
ANTROPOLOJİSİ TEMELİNDE POLİTİK İNSAN**

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Ali COPLAN

Ankara 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**İNSAN SOSYALLİĞİNİN KÖKENİ VE JEAN – JACQUES ROUSSEAU
ANTROPOLOJİSİ TEMELİNDE POLİTİK İNSAN**

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Ali COPLAN

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO

Ankara 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**İNSAN SOSYALLIĞININ KÖKENİ VE JEAN – JACQUES ROUSSEAU
ANTROPOLOJİSİ TEMELİNDE POLİTİK İNSAN**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1. Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO

2. Doç. Dr. Ahmet Cüneyt GÜLTEKİN

3. Doç. Dr. Cevriye DEMİR GÜNEŞ

Tez Savunması Tarihi

20.06.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Işıl BAYAR BRAVO danışmanlığında hazırladığım “**İnsan Sosyallığının Kökeni ve Jean – Jacques Rousseau Antropolojisi Temelinde Politik İnsan (Ankara, 2025)**” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

16.07.2025
Muhammed Ali COPLAN

TEŞEKKÜR

Başta, hem akademik hem de insanlık bağlamında öğrencilerine desteğini hiç kesmeyen, bu çalışma sürecindeki katkıları ile de yeni ufuklar tanımama vesile olan çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Işıl Bayar Bravo'ya, yine samimi destek ve dilekleri ile hep yanımda olan değerli hocalarım Doç. Dr. Işıl Çeşmeli ve Dr. Öğr. Üyesi Özlem Ünlü'ye, ayrıca aileme ve dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

ekmek, gül ve hürriyet günlerine...

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
İTHAF	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1:.....	8
BİREYDEN TOPLUMA:	8
İNSAN SOSYALLIĞININ TARİHSEL GELİŞİMİ.....	8
1.1. Emek ve İş Bölümü	8
1.2. İlkel Topluluklar ve Aile.....	12
1.3. Sömürü, Mülkiyet ve Kölelik.....	15
1.4. Devlet ve Sivil Toplum.....	20
1.5. Toplumsal Sınıflar	23
BÖLÜM 2:.....	25
DOĞAL DURUM ve ÖZGÜRLÜK ÜZERİNE.....	25
BİR ROUSSEAU PORTRESİ.....	25
2.1. Antropolojinin Babası	25
2.2. Özgür Doğmuş İnsan.....	28
2.3. Doğal Hukuk ve <i>Amour de Soi</i>	32
2.4. Toplumsallaşma, Dil ve Etkileşim.....	35
2.5. Ailenin ve Özel Mülkiyetin Kökeni.....	39
2.6. <i>Amour Propre</i>	43
BÖLÜM 3:.....	45
DOĞAL ZORUNLULUK OLARAK POLİTİKA ve	45
POLİTİK İNSAN.....	45
3.1. Siyasi İktidar.....	45
3.2. Hegemonya.....	47
3.3. Politik Toplumun Antitezi: Bencil İnsan	51
3.4. Toplum Bilinci ve Küçük Burjuva İdeolojisi Bağlamında Bireysellik.....	53
3.5. Toplumsallığın Olumsuzlanmasının Olanaksızlığı.....	59
SONUÇ	62
KAYNAKÇA.....	67
ÖZET	72
ABSTRACT	73

GİRİŞ

Özgür insanların siyasi hayatlarını şekillendiren sistemlerine ve bu sistemlerinden doğan demokrasilerine dair tarihsel bir araştırmaya girişmeden evvel izlenecek yolun bizi götüreceği yere, yani, antik Yunan coğrafyası ve bu coğrafya içerisindeki Yunan polislerine gidilmesi gerekmektedir. Bugünkü kadar karmaşık olmasa da siyasi düzlem ile toplumsal hayatın kesişimine ve bireyin siyasete katılımına ilişkin ilk örnekler bu coğrafyada gözümüze çarpacaktır. Yine günümüzde aşağılayıcı bir söz olarak kullanılan *idiot* kelimesinin etimolojik kökenlerine inmek için bir araştırma yaptığımızda bu yolun da bizi götüreceği yer aynı coğrafyanın aynı siyasi sistemleri olacaktır. Kendi, şahsi anlamına gelen *idios* (*ἰδίος*) kökünden, toplumsal olan ile ilgilenmeyen, bireysel insan yani *idiotes* (*ἰδιώτης*)*¹ e türeyen bu kelime apolitik insan tasvirini kurmamız için bir dayanak oluşturacaktır. Antik Yunan toplumundan, Stoa geleneği de dahil olmak üzere aynı toplumun şekillendirdiği felsefi gelenek ve öğretilerden, ardından modern toplumun ve parlamenter demokrasinin temellerinin atıldığı dönemden itibaren siyasete uzak durmak, toplumsal işlere karşı yüz çevirmek yadsınacak bir durum olmuş, hatta edebi metinlerde lanetlenmiştir. Yunan şehir devletlerinin ve katılımcı demokrasilerinin ortaya çıkışından yüzyıllar sonra, örneğin Dante, Vergilius ile yansızlığı benimseyenleri şöyle ele alır:

Çeşitli diller, iğrenç küfürler, acıdan yakınanlar, öfkeden bağırانlar, yüksek sesler, boğuk sesler, çırpan eller, sonsuza dek karanlık bu havada, bir kasırgada savrulan kumlar gibi kendi ekseninde dönen bir uğultu oluşturuyordu. Korkudan başım dönüyordu. Dedim ki: “Usta bu duyduklarım ne? Acıya yenik düşen bu insanlar kim?” Dedi ki: “Bu rezil durumdakiler kötülük de, iyilik de yapmadan yaşamış olanların ruhları. Tanrı’ya başkaldırmayan, ama yanında da yer almayıp

¹ Bkz. Oxford Learner’s Dictionaries, idiot maddesi.

yansız kalan kötü meleklerle birlikteler. Cennet, güzelliği gölgelenmesin diye kovdu bunları, isyancı meleklerle onur katmayacakları için Cehennem'in dibine de almıyorlar onları." Dedim ki: "Usta, bunca ilenmelerine yol açan acının kaynağı ne?" Yanıt verdi: "Kısaca söyleyeyim dinle. Bunların ölmek umudu kalmadı, öyle aşağılık ki karanlık yaşamları, kıskanırlar başka her yazgıyı. Dünyada kalmamıştır şanları, bağışlama da adalet de hor görür tümünü, söz etmeye değmez, yalnızca bak ve yürü.²

O halde sorulması gereken soru yansızlık, tarafsızlık, apolitizm, toplumsal görevleri yerine getirmeye kayıtsızlık veya genel anlamıyla bireyin kendiliğinde kaybolması binlerce yıl boyunca yadsınacak bir durumken bu bireyselliğin nasıl insan olmanın şartı haline geldiğidir. Ya da böyle bir toplumsallıktan kopuş, organik olarak açığa çıkabilir mi?

Milyarlarca yıllık geçmişi olduğu tahmin edilen evrende olmuş olan, halihazırda olagelen ve ileride olacak olan her şeyin, düşünmenin, temaşa etmenin hatta bunlarla sınırlı kalmayan fizik ötesine dair varsayımların temeli insandır. Bütün bilimlerimiz, sanat eserlerimiz insan üstü görünen ideallerimiz, inançlarımız biz var olduğumuz sürece varlığını sürdürecektir, biz yok olduğumuzda ise yok olup gidecektir. İnsanı denklemden çıkardığımız senaryoda her ne kadar bilinen evren maddesel şekilde yok olmayacaksa da aynı zamanda algılanmayacağı ve değiştirilemeyeceği için varlığı bir anlam ihtiva etmeyecektir. Zira anlamın yaratıcısı da insan olmak durumundadır. Düşüncemizin sınırını belirleyen "insan olmaklığı" veya salt halde 'insan'ı tanımlamak antropolojinin, felsefenin, biyolojinin ve diğer disiplinlerin odak noktasıdır. Daha ileri gitmeden insanı içinde bulunduğu en büyük yolculuğun perspektifinden, yani evrimsel perspektiften tanımamız gerekmektedir. Burada söz konusu edilen ise sadece biyolojik evrim değildir.

² Dante Alighieri, *İlahi Komedyâ*, çev., Rekin Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2011, İnferno, III.Kanto 25-49, s.48-49

Sadece biyolojik evrimi ele almak, toplumsal evrimi ise göz ardı etmek olanaksızdır. Toplumsal evrim, insan toplulukları açısından ilerlemenin aracı olarak belki de biyolojik evrime kıyasla daha başat halde konumlanmaktadır. Kültürü, birlikte yaşama deneyimini ve o deneyimin tüm getirilerini yaratan toplumsal evrimdir. Fakat buradan toplumsal ve biyolojik evrimin birbirinden tamamen bağımsız olduğu anlaşılmamalıdır. Milyarlarca yıldır süren biyolojik evrim, çok yavaş ilerlediği ve uzun bir zamana yayılmış olduğu için etkileri de farklı çağlar birbiriyle karşılaştırıldığında görülebilir. Ne var ki insanın toplumsallaşmasından itibaren yaşamındaki, becerilerindeki ve akıl düzeyindeki değişim çok hızlı ve radikal bir değişim olmuştur.

Homo sapiens iskeletlerinin jeolojik kayıtlarda ilk ortaya çıkışında, aşağı yukarı 25.000 yıl önce, insanın vücut gelişimi artık durmuştu, oysa kültürel gelişimi henüz başlamaktaydı. Orinyak ve Magdalen kültürlerinin insanları ile günümüzün insanları arasındaki fiziksel başkalık hemen hemen yok denecek kadar azdır ama kültürel başkalık hiçbir ölçüye sığamayacak oranda büyüktür.³

Yine de biyolojik evrimin toplumsal evrime zemin hazırladığı noktalar bulunmaktadır. Cinsel birleşim ve sonucu olarak üreme, üremenin sonucu olarak çoğalma, ardından bir arada bulunma söz konusu temellerden bazılarıdır. Son olarak bahse konu edilecek noktaların bir diğeri içgüdüdür. “İnsanın toplumsal evriminin, kültürel evriminin üzerinde yükseleceği temelleri atan bir başka organik evrim ürünü, içgüdülerdir. İçgüdülerden bazıları (cinsel içgüdüde açıkça görüleceği gibi) toplumsal örgütlenmenin, hatta psikolojik, kültürel üstyapının organik altyapısını döşemiştir.”⁴ Dolayısıyla ağaçlardan savanaya inen ve insansı evrimin ilk halkalarını temsil eden primatlar daha iner inmez gerek vahşi etoburların saldırılarından korunmak için gerek ise üreme gibi doğal güdülerinin onları yönlendirmesiyle küçük topluluklar oluşturmuş, bu doğrultuda temel

³ Gordon Childe, *Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)*, Varlık Yayınları, İstanbul, 2001, s.32

⁴ Alaeddin Şenel, *Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara: 2006, s.89

ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde iş bölümüne doğru adım atmışlardır. İnanın alet yapabilme yetisi onu hayvandan ayırmış, emek kavramının doğuşunda pay sahibi olmuştur. Söz konusu aşamada insan sosyalliği, ilkel toplulukların kurulmasında bir yandan zorunluluğu ve doğa karşısındaki bağımlılığı temsil ederken bir yandan da insanın ilerlemesi bağlamında onu doğaya olan muhtalığından kurtararak, doğayı da dönüştürebilen, yapıp etmelerinin tam hakimiyetini kendi eline alabilen bir varlık haline getirmiştir. Artık insan bir toplumun içerisinde, doğanın ona verdiği şeyleri olduğu gibi kullanmak zorunda değildir, değiştiren ve geliştiren konumdadır. Tarihsellik açısından ve disiplinler arası ele alındığında ise insanı ya da insan topluluklarını geçmişe dönük tahlil etmek, modern antropoloji biliminin bir disiplin olarak müstakil hale gelmesinden önce filozofların görevi olmuştur.

“Bu genel anlamda felsefe şu sorulara indirgenebilir:

1. Ne bilebilirim?
2. Ne yapmalıyım?
3. Ne umabilirim?
4. İnan nedir?

İlk soruyu metafizik, ikinci soruyu ahlak, nc soruyu din ve dördüncü soruyu antropoloji yanıtlar. Ancak temelde tüm bunları antropoloji olarak değerlendirebiliriz nkn bu ilk üç soru sonucusuyla ilgilidir.”⁵

‘Nedir’ ile sonlanan soruların hepsi gibi bu sorunun insana yneltiimiş halinin de cevapları çeşitlidir. İnan nedir? Cevabı nasıl bulunacaktır? Akla gelen ilk cevap, insanın akıllı bir varlık, *animal rationale* olduğudur. Ardından onun toplumsal veya siyasal bir varlık, *zoon politikon* olduğu yanıtı da verilebilir. Tarihsel düzlemde ilerlediğimizde ise

⁵ Immanuel Kant, *Lectures on Logic*, ev., J. Michael Young, Cambridge University Press: New York, 1992, s.538

insanın düşünen veya düşündüğünü düşünebilen bir varlık, *homo sapiens (sapiens)*, alet yapan ve yaptığı aletleri kullanan bir varlık *homo faber*, ticari ilişkilerin yüklenicisi *homo economicus*, ya da oyun kuran ve oynayan *homo ludens* olarak farklı şekillerde tanımlanmaya çalışıldığını görürüz. Bütün bu tanımların ortak görünen noktası insanı bir taş gibi sadece var olması üzerinden anlamaya çalışmamasıdır. Akıl, düşünce, siyasallık, alet yapma, ticaret, oyun kurma eylemleri, eylemin temelindeki kafa veya kol emeğini, aynı zamanda o emeğin sarf edildiği ortamı işaret etmektedir. İnsan, (ister felsefi ister antropolojik açıdan bakılsın) gerek yapısal özellikleri gerek fail durumunda olması bakımından tarihin, olguların, kültürün bizatihi yaratıcısı durumundadır. “Bir kaldıraç gibi iş gören düşünmesi ve sözlü-yazılı diliyle insan, varlığı egemenliği altına almakta, her türlü değişimin öznesi olmaktadır.”⁶. Aristoteles’ten Bergson’a kadar farklı yaklaşımlarla ele alınan insan hakkında ulaşılan iki temel onun düşünme çerçevesinde *sapiens* yönü ve alet yapma edimi çerçevesinde *homo faber* yönüdür. İnsansı primatlar, yani *hominid* türlerinin doğada buldukları taş ve sopa gibi nesnelere alet olarak kullanmaya başlaması onların biyolojik evrimin ötesinde toplumsal evrime geçmesinin bir işaretidir. Doğada bulduklarını şekillendirme konusu ise başka bir ilerlemeyi bizlere gösterir. Çünkü nesneyi olduğu gibi kullanmak ile onu amacına uygun biçimde şekillendirmek arasında zihinsel süreçler noktasında farklar vardır. Ayrıca erkek – dişi ikiliği ve buna bağlı üreme, insan yavrusunun muhtaçlığı ile bebeklik süresinin uzaması toplumsal evrimin hızını artıran bir diğer etmendir.

“İnsan topluluklarını, yeryüzüne onlardan önce yayılmış olan "insan benzeri" yaratıklardan* ayıran başlıca farklılık, bebeklik ve çocukluk döneminin uzaması oldu. Bu, çocukların ana ve babalarına daha uzun bir süre bağımlı kalmaları, bununla ilişkili olarak, ana ve babaların elinde çocuklarına yaşam sanatını öğretebilmeleri için daha uzun bir sürenin bulunması demektir. Çocuk

⁶ Betül Çotuksöken, *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*, İstanbul: Notos Kitap, 2018, s. 112

yönündense, daha yavaş ilerleyen olgunlaşma süreci, onun daha uzun bir biçim verilebilirlik dönemine ve çok daha büyük bir öğrenme kapasitesin~ kavuşması anlamına gelir. Daha büyük öğrenme kapasitesi ise, olasılıkla, az çok rastlantıların yardımıyla yapılan buluşlardan ve bulgulardan daha çoğunun, bilinçli bir biçimde korunup sürdürülmesine yol açtı. Bunun gerçekleşmesiyle kültürel evrim, yavaş ilerleyen biyolojik evrimi aşmaya başladı. İnsanın davranışları, bireylerin DNA moleküllerinin insana şaşkınlık ve hayranlık veren düzenekleri yoluyla biyolojik olarak kalıtımla gelen herhangi bir şeyden çok daha fazla, insanların toplumda öğrendikleri şeylerle yönetilmeye başlandı. Kültürel evrimin, önceliği biyolojik evrimin elinden almasıyla, en kesin ve özel anlamda insanın tarihi başlamış oldu.”⁷

İlkel toplulukları ve insan gruplarının tarihsel süreç içerisindeki serüvenini ileride derinlemesine tahlil edeceğimiz için bu aşamada bir sıçrayış ile birey ve toplumsallık eksenine dair Rousseau'nun görüşlerine atlamak daha doğru olacaktır.

Söz konusu Rousseau olduğunda karşımıza insanın biyolojik evrimi veya anatomik yapısı ile alakalı derinlemesine yargılar çıkmaz; fakat yine de insanı ele alma konusunda ufuk açıcı fikirlere sahip olduğunu söylemek de yanlış olmaz. Ona göre insanı tanımak, insana dair kültürel, ekonomik, politik, toplumsal sorunlarını çözmek açısından önem arz etmektedir. Ayrıca insanın ihtiyaçlarının giderilmesinde de büyük rol oynamaktadır. Böyle bir tanıma için ise onu yalın haliyle veya “doğal durumu” ile gözlemlemek gerekmektedir. Dijon Akademisi'nin insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı üzerine 1753 yılında düzenlediği bir yarışma için kaleme alınan *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* eserinin önsözünde Rousseau, bu araştırma ve tanıma çabalarının önemini şöyle vurgular:

⁷ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev., Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 2002, s. 26

“İnsanların sahip oldukları bilgiler içinde en fazla yararlı ve en az ilerlemiş olanı, insan hakkındaki bilgi gibi görünüyor; Delphes Tapınağı’ndaki yazıtın⁸, tek başına ahlakçıların bütün iri kitaplarından çok daha önemli ve güç bir temel kural içerdiğini söylemeye cesaret ediyorum.”⁹

Fakat her ne kadar hayati bir önem taşısa da bu geriye doğru araştırmayı sağlam temeller ve somut bilgiler üzerinden yükseltmek pek olanaklı değildir. Çünkü doğal hali araştırmak, onu deneye tabii tutmak veya şu an bulunduğumuz noktadan gözlemlemek mümkün değildir. Yani ancak bir varsayım üzerinden böyle bir araştırmaya kalkışılabilir. Bu varsayım, insanı anatomik olarak modern insanın özelliklerine sahip olsa da kültürel olarak tüm yapay etkenlerden soyutlamak üzerine kuruludur. Toplum ve medeniyeti oluşturan kültür, inanç, sosyal ortam gibi insanın bir araya geldikten sonra yarattığı yapay alanlar, onu doğal halinden uzaklaştırmaktadır. Doğa durumunda insan sosyal değildir. Mutludur, süregelen bir barış içerisinde hayatını sürdürmektedir. Peki doğal halde özgür, mutlu ve barış içinde hayatını sürdüren insan ne olmuş da toplumsal hale gelmiştir? Onu mutluluk ve özgürlüğünden koparıp toplumsallığa, medeniyetin doğurduğu sorunların içine iten şey nedir? Bunu ele almak, modern insanın hayatında karşılaştığı sorunlara da bir çözüm sunmak açısından önemlidir. İnsana dair varsayımlarımızı temellendirmek, Rousseau’nun antropolojisini eleştirel biçimde tahlil etmek, insan sosyalliğinin ve politikliğinin zaruretini ortaya koymak bu noktadan sonra yapacağımız ve yapmamız gereken yegane şeydir.¹⁰

⁸ Kendini Tanı

⁹ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s, 80.

¹⁰ İnsan sosyalliğine dair yazılan farklı eserlerin içeriğinde bulunan genel olarak toplumsal sözleşme teorilerine, özel olarak da Rousseau’ya yöneltilebilecek eleştiriler çalışmanın genel seyrine ve amacına odaklanmak için ele alınmayacaktır. Toplumsal sözleşme üzerine Hegel’den Bentham’a, Rousseau’ya yöneltilebilecek eleştiriler üzerine Locke ve Hobbes’tan Joseph de Maistre hatta Nietzsche’ye kadar uzanan doğal hukuk, mülkiyet hakları, insan doğasına dair çıkarımları içeren bu doğrudan ya da potansiyel eleştiriler yerine pratik hayata dair güncel sorunların tahlili söz konusu edilecektir.

BÖLÜM 1:
BİREYDEN TOPLUMA:
İNSAN SOSYALLIĞININ TARİHSEL GELİŞİMİ

1.1. Emek ve İş Bölümü

Kenneth Oakley ve Jean Piveteau gibi antropolog ve paleontologlar insan evriminde *homo sapiens* ile *homo faber* arasında keskin ayrılıklardan bahsetmez. Bu gerçekten de böyle olmalıdır zira aletler yapmak salt eylem ile kısıtlanacak bir durum değildir. Daha ilerlemeden, öncelikle alet kullanmak ile alet yapmak arasındaki farkı ortaya koymak gerekirse alet kullanmak herhangi bir ek emek gerektirmez. İlkel primatlar da genel anlamıyla doğada buldukları nesnelere amaçları doğrultusunda kullanabilmektedirler. Fakat alet yapmak insan için doğayı değiştirmenin başlangıcıdır. Salt eylem değildir çünkü aletin alacağı son şekil ve kullanılacağı alan zihinsel süreçlerin işlenmesini içerisindedir. İşte emek burada bütün zenginliklerin kaynağı olarak bulunur. Hatta Engels, bir adım daha ileri giderek emeği *Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü* makalesinde “O, insanın tüm varlığının başlıca temel koşuludur ve belirli bir anlamda, bu öyle bir ölçüdedir ki, emek insanı bizzat yarattı diyebiliriz.”¹¹ diyerek tanımlar. İnsan, emeği sayesinde doğada olduğu gibi bulunan nesnelere özellikleri keşfetmiş, bu özellikleri açığa çıkarma amacıyla soyut düşünce yapısını kullanmıştır. O yüzden ki insanın alet yaparken oluşturduğu tasarım aşamaları düşünen insan ve alet yapan insanı iç içe geçirmektedir. Alet yapmayan yani bir emek sarf etmeyen insan doğaya bağımlıdır. Doğada onun için ne varsa olduğu gibi kullanmak zorundadır. Fakat taşları yontması, sopalarının ucunu sivriltilmesi, farklı nesnelere bir araya getirilerek ateş yakması yani genel anlamıyla emek harcaması onu doğaya olan bağımlılığından kurtarmış, fail durumuna

¹¹ Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, çev., Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, 1977, s. 216

getirmiştir. Fail insan doğayı değiştirme iradesi bulunan insandır. Emek ve alet yapımı söz konusu olduğunda onunla paralel ilerleyen bir nesne olarak ise elden bahsetmek gerekir. Alet üretimi ve dolayısıyla emeğin ortaya çıkışı için iki ayak üzerinde durmak, elleri serbest bırakmak zorunludur. “Ama insana en çok benzeyen maymunların bile gelişmemiş eli ile yüz binlerce yıllık emek yoluyla son derece gelişmiş insan eli arasındaki farkın ne kadar büyük olduğu burada anlaşılır. ... O halde el, yalnızca emeğin organı değildir, emeğin ürünüdür de.”¹². Engels’in bu çıkarımları birer varsayımdan ibaret değildir.

“Etiyopya’da 1974 yılında bulunan Australopithecus afarensis türüne ait Lucy olarak isimlendirilen bir bireye ait örnekler, insan evrimindeki aşamaların Engels’in önerdiği sıralamayı izlediğini desteklemiştir. Lucy yaklaşık 3,2 milyon yıl yaşındadır, iki ayağı üzerinde yürümektedir ve eli tam bir insan eli olmasa da, objeleri tutacak ve kullanacak anatomik özelliklere sahiptir. En çarpıcı bulgu ise Lucy’nin kafatası hacminin 400 cm³’ün biraz üzerinde olmasıdır, yani bir şempanzeninkine çok yakın boyutlarda bir beyne sahiptir.”¹³

Elin, emek sayesinde yetkinleşmesini destekleyen örnekleri çoğaltmak mümkündür. Her ne kadar doğada alet kullanan veya yapan tek canlı insan olmasa da o bu üretimi sistematik hale getirmiş, bir adım öteye taşıyarak alet yapan aletler yapmış, doğada hayatta kalabilmek için sürekli hale getirmiştir. Dolayısıyla insan sadece alet yapmamaktadır. Toplumsal tarihini, bizzatini kendisini yaratmaktadır. Alet yapma, emeğin kolektif hale gelmesine de olanak sağladığı sürece toplumsaldır. Alet yapmak ile daha büyük hayvanları avlama imkanını bulan insan, bunun da etkisiyle sosyalleşmeye kapı aralar. Bireyin pratik emeği kolektifleşerek toplumsal emeğe, insan gruplarının bir arada hareket etmesine alan açar. Bir diğer yönden el, bu aşamalar içerisinde tek başına

¹² a.g.e, s. 187 - 188

¹³ İraz Akış, “*Biyolojik Hareketten Toplumsal Harekete Geçişte Emeğin Rolü*”, Madde, Diyalektik ve Toplum, Cilt 2 - Sayı 4 (2019), s.325 (erişim 13.12.2023)

değildir. Evrimin diyalektik sürecindeki etkenlerden birisidir. Emek, yeri geldiğinde dil ile birlikte beyni etkileyen bir dürtü olarak da karşımıza çıkar.

“Önce emek, sonra onunla birlikte dil - bir maymunun beynini etkileyen en önemli iki dürtü bunlardır ve bu etki altında maymun beyni, bütün benzerliğine karşın çok daha büyük ve çok daha yetkin bir insan beynine doğru gelişmiştir.”¹⁴

Emeğin tarihteki yeri, insanın ve insan topluluklarının tarihteki yeri ile birleşir. Emek süreçleri ise “Emek sürecinin basit unsurları, belli bir amaca yönelmiş faaliyet ya da emeğin kendisi, emeğin nesnesi ve onun araçlarıdır.”¹⁵ şeklinde sıralanabilir.

“Kısacası, hayvan dış doğadan yalnızca yararlanır ve salt varlığı ile onda değişiklikler meydana getirir; insan onda değişiklikler meydana getirerek, amaçlarına yarar duruma sokar, ona egemen olur. İnsanın öteki hayvanlardan son ve temel farkı budur, bu farkı meydana getiren de gene emektir.”¹⁶

İnsanın ilk mülkiyet ilişkisi de böylece kendisi ve kendi emeği olarak başlar. Yine buradan emeğin nesnede belirginleşmesine ve metalaşmasına, ardından yabancılaşmaya kapı açılacaktır.

Alet yapımının ilerlemesiyle insanlar mızrak, kargı gibi silah niteliğinde kullanılacak aletler ortaya koymuştur. Doğal iş bölümünden bahsetmek için bu ortam elverişli olacaktır. İlk doğal iş bölümünün kadın ve erkek arasında gerçekleştiği söylenebilir. Fizyolojik özellik temelli bu iş bölümünde rol oynayan şey üreme eylemidir. Bu sebeple kadın ve erkeğin rolleri çocuk doğuran – doğurmayan şeklinde şekillenir. Av silahları da üretilmeye başlandığında artık kadın çocuk bakma, gelecek kuşakların eğitimi ile ilgilenme gibi işlere yönelmiştir (veya yöneltmiştir). Erkeklerin av aracılığıyla et ve deri ihtiyacını karşılayacak işlerle meşgulken kadının ev işleriyle baş başa kalması,

¹⁴ Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, çev., Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, 1977, s. 221

¹⁵ Karl Marx, *Kapital, Cilt 1*, çev., Mehmet Selik ve Nail Satılğan, Ankara: Yordam Kitap, 2011, s.181

¹⁶ Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, çev., Arif Gelen, Ankara: Sol Yayınları, 1977, s. 228

doğrudan doğadan toplanabilecek besinleri toplaması, yaşlıların uzun yaşamdan kazandığı tecrübelerini gençlere aktarması topluluk içerisindeki iş bölümünün rayına oturmaya başladığının göstergesidir.

“Erkeklerin avda, kadınların besin toplama ve evin bakımında uzmanlaşması, emek üretkenliğini artırdı; çünkü bu uzmanlaşma, deneyimin birikimine, üretim araçlarının özelleşmesine yardım ediyordu. Üretimde çabaların basit birliği, en ilkel biçimde elbirliği, bireyin tek başına ulaşamayacağı sonuçlar sağlıyordu. Şimdi artık, çabaların basit elbirliği, yerini yavaş yavaş topluluğun üyelerinin çeşitli etkinliklerde uzmanlaşmasına dayanan, bir çeşit daha gelişmiş bir ortaklaşmaya bırakıyordu. Başka bir deyişle, çalışmada elbirliği doğmuştu.”¹⁷

Ailelerin, kabilelerin ya da klanların bir araya gelmesine de önyak olan doğal iş birliği insan hayatını kolaylaştırdığı ölçüde olumlu olabilir konumdur. Fakat ustalaşmayı ve mülkiyeti yani dolaylı olarak yabancılaşmayı beslediği ölçüde olumsuzlanmalıdır. İş bölümünün tarihsel çizelgesinin başına doğallık veya ihtiyaca yönelik olmaklığı koysak bile tarih ilerledikçe üretim güçlerinin tekelleşmesi ve üretkenlik başlığı altında değerlendirilecektir. Adam Smith’in *Milletlerin Zenginliği* eserinde karşımıza çıkan iş bölümü, başlı başına sermayenin verimini artırmak için tasarlanmış durumdadır. Sadece insanın karşılıklı fayda gözeten ve bilinçli alış – verişine dayanan iş bölümü Smith için kaçınılmaz bir sonuçtur. Meşhur iğne fabrikası örneği de iş bölümünün ortaya koyacağı faydayı açıklar. Bir kişinin bütün iğneyi yapması yerine iğne yapımını aşamalara ayıran örnek, uzmanlık gereksinimini karşılar görünmektedir.

“Demek ki, söz konusu on iki kişi birlikte, bir günde kırk sekiz binden fazla iğne yapabilmekteydi. Buna göre, kırk sekiz binin onda birini yapan her bir kişi, günde dört bin sekiz yüz iğne yapıyor sayılabilir. Oysa bunların her biri birbirine bağlı

¹⁷ Zubiritski ve Y. Mitropolski ve V. Kerov, *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum, Kapitalist – Öncesi Biçimler*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2021, s.33

olmadan ayrı ayrı çalışsa ve de bu iş için eğitilmemiş bulunsalardı, şüphesiz bu insanlardan her biri bir başına günde yirmi iğne, belki de bir tek iğne bile yapamayacaktı. Yani yaptıkları çeşitli işlemlerin uygun bir iş bölümü ve kombinasyonu sonucu şu anda başardıklarının, iki yüz kırkta birini kesinlikle, dört bin sekiz yüzde birini ise büyük ihtimalle beceremeyecekti.”¹⁸

Salt verimlilik odaklı bakıldığında bir sorun göremeyeceğimiz bu iş-bölümü anlatısı, kişinin yetenek ve bilişsel varoluşuyla ilgili olarak ele alındığında bunları geliştirmesinin önüne set çeken bir düzenleme tarzına işaret eder. Kişi belli bir göreve ve belli bir görev alanına hapsedilmiştir, ondan kendini gerçekleştirme adına artık herhangi bir edim beklenemeyecektir. Yabancılaşmanın iki süreci de buradan filizlenir. “Bunlardan ilki, emek sürecinde işçinin kendi üretici etkinliğine yabancılaşmasıdır. İkincisi, işçinin kendi ürününe yani emek sürecinin sonucuna yabancılaşmasıdır.”¹⁹ Kafa ve kol emeğinin birbirinden ayrılması, emeğin failinin belirli bir alana hapsedilmesi, insanın nihayetinde kendine ve topluma yabancılaşmasını kaçınılmaz kılar. Engels, *Alman İdeolojisi*'nde bu durumun karşısına komünist toplumu koyar.

“Oysa herkesin bir başka işe meydan vermeyen bir faaliyet alanının içine hapsolmadığı, herkesin hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebildiği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler, bu da, benim için, bugün bu işi, yarın başka bir işi yapmak, canımın istediğince, hiçbir zaman avcı, balıkçı ya da eleştirici olmak durumunda kalmadan sabahleyin avlanmak, öğleden sonra balık tutmak, akşam hayvan yetiştiriciliği yapmak, yemekten sonra eleştiri yapmak olanağını yaratır.”²⁰

1.2. İkel Topluluklar ve Aile

¹⁸ Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, çev., Mustafa Acar, İstanbul: Liberus Kitap, 2020, s.30

¹⁹ Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev., Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s.351

²⁰ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2010, s.59 – 60

Pejoratif anlamlarından sıyrılarak araştırılması gereken ilkelik en basit tanımıyla okur – yazarlık öncesi insan gruplarını işaret etmek için kullanılmaktadır. Alet yapımı ve kültürel sistemleri basit düzeyde kalan ve bu şekilde varlığını sürdüren, doğal zorunluluktan bir araya gelmiş insanlar geride kalmış veya geri bırakılmış durumda değildirler. *Neandertal* öncesi döneme uzanan sürü halinde hareket etme eylemi söz konusu doğal zorunluluğun örneğini teşkil etmektedir. Doğaya karşı bir acizyet dönemini kapsayan bu dönemde birlikte yaşama ve hareket etme ihtiyaçların sonucudur. Sadece avlanma esnasında değil, bitkileri veya bitki köklerini toplarken dahi yırtıcıların saldırılarına maruz kalan birey için birden fazla kişi ile birlikte hareket etmek böylece elzem hale gelir. Avlanma alışkanlıkları geliştikçe de güç birliği av verimini artırdığından birliktelik vazgeçilmez durumdadır. İnsanın kendine has özellikleri kazanmasının ardından vücut bulan bu sosyoekonomik toplumda üretim araçlarının sınırlı olması beraber çalışmayı, beraber çalışma kolektif emeği, kolektif emek ortak mülkiyeti ve bölüşümü doğurmuştur. Dolayısıyla bu dönem avcı – toplayıcı takımlar başlığı altında görülebileceği gibi sık sık ilkel komünalizm olarak da adlandırılır. Toplumun ilkel prototipinde insanlar birlikte yaşar, barınma gibi ihtiyaçlarını birlikte karşılar. Ayrımlar ya da iş bölümleri yaş ve tabii ki cinsel düzlemde ortaya çıkar. Tıpkı iş bölümünde olduğu gibi toplulukların kökenine indiğimizde de kadın – erkek ikilisini görürüz. Doğal dürtüleriyle veya başka bir amaçla olsun bu birbirinden farklı iki bireyin bir araya gelmesi, ardından üreme yoluyla gruplaşması “topluluk” olgusunun başlangıcına koyulabilecek bir durumdur. Artık bu noktada ilkel topluluğumuzda cinsel bir ayırım, birincil geçim edimleri olarak da avcılık ve toplayıcılık vardır.

“Avcı ve toplayıcı takımlarında erkeklerin avcılığı, kadınların toplayıcılığı üstlenmeleriyle doğan işbölümü toplumsal yapının türdeşliğine aynı zamanda anarşik ilişkilere de son verilmesi anlamına gelir. Artık erkeklerden ve kadınlardan belli davranışlar beklenmektedir. Erkeklerden avlanmaları ve

avladıklarını getirmeleri, kadınlardan yenir bitkiler, böcekler toplamaları ve topladıklarını getirmeleri, sonra onları takımın öteki üyeleriyle paylaşmaları beklenmektedir. Anarşik ilişkilerin yerini “düzenli ilişkiler” alacaktır. Kendini görenekler biçiminde ortaya koyan düzenli ilişkiler, biyolojik birliğe toplumsal birliği katan, bireysel ve kaba güç yerine örgütlü, toplumsal gücü getiren böylece sürüyü takıma dönüştüren, toplumsal yapının temelini atan ilişkilerdir.”²¹

Ekonomik olarak ise üretim güçlerinin yokluğu (veya sınırlı hali) artı değer üretiminin de var olmadığı varsayımına yol açar. İhtiyaca göre, doyacak kadar avlanma ya da toplama eylemleri kolektif şekilde yapıldığından ortaya çıkan ortak mülkiyet yapısı yabancılaşma ve emek sömürsünün de nispeten görülmediği iddiasını destekler. Sürü ilişkilerinden, takımlar haline gelene kadar mutlak olmasa da eşitlikçi bir yapı görüntüsü çizen ilkel topluluklar, uzman avcılık sürecine doğru ilerledikçe bu yapısını kaybetmiştir. Artık erkek avcılığın temel geçim edimi olmasının da katkısıyla sosyal yapıda avantajlı bir durum kazanmaktadır. Söz konusu değişim ile avcı – toplayıcı takım yapısı doğa ile ilişkiler hususunda bir miktar daha etken hale gelmiştir. Diğer bir gelişme bu kadar pozitif yaklaşılmayacak sonuçlar doğurmuştur. Avcı – toplayıcı takım yapısının ilk evrelerinde yalıtılmış olan topluluklar artık başka topluluklar ile irtibata geçmiştir. Topluluklar arası yalıtılmışlık ortadan kalkmıştır. İlk etkileşimler ise tamamen barışçıl değildir. Artık rekabet ve husumet denklemin içine dahil olmuştur. Barış yavaş yavaş yerini birçok farklı sebebi olan çıkar çatışmalarına bırakmaktadır.

İlkel topluluk aşamasının bir diğer önemli ‘kurumu’ olan aile de daha önce bahsettiğimiz heteronormatif kadın – erkek ikiliğinin üzerinden yükselir. İlk toplumsal bağlardan olan aile iş bölümüne de temel sağlar. Engels’in Lewis H. Morgan’dan ödünç aldığı vahşilik, barbarlık ve uygarlık tipolojisi sonu çekirdek aileye gidecek aile tiplerini

²¹ Alaeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygur Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982, s.93

ortaya koyar. Kandaşlığa dayalı aile poligamik ilişkilerin içerisinde sadece büyük ve küçük ayrımı gözeterek yürütülmüş aile biçimidir. “Bu tür bir aile, tipik biçimiyle, bir çift in, her bir kuşağın kendi aralarında yine erkek kardeşler ve kız kardeşler oldukları ve tam da bu nedenle yine kendi aralarında kocalar ve karılar oldukları çocuklarından ve torunlarından oluşurdu.”²². Ortadan kalkan bu aile biçiminin ardından ise soya (*gens*) dayalı ailenin içerisinde *punalua ailesi* oluşmuştur. Artık ebeveyn çocuk arasındaki ilişkiler ile beraber kardeşler arası da cinsel ilişkiler dışlanacaktır. Ardından anne soylu aile örneği olan *punalua ailesi* bir diğer anne soylu aile olan eşleşmiş aileye yerini bırakır. Bu aile biçimi eşleşmiş ailedir ve grup evliliğini içerisinde barındırır. “Daha kısa ya da daha uzun süreli belirli bir eşleşme, daha grup evliliği koşullarında ya da onun öncesinde gerçekleşiyordu; erkek, çok sayıdaki karısı arasında bir baş karıya (gözde karı demek henüz neredeyse olanaksız) sahipti ve o kadın için pek çok diğerleri arasındaki başlıca kocaydı.”²³. Son aşamada ise üretim ilişkilerinin ve özel mülkiyetin gelişimiyle anne soyluluk ortadan kalkmış, miras odaklı tek eşli aile doğmuştur. Her ne kadar grup evliliğinde görülen sadakatsizliğin erkeğe mahsus olduğu durum ortadan kalkmış gibi görünse de burjuva ailesinde aynı durum örtük olarak geçerliliğini koruyacaktır.

1.3. Sömürü, Mülkiyet ve Kölelik

Sömürü, kapitalist üretim ilişkileri çağında proleter emeğin kapitalistler tarafından artı değer üretmek amacı ile kullanılmasına işaret etmekteyken çerçeveyi biraz daha daralttığımızda emek sahipleri tarafından üretilen artı değere üretim araçlarını elinde bulunduran mülk sahipleri tarafından el konulmasına işaret etmektedir. Fakat henüz artı değer üretiminin ortaya çıkmadığı topluluklar söz konusu olduğunda kavramı en geniş

²² Friedrich Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev., Erkin Özalp, İstanbul: Yordam Kitap, 2019, s. 49

²³ a.g.e s. 60

anlamıyla ele almak gerekir. Kişinin emeğini herhangi bir karşılık görmeksizin başkalarına hibe ettiği, onlar yararına çalıştığı durumlar sömürüyü tanımlar. Sömürünün toplumun doğası gereği aileden başladığını söylemek ise yanlış olmaz. Uzman avcılık döneminden itibaren “anne-soyulu” özelliğini kaybeden düzenden “ataerkil” bir düzen yapısına bürünen topluluklar, zaman geçtikçe kadını eve ve dolayısıyla ev içi emeğe mahkum etmiştir ki bu ev içi emek “görünmeyen emek”tir. İkel topluluğun nispeten eşitlikçi yapısı zaman ilerledikçe sömürünün ilk örneklerine yerini bırakmıştır. Sömürü ayrıca toplumsal sınıf ayrımlarını ve karşıtlıklarını besleyen bir yapıdadır. “Ama bu karşıtlıklar hangi biçime bürünmüş olursa olsun, tüm geçmiş çağlar için ortak bir olgu vardır; o da, toplumun bir bölümünün öteki bölümünü sömürmesidir.”²⁴. İnsanı *homo faber* olarak ele alıp onun emek harcadıkça, alet yaptıkça insanlaştığından, kendisini böyle yarattığından daha önce bahsetmiştik. İnsan için alet şüphesiz ki bir üretim aracıdır ve üretim faaliyeti ile doğrudan birbirine bağlıdır. Üretim aracı olmadan üretemeyecek insanı boyunduruk altına almak, sömürüye açık hale getirmek de bu araçları onun elinden almak ile mümkün olacaktır. Bu, sömürenin, sömürmek istediğini kendisine muhtaç bırakmasından ibarettir. Sömürü, kapitalizm öncesi toplumlarda da (ister köleci ister feodal olsun) kendisini göstermiştir. Kişi için bir iş günü içerisinde kendisine yetecek kadarını üretmesi elzemdir. Fakat el emeğinin üretkenliğinin gittikçe artması, insanı artık kendi ihtiyacından fazlasını üretmeye iter. İnsanın kendisine yetecek kadarından fazlasını üretmesi ise artık emeği doğurur. Buradan sonra insan üretim aracına sahip değilse eğer, emeğinin nesnesi onun elinden çıksa da ona ait değildir. Artık emeğin ürettiği değer de onu üreten için bir şey ifade etmemektedir. Sömürü kendini en yalın haliyle böyle açığa vurur. Sömürünün temelinde emekten, emeğin getirisinden ya da üretim aracından

²⁴ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev., Celal Üster, Nur Deriş, İstanbul: Can Yayınları, 2015, s. 74

yoksun kılmak olduğu varsayımında gözle görülen şey mülksüzleştirmedir. Sömürü kuşkusuz mülkiyet ve köleleştirme ile korelasyon halinde olmak zorundadır.

İnsan, her şeyden önce ilk mülkiyet ilişkisi içerisinde kendi emeği ve o emeğin üretiminin yardımcısı üretim araçları sayesinde girmiştir. Toplumsal mülkiyet ilişkileri içerisinde ise sorumlu olduğunun, çalışma yerinin (örneğin toprağın) sahibidir. İlkel insanın doğaya karşı açtığı savaş ile ona sahip olma dürtüsü, ilkel toplulukta kolektif mülkiyete evrilmiş, mülkiyet ilişkisi bir topluma ait olmak ile sınırlanmıştır. İnsanın biriktirmek için üretmediği ortak mülkiyet ve ortak paylaşım dönemi emek ile üretimin insan için bir kendini gerçekleştirme aracı olarak kullanılmasından ileri gelir. İlkel topluluğun tarımsal faaliyeti içinde toprak ortak maldır, toprağa harcanan emek ise ortak emek. Genellikle ailenin beraber işlediği toprağın toplumsal mülkiyetten ayrılması ise özel mülkiyet tohumlarını içinde barındırır. Zaman ilerledikçe çobanlık yapan topluluklarda sürülerin, tarımla uğraşan topluluklarda işlenen toprağın özel mülkiyet haline gelmesi, ortak mülkiyet alanının iyiden iyiye daraldığının göstergesidir. Dolayısıyla sermaye birikimi, sömürü ve köleliğin kökünde bulunan özel mülkiyet, yeni bir üretim biçimi, yeni bir aile yapısı ve toplumsal ilişkiler düzleminde uygarlaşmanın işaretidir. İlkel topluluğun ortak mülkiyetinin özel mülkiyete evrimi insanlar arasındaki eşitsizliği körüklemiş, toplumsal ilişkileri de büyük ölçüde değiştirmiştir. Üretim aracı elinden alınan ve emeği başkasının emri altına giren insan emeğinin ortaya çıkardığı üründe de hak iddia edemez. Toplumsal değişikliklerin eskiye dair üretim ilişkilerini bütünüyle ortadan kaldırıp yerine yenisini koyması özel mülkiyetin doğuşunda da gözlemlenebilir. Uygarlık, mülkiyet ilişkilerinin 'gelişmesi' ile değişirken bir diğer yandan mülkiyete dayalı çatışmaları beslemektedir. Rousseau, özel mülkiyetin ortaya çıkmasına dair şu varsayımsal anlatıyı ortaya koyar:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu, bana aittir!" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu

oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine "Bu sahtekara kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz!" diye haykıracak olan kişi, insan türünü nice suçlardan, nice savaşımlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu!²⁵

Gerçekten de tarihsel açıdan ilk özel mülkiyet örneği etrafı çevrili ve başkalarının giremeyeceği bahçeler olmuştur. İlkel komünal düzenin kolektif yapısı gün geçtikçe dağılmaya başlarken tarım ve hayvancılık alanları birbirinden ayrılmış, alet yapımında ileri bir seviyeye ulaşılmıştır. Bu gelişim sayılabilecek durum, üretim araçlarının tekelleşmesine olanak sağlamış, kalabalıklaşan toplulukların ihtiyacı büyük ölçüde artmış, el emeğine olan ihtiyaç da bu doğrultuda karşılanmakta zorluk yaşanacak düzeye gelmiştir. İlkel komünal toplumda topluluklar arası savaşlarda elde edilen esirler genelde öldürülürken artık çalıştırılmaya başlamıştır. İnsanın mülkiyete dahil edilecek şekilde sahiplenilmesi, yeni bir toplum düzeni olan köleci toplumu tarihin ilerleyişine uygun olarak sahneye çıkarmıştır.

Toplumsal ayrışma artık kendini gösterdiğinde üretim araçlarından yoksun bırakılan insan emeği çoktan metalaşmış, ardından üretim araçlarını elinde bulunduranlar tarafından gasp edilmiştir. Toplumun ortak mülkiyetinde bulunan savaş esirlerinin ortak köleliği nüfus arttıkça geniş bir alana yayılır. Artık bireyin sadece iş gücü değil bizatihi kendisi, üzerinde hak iddia edilebilecek bir nesneye dönüşmüştür. İnsanın insan tarafından sömürülmesinin ulaşabileceği en dip nokta olarak karşımıza çıkan kölelik kişinin bir üretim aracına dönüşmesinin son durağı durumundadır. Artık o sadece hayatta

²⁵ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.133

kalabileceği kadarına sahip olmakta, hayatta kalabileceği kadarının üzerindeki her şeyi efendisinin sayılmaktadır. O güne kadar ortak mülkiyet olan bir toprak parçasının etrafının çevrilip özel mülkiyete dönüşmesinin zorunlu sonucu insanın da özel mülkiyet kapsamında sermayenin içinde eritilmesidir. Köleci toplum yapısı devletlerin ortaya çıkmasında da rol oynamıştır. Artık fetihler, yağmalar ve devletler çağı başlamış, insanın uygarlaşma evresine geçilmiştir. Kavram olarak “*etat*” veya devlet, her ne kadar imparatorluk bakiyesi Orta Çağ Avrupa’sının yeni bir birlik hayaline işaret etse de bu kavram temelini Roma’da “*status*” kelimesinde bulmaktadır²⁶. Geçmişten getirilen bu kavramın içi Orta Çağ’da gerek sosyal sınıfları, gerek de bir egemenin boyunduruğu altındaki belli bir toplumun hukuki yapısını tanımlamak için kullanılır. Hatta Dante, bunlarla sınırlı kalmayarak *İlahi Komedya*’da zorbalığa karşı özgür bir devletten²⁷ söz eder. Yine de sözcük muğlaklığını sürdürmektedir. Bu muğlaklığın sebebi, yani günümüz anlamında devletin doğuşuna izin vermeyen şey, Orta Çağ’ın tanrısallığı ve her şeyin kutsaliyete bağlanmasıdır. Tanrısallık olan ile bağımlı koparana kadar egemenlik veya siyaset kendisini devleti oluşturacak yönde ilerletemez. Egemen, tanrısallıktan sıyrıldığında yalnız temelini kendisinde barındıran “güç” ile meşruiyetini sağlayacaktır. Devletin öne bu sayede açılır ve artık devlet meşrudur ya da, devlet meşruiyettir²⁸.

²⁶ Jean - Pierre Brancourt’ya göre, düzeni sağlayan kurumsal bir yapı anlamında devlet, İtalyan ve Alman krallık hukukçuların 13. yüzyıldan itibaren Roma geleneğine bağlı olarak “*etat*” kavramını yeniden canlandırmaya çalışmasıyla popüleritesini artırmıştır. Alessandro Passerin D’entreves için ise devlet sözcüğünün kökeninde “durum” ya da “varolma biçimi”ni karşılayan yansız bir sözcük olan, latince “*status*” sözcüğünün bulunduğu dilbilimcilerin üzerinde anlaştığı bir gerçektir. Bkz. **Devlet Kuramı**, der., Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s., 177-178, 195.

²⁷ Dante Alighieri, *İlahi Komedya*, çev., Rekin Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2011, İnferno, III.Kanto 55, s.264.

²⁸ Gerard Mairet, kaynağını Padova’lı Marcilius’tan alan bu laik anlayış ile devletin ortaya çıkışını Orta Çağ’da engelleyen düşünce yapısının ortadan kalkmaya başladığını iddia eder. Bkz. **Devlet Kuramı**, der., Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s., 226.

1.4. Devlet ve Sivil Toplum

İnsan doğduğu anda kendisini bir insan topluluğunun içerisinde bulur. Ortak paydaları çerçevesinde beraber yaşayan topluluklar adı konmuş olsun ya da olmasın aralarındaki karşılıklı anlaşma sayesinde kolektif halde varlıklarını sürdürürler. Ayrı ayrı toplulukların etkileşimi ile devlet tarihsel süreç içerisinde bünyesinde barındırdığı insan topluluklarıyla beraber kendini geliştirmiştir. İlkel komünal topluluklara has toplumsal mülkiyetin yerini özel mülkiyete bırakması, bu mülkiyetin korunmaya muhtaçlığı doğrultusunda devleti yaratır. Bu birleşim ile oluşan devlet ve devletin içinde ortaya çıkan sınıf gibi kavramları herhangi bir düşünür ya da felsefi sisteme mal etmek mümkün değildir. Köleler ve efendiler özel mülkiyetin devlet eliyle meşruiyet kazandığı ilk andan itibaren kendini gösterir. Tarım alanlarının ve tarım işçiliğinin giderek büyümesi, insanların madenleri işlemeyi iletmesi, daha önce de bahsettiğimiz tarım ve hayvancılık alanlarının giderek birbirinden ayrılması gibi koşulların emek gücü ihtiyacını artırması sadece iç huzur ve refahı değil, daha da belirginleşen köle – efendi çatışmalarını negatif yönde etkilemiştir.

“Efendiler ancak sürekli bir baskı örgütünün varlığı ile kölelerini ve topluluğun özgür üyelerini baskı altında tutabilirler ve onların kendi yararlarına, kendi zenginliklerini artırmaya ve doymak bilmez açgözlülüklerini tatmin etmeye zorlayabilirlerdi. Bu durum giderek devlet haline geldi.”²⁹

İlk büyük köleci devletler ise sadece Mezopotamya uygarlıkları değildir, Çin, Hindistan ve Yemen gibi bölgelerde bu yeni üretim biçiminden doğan uygarlıklar birbiri ardına yükselmiş, yine bu durum söz konusu yeni üretim tarzının zaferini simgelemiştir. Tarihsel düzlem bir yana teorik düzlemde de insan doğasına dair araştırmalar yapan düşünürler

²⁹ Zubiritski ve Y. Mitropolski ve V. Kerov, *İlkel Toplum, Köleci Toplum, Feodal Toplum, Kapitalist – Öncesi Biçimler*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2021, s.65

arasında birkaç istisna hariç devleti her yönüyle olumlayana rastlanmamaktadır. Sırasıyla sivil toplumun siyasi tezahürü, sınıfsal perspektifte egemenin örgütlü hali, en nihayetinde ise egemen sınıfın aracı bir toplumsal ürün şeklinde vücut bulan devlet kavramı birçok düşünce yapısının içerisinde başat bir rol oynamaktadır. Birinci tanımın kapsama alanı genel olarak Hegel, özel olarak Hegel'in hukuk felsefesidir. Hobbes'un doğa durumunu çağrıştıran şekilde herkesin herkes ile savaş içerisinde olduğu sivil toplumdans³⁰ türeyen, evrensellik ereğine ulaşmış öz bilinç ve bireysel çıkarlar alanı karşısına moral düşüncenin edimsel hale gelmiş gerçeği görüntüsüyle devlet, kavramsal inşa aşamasının ilk bölümünü teşkil eder. Sanayi öncesi ayrıcalık sahibi zümrelerin doğal hukukun onlara sunduğu buyruk verme gücünden yararlanması iş sınıflara geldiğinde farklı bir duruma bürünür. Sınıflar denkleme girdiğinde toplumun bölünmüşlüğü'nün temelini iş bölümü oluşturur ve bir sınıf sadece diğer sınıf ile karşılıklı çıkar çatışmaları çerçevesinde tanımlanır. Karşıtı ile var olan sınıfın böylece kendisine egemenlik alanı açması gerekir. Dolayısıyla "Burjuvazi, artık bir zümre değil, bir sınıf olması bakımından, yalnızca bu yüzden, yöresel planda değil, bütün ulusal planda örgütlenmek ve kendi ortak çıkarlarına evrensel bir biçim vermek zorundadır"³¹. Yani kavram olarak, ikinci basamakta "Devlet burjuvazinin hem içsel hem de dışsal amaçları nedeniyle, kendi mülklerini ve çıkarlarını karşılıklı olarak güvence altına almak için benimsemek zorunda kaldığı örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir."³². Özellikle Paris Komünü deneyiminin ardından ise devlet kavramı başka bir boyut kazanacaktır. Sınıflı bir toplum, içerisinde bulundurduğu güç ilişkilerinin düzenlenmesi ve sınıfların üzerinde tartışılmaz yasası olan bir otorite ihtiyacı doğrultusunda devleti oluşturur. Başka bir deyişle, siyasi iktidarı belli bir sınıfın eline verilecek bir araca dönüştürür. Bu son tahlilde devlet, topluma dışarıdan dikte

³⁰ Marx burada gerçekte burjuva toplumundan başka bir şey olmadığını iddia ettiği Hegel'in sivil toplumu için "sivil toplum" kavramının yanı sıra "burjuva toplum" diye de çevrilebilecek *bürgerliche gesellschaft* ifadesini kullanır

³¹ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2010, s., 115

³² a.g.e s.65

edilmiş bir yapı olmadığı gibi Hegel'in iddia ettiği gibi moral düşüncenin edimsel hale gelmiş çıktısı da olmaz.

“Devlet, daha çok, belirli bir gelişme aşamasında bulunan toplumun bir ürünüdür; söz konusu toplumun kendi kendisiyle çözülmez bir çelişkiye düştüğünün, aforoz etme gücünden yoksun olduğu giderilemez, karşıtlıklara bölündüğünün itirafıdır. Ama bu karşıtlıkların, çatışan iktisadi çıkarlara sahip sınıfların, sonuçsuz kavgalar içinde kendilerini ve toplumu tüketmemeleri için, çatışmayı hafifletecek, “düzen” sınırlarının içinde tutacak olan ve görünüşte toplumun üzerinde duran bir güç gerekli hale gelmiştir. Toplumdan çıkmış olan, ama kendisini toplumun üzerine yerleştiren, topluma giderek daha fazla yabancılaşan bu güç, devlettir.”³³

Konu sivil toplum alanına geldiğinde işler biraz daha karmaşıklaşır. Salt zora dayalı bir yönetim anlayışı söz konusu olmayacaktır. Devlet salt yönetime dayanan basit bir aygıt değildir. Kökleri sivil topluma dayanan hegemonik bir sentez, devleti oluşturur. Siyaset öncesi durum olarak tanımlanan sivil toplumdan türeyen hegemonya, sınıfsal ilişkiler haricinde toplumsal çatışmaların da şekillendiği alan niteliğindedir. Devrim süreci de böylelikle aynı alanın etkisi ile yön değiştirebilir. Devrim siyasete ve devlete dair olduğu kadar, topluma ve kültüre de dairdir. Tarihsel açıdan sivil toplum, doğa durumu varsayan gelenek için bireyler halindeki insanın aile gibi küçük grupları aşarak, kendi rızaları ile kolektif olarak örgütlendiği bir uyuşum halidir. Hegel'de siyaset öncesi toplum yapısına dönüşür. Marx ve Engels'in düşüncesinde yapı-üstyapı tasnifinin devleti de şekillendiren yapı kısmında konumlandırılır. Machiavelli'nin prensine referansla İtalyan düşünür Antonio Gramsci'nin modern hükümdarı ise, egemen hale gelebilmek için yönetilenleri

³³ Friedrich Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev., Erkin Özalp, İstanbul: Yordam Kitap, 2020, s.210,211

de kapsayan ortak bir iradeye, hegemonyaya ihtiyaç duyar. Bu şekilde tanımlanan devlet, emek verenin sınıfsal rollerini kavrama aşamasında maddi süreç içerisindeki konumlarını yanlış yorumlamasına ek olarak, yanlış bilinci, üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesi yoluyla korumakta etkin rol oynayacaktır.

1.5. Toplumsal Sınıflar

Üretim araçlarının ortak mülkiyeti haricinde bir mülkiyet biçimi ile tanış olmamış ilkel topluluk ve onun üyeleri, üretim ilişkilerinin ve araçlarının değişime uğramasıyla gruplara bölünmeye başlamıştır. Bu gruplar üç başlık altında toplanacak olursa, herhangi bir mülkiyete sahip olmayan ve efendisinin malı olan “köleler”, üretim araçlarını ellerinde bulundurmamakla kalmayıp aynı zamanda kölelerin de sahibi olan “efendiler”, küçük çaplı mülkiyet sahipleri, yani üretim araçlarını ellerinde bulunduran fakat “toplumun özgür üyeleri” karşımıza çıkar. Her ne kadar köleci toplum öncesi insanın üretim şekli özel mülkiyet temeline kaymaya başlasa da toplumsal sınıfların kökeni köleci topluluklara dayanır. Köleci topluluğun toplumsal dikotomisinde sınıflar köle sahiplerinin sınıfı ve kölelerin sınıfı olarak ikiye ayrılır. Köleci topluluk döneminin ardından tarihin feodal topluluk sürecinde köle sahipleri toprak sahiplerine, köleler de toprağı işleyen toprak kölelerine dönüşür. Feodalite devam ederken onun içinde doğan burjuva sınıfı sermaye toplumunu, sermaye toplumu da proletaryayı oluşturur.

“Tarihsel olarak belirlenmiş bir üretim sistemi içindeki yerlerine ve üretim araçları ile olan ilişkilerine (bu ilişkiler daha çok yasalarla saptanmış ve korunmuştur), toplum içindeki iş örgütlenmesinde oynadıkları rollere ve dolayısıyla toplumsal zenginlikten paylarını almakta başvurdukları yollara ve

elde ettikleri payın büyüklüğüne göre birbirinden ayrılan geniş insan gruplarına sınıf denir. Sınıflar öyle insan gruplarıdır ki, bir grup, belirli bir toplumsal ekonomi düzeni içinde aldığı farklı yer nedeniyle diğer grubun emeğine sahip çıkabilir.”³⁴

İkili toplum yapısı sınıflar arası antagonist bir farkı açığa çıkarır. Köleler ile efendiler, toprak sahipleri ile toprak köleleri, burjuva ile proleter doğaları gereği farklı çıkarlara sahiptir. Karşıt çıkarlar, diyalektik yapı içerisinde insan topluluklarının itici gücü olmakla birlikte iki uyuşmaz sınıfın birlikteliği çatışmayı da beraberinde getirir. Tarihsel bağlamda, ortaya çıkan bu çatışmalar karmaşıktan daha basite doğru ele alınabilir. Örneğin Roma'nın patrisyenleri yani özgür zenginleri ile çıkar çatışmasına giren yine özgür fakat yoksul olan plebler olacaktır. Köleler ise ancak bu iki toplumsal zümre arasındaki çatışmanın zeminini oluşturacak kadar denklemin içindedir. Çatışmanın tarafı konumunda dahi değildir. Orta Çağ'da ise feodal derebeyleri veya toprak sahipleri diye adlandırabileceğimiz sınıfın karşısına serfler, yani toprak köleleri çıkar. Bir diğer yandan hiyerarşik biçimde örgütlenen loncalarda ustalar ve lonca emekçileri çatışmaktadır. Sermaye toplumunun bu bağlamda bütün bu karışıklıkları basite indirgediğini söylenebilir.

Feodal toplumun yıkıntıları arasından filizlenip yükselen modern burjuva toplumu sınıf karşıtlıklarını ortadan kaldırmamıştır. Modern burjuva toplumu eski sınıfların yerine yeni sınıflar, eski baskı koşullarının yerine yeni baskı koşulları, eski mücadele biçimlerinin yerine de yeni mücadele biçimleri getirmekten öteye gitmemiştir. Bununla birlikte dönemimizin, burjuva döneminin, ayırt edici bir özelliği vardır: Sınıf karşıtlıklarını yalınlaştırmıştır bu dönem. Bütün bir toplum iki büyük düşman kampa, birbiriyle doğrudan doğruya

³⁴ Otto Wille Kuusinen, *Marksizm Leninizmin İlkeleri, Cilt:1*, çev., Nadiye R. Çobanoğlu, İstanbul: Yar Yayınları, 2008, s.239

karşı karşıya gelen iki büyük sınıfa, yani burjuvazi ile proletaryaya her geçen gün daha fazla bölünmektedir.³⁵

Toplumlar, bütünlüklü bir biçimde iki ana sınıfa veya iki ana kampa bölünerek bugüne gelmiş, çağdaş dünyanın çatışma zeminini hazırlamışlardır. Sınıfların varlığı, geçerliliği gibi konular kimilerine göre globalizasyon süreci ile sona erse de tarihin ilerleyişi öyle işlememektedir. Dolayısıyla şu veya bu şekilde, şu veya bu isimle adlandırılmış olsa da ezen ve ezilen arasında diyalektik ilişki kendisini korumaktadır.

BÖLÜM 2:

DOĞAL DURUM ve ÖZGÜRLÜK ÜZERİNE

BİR ROUSSEAU PORTRESİ

2.1. Antropolojinin Babası

Rousseau'yu, sahip olduğu salt felsefeci kimliğine hapsetmeye çalışmak haksızlık olacaktır. O, bunun yanı sıra insan yaşantısının her yönüyle gözlemcisi, kendisine yabancı

³⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev., Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s.41

kültür ve insansal pratiklerin, geleneklerin, inançların araştırmacısı ve hatta tüm bunlardan daha fazlasıdır. Rousseau, “çelişkiye düşme korkusu olmadan, antropolojinin doğuşundan tam bir yüzyıl önce onu tasarlamış, arzulamış ve önceden haber vermiş, onu doğrudan o zamanlar var olan doğa ve insan bilimleri arasına yerleştirmiştir. Hatta daha sonra hangi pratik yolla, yani bireysel ya da kolektif himaye yoluyla işlemeye başlayacağını da doğru tahmin etmiştir.”³⁶. Dünyayı bir ev olarak tasarladıktan sonra, o evi araştırmak için harcanan yüzyılların yerini artık içindeki sakinler olan insanların ele alınmasına bırakması gerektiğini savunmuş, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*’nda buna şu şekilde vurgu yapmıştır:

“Merakları yüzünden, büyük masraflar yaparak, bilginler ve sanatçılarla birlikte Doğu’ya, oradaki kalıntıların çizimlerini yapmak ya da yazıtları deşifre edip kopyalamak için seyahatler düzenleyen ya da düzenlemiş olan bazı adamların ihtişamına hayranlık duyuyoruz; ama bilimleriyle övünen bir yüzyılda, biri para, diğer deha bakımından zengin, her ikisi de şanı seven ve ölümsüzlüğu arzulayan iki iyi eşleşmiş adamı, sonsuza dek bitkileri ve taşları değil, bir kereliğine insanları ve gelenekleri incelemek amacıyla dünyanın etrafında görkemli bir yolculuk yapmak için biri malının yirmi bin kronunu, diğer hayatının on yılını feda edecek iki adamı neden bulamadığımızı hayal etmekte zorlanıyorum.”³⁷

Sadece isimlerini bildiğimiz uluslardan oluşan dünyanın sakinlerini analiz etmek, onlar arasındaki benzerlikleri, farklılıkları ve çatışmaları ortaya koymak, bireyi kendi biricikliği içerisinde sıkışıp kaldığı sınırlarının ötesine çıkarma amacı Rousseau ile modern antropolojinin çıkış noktaları arasındaki paralelliği gün yüzüne çıkarır. Bir yönüyle antropolojiyi ve onun ortaya çıkışını öngördüğu kesindir, ama Rousseau’nun antropolog yönü bununla sınırlı kalmaz. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* örneği

³⁶ Claude Lévi-Strauss, “Rousseau, Father of Anthropology”, *The Unesco Courier*, Mart 1968, s. 10. (erişim 04.04.2024).

³⁷ Jean - Jacques Rousseau, *A Discourse on Inequality*, Londra: Penguin Books Ltd., 1984, s.170

başlı başına onu antropolojinin babası konumuna yükseltmeye yetecektir. Hatta batının beyaz üstünlükçülüğe temel aramak için bir araç olarak kullandığı modern antropolojinin ilk dönemleri Rousseau'nun ilerisine değil gerisine denk düşer.

“Avrupalıların büyük kusuru, şeylerin kökenleri üzerine felsefe yaparken her zaman çevrelerinde olup bitenden yola çıkmalarıdır. Verimsiz ve sert bir toprakta yaşayan, soğuktan ve açlıktan ölen, kendisine bir barınak ve giysiler yapmak zorunda kalan ilk insanları bize göstermekten hiç geri kalmazlar; insan türünün, bütün öbür türler gibi, sıcak ülkelerde doğduğunu ve yerkürenin üçte ikisinde kış mevsiminin pek az bilindiğini hiç düşünmeden, her yerde sadece Avrupa'nın karlarını ve buzlarını görürler. İnsanları inceleyecekseniz yakınına bakmanız gerekir, ama insanı inceleyecekseniz bakışınızı uzağa taşımayı öğrenmelisiniz; öz nitelikleri ortaya çıkarmak için önce farkları gözlemlemeniz gerekir.”³⁸

Antropoloji bilimi ile uğraşan insanın veya daha genel anlamıyla gözlemcinin kendini araç olarak kullanma gerekliliği onu kendisi ile öteki arasında tarafsız bir zemine koymasını zorunlu kılar. Bir yandan kendisi olmak ve etrafına bakmak durumunda iken diğer yandan yabancıyı gözleme hususunda önyargılarını, kültürel kodlarını ve aşinalıklarını kenara bırakması gerekir. Burada bir antropolog olarak Claude Levi-Strauss bizatihi Rousseau'nun mizacı ile antropolog arasında paralellik olduğunu dile getirir. Strauss “Antropolog sahaya her çıktığında, etrafındaki her şeyin tuhaf ve genellikle düşmanca olduğu bir dünyaya dalar.”³⁹ der. “Ve böylece antropolog bir değerlendirmeye varmak için kendi içindeki, benliğinden farklı olan bu diğer kişiye yönelir. Ve bu -daha sonra- sahada gruplar ve bireyler ve onların içindeki öteki hakkında yaptığı tüm gözlemlerin ayrılmaz bir parçası haline gelir.”⁴⁰ Rousseau, insanı tahlil edecek insanın

³⁸ Jean – Jacques Rousseau, *Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*, çev., Ömer Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.33

³⁹ Claude Lévi-Strauss, “Rousseau, Father of Anthropology”, *The Unesco Courier*, Mart 1968, s. 11. (erişim 04.04.2024).

⁴⁰ a.g.e. s.11

kendi benliği dahi olsa bir yabancı gibi hareket etmesi gerektiğini ortaya koyar. Gözlemci üçüncü tekil şahıs olmalıdır. Benlikten dış dünyaya çıkarken öteki bireyi, ardından öteki olarak insan topluluklarını gözlemler. İnsanlar arasında her şeyden önce insan olmaklık özelinde yakınlık bulunmaktadır. İnsanın diğer insanla kurduğu özdeşlik topluluğun diğer topluluklar ile kurduğu özdeşliğe yol açar. Rousseau'yu *L'homme de la nature et de la vérité*⁴¹ kılan, Descartes'ın zihinden dış dünyaya açılırken yaptığı sıçramanın arasına ötekiyi ve toplumu iliştiirmesidir.

“Mademki onlar öyle istediler, öyleyse onlar benim için artık yabancı, hatta hiçler. Ama onlardan ve her şeyden sıyrılmış, kendi başına olan ben neyim? İşte bunu araştırmak bana düşüyor.”⁴²

İnsanın benliğini ve uygar toplumun dayattığı zorunlu özdeşimi bir kenara bırakıp doğal uylaşımı araması, toplumun refahının ve mutluluğunun tesisine dair ipuçlarını da içinde barındıran en uzaktaki yabancıyla özgür özdeşim kurma isteği, topluma ve insana dair, özellikle sözü edilen yozlaşmanın zirve noktasına ulaştığı dönemde Rousseau'nun işaret ettiği çıkarımların anahtarını önümüze serecektir.

2.2. Özgür Doğmuş İnsan

“İnsan özgür doğar ama her yerde zincire vurulmuştur”⁴³. Bu meşhur alıntı Rousseau'nun kendinden önceki doğal durum teorilerini eleştiriye tabii tutmasının ve insanın kendisine dair olan bilgisinin yeniden formüle edilmesinin sıfır noktasıdır. Hobbes ve Locke başta olmak üzere bir doğal durum varsayan diğer düşünürler gibi Rousseau da uygarlık öncesi insana dair varsayımlar ortaya koyar. Fakat Rousseau için

⁴¹ Fra. Doğanın ve hakikatin adamı.

⁴² Jean – Jacques Rousseau, *Yalnız Gezerin Düşleri*, çev., A. Kadir Paksoy, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2023, s.11

⁴³ Jean – Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.12

bu durumu bize anlatmaya çalışan diğer düşünürler, buldukları uygar insan noktasından kendilerini soyutlayamamaktadır. Her kim olursa olsun böyle bir işe soyunan kimse insana ait hırsları, bencilliği, arzuları bir kenara koyamadığı sürece, uygar insanın perspektifinden kopamayacak, dolayısıyla doğal insanın portresini çizmekte zorlanacaktır. Ayrıca bu durum yanlıgilara da açık kapı bırakmaktadır. Doğal durumu tahlil etmek zordur çünkü doğal durumu deney ve gözleme tabii tutmak imkansızdır. Dolayısıyla toplumları incelemeye almanın zorunluluğu saptanabilse de doğal duruma ulaşmayı Rousseau'ya göre daha önce kimse başaramamıştır. “Sonunda hepsi de gereksinme, açgözlülük, baskı, istek ve gururdan söz ederken, edinmiş oldukları fikirleri uygarlık öncesi doğal hale aktarmışlardır; vahşi insandan söz açmış fakat uygar insanı anlatmışlardır.”⁴⁴. Bugünün topluma entegre olmuş modern insan figürünü bir kenara bırakıp yalın ve doğal insanı tahlil etmek için Rousseau, insanı medeniyetin bütün olumsuz etkenlerinden arındırılmış olarak yani doğanın elinden çıktığı gibi düşünecektir. Kurulan varsayımsal yöntem ile insanı uygarlık kaynaklı yapay niteliklerden kurtarmak, yeni ve varsayımsal bir insanlık tarihi tasavvuruna da olanak sağlayacaktır. Nitekim doğal insanı anlamak ve tanımlamak için kurulan bu varsayımsal sistem aynı zamanda yeni ve özgür bir insan, ideal bir toplum teorisi yaratımında da etkin bir rol oynayacaktır. Doğal özgürlüğün ya da özgür doğmuş insanın tanımı aynı yöntemden hareketle bir soyutlama ve arındırmayı beraberinde getirir. Uygarlıktan, dolayısıyla toplumsallık ve onun kurumlarından azade insan yalıtılmışlığının da etkisiyle bir barış ve eşitlik içerisinde, ahlaki ve iletişimsel yetilerden, aile ve mülkiyet ilişkilerinden uzak, bir başına, doğayla ahenk içerisinde yaşamını sürdürmektedir. Burada ise altı çizilmesi gereken şey yalıtılmışlıktır. Herhangi bir sosyal iletişimin olmaması, insanın ihtiyaçlarını karşılamak için başka insanlar ile rekabet haline girmemesi, mülkiyet ilişkilerinin henüz ortaya

⁴⁴ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s., 88

çıkması, insanın bir gezgin gibi oradan oraya savrulmasına, bir bağımlılık ve bağıllık hissi bulunmaksızın mutlak özgürlük içerisinde konumlanmasına işaret eder. Doğal insanın bu arkaik yapısı onu toplumsal insan ile kolay kolay yan yana getirilemeyecek bir konumda tutmaktadır. Modern insanın kuşandığı alet edevat ve silahlara sahip olmaması onu fiziksel açıdan karşılaştığı tehlikelere karşı durmak için daha gürbüz, mental anlamda daha vahşi kılmaktadır. Doğal insanın arzuları da korkuları da nitekim vahşi bir hayvanınki ile benzerlik gösterir. Dolayısıyla Rousseau, doğal insanı bir meşe ağacının altında karnını doyuran, ilk rastladığı dereye susuzluğunu gideren, kendisine yemeğini sağlamış olan aynı ağacın dibinde yatağını bulmuş⁴⁵ tasvir eder. Avare bir gezgin gibi doğanın bağrında betimlenen ve hayvani güdüler çerçevesinde devinimine motivasyon bulan doğal insanın ihtiyaçları da bu doğrultuda hayvan kadar olmalıdır. Arzular ve korkular doğanın izin verdiği kadarıyla onu yönlendirecek, ihtiyaçlarını bunlara göre şekillendirecektir.

“Çünkü ancak bizde uyandırdıkları fikirler ya da doğanın basit dürtüleri üzerine nesnel arzular edilebilir ya da onlardan korkulabilir, her türlü bilgidен, aydınlıktan yoksun olan vahşi insan sadece doğanın verdiği bu basit dürtüleri duyabilir, onun arzuları, maddi gereksinmelerini aşmaz; onun evrende tanıdığı maddi gereksinmeler, sadece yiyecek, bir dişi, bir de dinlenmedir; tek korktuğu acı duymak ve açlıktır.”⁴⁶

Doğal gereksinimleri doğada onun için hazır bir şekilde bekleyen, toplumsallaşma gereği duymamış, dürtülerinin onu yönlendirdiği derecede sosyalleşebilmiş, birbirinden yalıtılmış halde ayrı ayrı varlıkların oluşturduğu bir ‘insanlık’ kümesinde modern insanda gözlemlediğimiz zihinsel aktivitelerden dolayısıyla herhangi bir ilerlemeden söz edilemez. Bir meşe ağacının altında karnını doyurabilmekte ve en yakın akarsuda

⁴⁵ a.g.e., s.94

⁴⁶ a.g.e., s.105

susuzluğunu giderebilmektedir yani üretime ihtiyaç duymamaktadır. Aynı ağacın altında yatağını bulmuştur yani barınmaya ihtiyaç duymamaktadır. Bir karşı cinsi ile dürtüleri çerçevesinde yakınlık kurabilmektedir yani sosyal becerilere ihtiyaç duymamaktadır. Dolayısıyla toplumsallığa içkin değer yargıları ve olgulardan tamamıyla arındırılmış bir durumdadır. Bu vahşilik derecesinde doğaya dair akıl yürütmelerden, daha doğrusu herhangi bir akıl yürütme ve girift düşünceden söz edilemez. Sadece anda yaşama durumu hakimdir. Geçmişe veya geleceğe dair kaygılar, merak, hayal gücü, hayret ve bunların doğurduğu sanat, felsefe, estetik gibi olgular henüz var olmaktan çok uzaktadır.

“Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinmesi olmayan, hatta belki onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten vahşi insan sadece bu duruma uygun duygulara ve bilgilere sahipti. Gerçek gereksinmelerden başka bir gereksinme duymuyor, görülmesinin ilgi çekici olacağını sandığı şeylerden başkasına bakmıyor, zekası da gururundan fazla ilerlemiyordu. Rastlantı olarak bir keşif yaparsa, kendi çocuklarını bile tanımadığına göre, bu keşfini başkalarına daha az ulaştırabilirdi. Her sanat onu bulanla birlikte yok oluyordu. Eğitim ve ilerleme yoktu; kuşaklar boş yere çoğalıyordu; her kuşak hep aynı yerden hareket ettiği için yüzyıllar hep ilk çağların kabalığı ve yontulmamışlığı ile akıp gidiyordu; insan türü artık yaşlanmıştı, ama insan, hep çocuk kalmıştı.”⁴⁷

Doğal insan figürü, bir yandan diğer vahşi hayvanlarla ve doğanın onun karşısına çıkardığı zorluklar ile yüzleşmekte fiziksel açıdan mahir iken diğer yandan Rousseau'nun belirttiği gibi hep çocuk kalma riskiyle karşı karşıyadır. Arzularının karşılanmasının bu denli kolay olması onun konuşma yetisine hatta faal bir akla dahi ihtiyaç duymamasına

⁴⁷ a.g.e., s.127-128

neden olur. İyi ve kötü kavramları onun için düşünülebilir olanın ötesindedir⁴⁸. Sınırlı arzularının herhangi bir efor gerektirmeyecek şekilde karşılanması onu bütün bağımlılık ve bağılıklardan uzak bir yere yerleştirir. Son tahlilde o, bilmemesinden kaynaklı hem masum ve saf, hem de mutlu ve dingin olacaktır. Hiçbir bağımlılık olmadan gereksinimlerini karşılayabilmesi, yalnız bir gezgin gibi doğada mutlu şekilde yaşayıp nihayetinde ölmesi aynı zamanda modern insanın öykündüğü doğal ve mutlak özgürlüğün de anahtarıdır.

2.3. Doğal Hukuk ve *Amour de Soi*

Rousseau'nun insan doğası ve doğal insana dair tahlillerinde ahlaki veya toplumsal kaygılara yer olmadığı aşikardır. Bilgiye vakıf olmaması sebebiyle saflığını, mutluluğunu, özgürlüğünü koruyabilen doğal insanın ilk fark edilen özelliği de dolayısıyla akıllı değildir. Etrafındaki nesnelere arzu edilebilir olduğu seviyede çekim hisseden, korkulabilir olduğu derecede uzaklaşan insan yaşamsal motivasyonlarını yine duyumsamalardan alır. İnsan doğal olarak akıl eden değil duyumsayan pozisyonundadır. Yani bir doğal hukuktan bahsedilecekse o hukukun temel ilkeleri akıldan doğmamaktadır.

Bize, insanları oldukları gibi görmekten başka bir şey öğretmeyen bilimsel kitapları bir yana bırakarak ve insan ruhunun ilk ve en basit faaliyetleri üzerinde düşünerek akıldan önceliği olan iki ilkenin var olduğunu fark ettiğimi sanıyorum; bunlardan biri bizim refah ve varlığımızı korumamızı yakından, şiddetle ilgilendirir, ötekiyse bütün duyar varlıkların, hepsinden önce de hemcinslerimizin yok olmasını veya acı çekmesini görünce, doğal olarak içimizi hoşnutsuzluk duygusu ile doldurur. İşte, doğal hukukun bütün kuralları toplumsallık

⁴⁸ Hume'un insan doğasına dair karamsar tahlilleri ve insanın doğuştan kötü olduğu düşüncesi burada Rousseau tarafından eleştirilmektedir. Yine aydınlanmanın gereği olarak ilk günah öğretisine sahip Hristiyan teolojisi de aynı yolla eleştiriye tabii tutulur.

(*sociabilite*) ilkesini katmak gereği olmadan, bu iki ilkenin birleşimi ve bağdaşımından doğal hukukun bütün kuralları doğar sanıyorum.⁴⁹

İnsanı temelde duyumsayan bir varlık olarak ele almak, ahlaki ve hukuki ilkeleri akıl kaynaklı görmemek burada tıpkı yozlaşmış modern toplum eleştirisi gibi bir entelektüalizm eleştirisini de ihtiva eder. Öyle ki ahlaki bir yaşamın anahtarı olan duyumsamalar en vahşi insanın dahi içinde bulunuyor ise bu yaşamın sürdürülmesi için bir kütüphane dolusu kitaba ya da yüksek kültürel bir birikime gerek kalmayacaktır. O halde canlı varlıkların ama en temelde insanın kendisine ve başkasına karşı davranışlarının doğal bir temele oturması gerekmektedir. Bu doğal temel *amour de soi* yani “özsevgi” olacaktır.

“Bizim tutkularımızın kaynağı, tüm öteki tutkuların kökeni ve ilkesi, insanla birlikte doğup onu hiç bırakmayan tek kaynak, özsevgidir. İlkel, doğuştan, her şeyden önce gelen bir tutkudur bu. Tüm ötekiler, bir anlamda, olsa olsa bunun değişikliğe uğramış şekilleridir.”⁵⁰

Özsevgi insanın kendine dair olanı, huzurunu, refahını ama en önemlisi yaşamını korumasının da nedenidir. Tutkuların kaynağını teşkil edenin bizzat özsevgi olması ise insanı yönlendiren şeyin tutkular olması ile birlikte okunmalıdır. Acıdan ve acı veren şeylerden kaçınıp arzularını karşılayacak olana yakınlaşan insan, kendisine yarayacak olanı böylece özsevgi sayesinde bulmaktadır. Her şeyden önce kendi varlığını koruma görevini üstlenen insan, kendi varlığını korurken yanında olanı da korumaya teşnedir. Rousseau burada her çocuğun kendi süt annesine olan bağlılığını örnek gösterir⁵¹. Her insan varlığının birinci koşulu olarak kendisini sevmek durumundadır. İkinci olarak ise onu koruyanları sevecektir. “Önce, bu bağlılık tümüyle mekaniktir. Bir kişinin iyiliğine

⁴⁹ a.g.e., s.84

⁵⁰ Jean – Jacques Rousseau, *Emile ya da Eğitim Üzerine*, çev., Yaşar Avunç, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.284

⁵¹ Roma şehrinin kuruluş mitinde kurucu Romulus’un kendisini emziren dişi kurda olan bağlılığı Rousseau için insan doğasından gelen özsevginin bir örneğidir. **Emile, s.284**

yardım eden şey o kişiyi kendine çeker, bir kişiye zarar veren şey de o kişiyi tiksindirir; bu yalnızca kör bir içgüdüdür.⁵² Bu kör içgüdü özsevgi haricinde doğal hukukun üzerine yükseleceği başka bir doğal yetiyi daha kapsamaktadır. Doğal durumda yeri geldiğinde zorunda kalırsa bir hayvanla dövüşecek kadar gürbüz olan vahşi insanın nasıl bir dinginlik ve barış halinde yaşamını sürdürdüğünün açıklaması da söz konusu yeti ile mümkün olur. Özsevgiyi dizginleyen, erdeme temel teşkil eden bu yeti “merhamet”tir. Başka bir canlının acı çektiğini gördüğümüzde içimizi kaplayan huzursuzluğun, acıma duygusunun, hatta ikili ilişkilerin temelinde bile merhamet, yani bir nevi başkasının iyiliğinden başka şey istememe yatar.

“Kısacası doğal insan doğaldı, çünkü henüz insan olmamıştı. *Pitie* [merhamet] hissetmeye yönelik, yani acı çekenleri görürse onlarla empati kurmaya yönelik doğuştan gelen bir eğilimi vardı ama bu da sadece içgüdüsel bir tepkiydi.”⁵³

Yasaların olmadığı doğal durumu, insanların birbiri ile karşılaştığı sınırlı etkileşimlerde dahi barış ve sükunet dolu bir durum olarak koruyan merhamet, vahşi insanları birer canavar olmaktan alıkoyan şeydir. Onu aklın öncesine koyan şey ise özsevgide olduğu gibi, doğanın bağrından doğmasıdır. “Akıl etme” yetisinden önce duyumsamalarıyla hayatta kalan insan, bir annenin çocuğuna duyduğu şefkat ve onu koruma içgüdüsünde doğallığı, doğallıktan doğan merhameti deneyimler. Hatta söz konusu deneyimleme sadece insanlarda değil diğer canlı varlıklarda da görülür ki bu onun doğallığını kanıtlar niteliktedir⁵⁴.

“Demek ki merhamet, doğal bir duygudur; her bireyin kendisine karşı duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün, karşılıklı olarak kendini

⁵² a.g.e., s.284

⁵³ Leo Damrosch, *Jean-Jacques Rousseau Huzursuz Dahi*, çev., Özge Özköprülü, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s.239

⁵⁴ Rousseau burada annelerin evlatlarını korumak için gösterdiği çaba ve şefkat haricinde atların bir canlıyı ezdiğinde ve doğada bazı hayvanların kendi ölümleri ile karşılaştığında duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirir. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, s.,120

muhafazasına yardım eder. Bizi acı çektiğini gördüklerimizin yardımına düşünmeden koşturan bu duygudur; doğa halinde kanunların, törelerin, erdemin yerini, tatlı ve yumuşak sesine herkesin boyun eğmesi üstünlüğüne de sahip olarak bu duygu alır.”⁵⁵

2.4. Toplumsallaşma, Dil ve Etkileşim

Doğal insan güdüsel motivasyonları, kendi varlığını koruma eğilimi, türdeşlerinin acı çektiğine katlanamamayı kapsayan merhameti, ihtiyacı olduğu kadarını arzulaması ve doğanın bağrında avare bir gezgin rolünü oynaması sebebiyle hayvanlar ile benzerlik göstermektedir. Bir nevi modern insana kıyasla evcilleşmemiş ve vahşi durumdadır. Fakat doğanın var ettiği bu iki farklı canlı türü bütün benzerliklerinin yanında başat farklılıklara sahiptir. İnsanı hayvandan ayıran özellikleri kavrayabilmek için ise ona fiziki taraftan değil ahlaki ve metafizik bir pencereden bakmak gerekir. Hem insanın hem de hayvanın kendisini doğuran doğaya karşı tutumları söz konusu pencereyi bize aralamaktadır. Şüphesiz doğa her iki evladına da aynı ölçüde davranır ve emreder. İnsan ile hayvan arasındaki ilk ayrım onların bu emirlere karşı tutumlarında gizlidir. Hayvan, doğanın emirlerine karşı hiçbir şüphe olmaksızın boyun eğen taraftadır. Aynı emirler insanda da aynı etkileri uyandırır fakat onlara uyup uymama konusunda insanda özgürlüğe kayan bir yan filizlenir.

“Şu halde hayvanlar arasında insanın özgül üstünlüğünü yapan, insanın anlığı (*entendement*) olmaktan çok onun özgür bir unsur olma niteliğidir. Doğa bütün hayvanlara emreder ve hepsi buna uyar. İnsan da aynı etkiyi duyar; fakat o, buna boyun eğmekte ya da direnmekte kendini özgür bilir.”⁵⁶

⁵⁵ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,123.

⁵⁶ a.g.e., s. 103

Arzulama ile çekinme veya isteme ile istememe insanın ilk açığa çıkan tinsel özellikleridir. İradeyi meydana getirecek olan bu özelliklere ek, toplumsallaşmanın temelini oluşturan bir diğer önemli özellik daha bulunmaktadır. Hayvanın durağan, herhangi bir gelişime kapalı (herhangi bir gelişim olmaksızın edindiği gerekli yetileri binlerce yıl koruması gibi) yapısının karşısına koyulacak yetkinleşme, insanın daha sonraki ilerlemelerinin hepsinin de kökeninde kendini göstermektedir. Hayvan stabildir. Doğanın ona verdiklerini olduğu gibi kabul eder. Sivri dişleri ve pençeleri ile kendisini koruyacak olan silahlara doğuştan sahiptir. İnsan ise bütün bir tarihin içerisinde tarih ile beraber ilerlemekte ve gelişmektedir. Doğal yapısı irade ve yetkinleşme ile dinamiktir. Yetkinleşme burada insanı toplumsallığa götüren ilerlemenin de anahtarıdır. Oysa bu ilerleme mutlak iyi bir ilerleme değildir. Rousseau'nun modern toplum eleştirisine konu olan ve bizim dahi bugün modern toplumda şikayetçi olduğumuz her şey yetkinleşmenin sonucudur.

Bu ayırt edici ve hemen hemen sınırsız yetinin, insanın bütün felaketlerinin kaynağı olduğunu; insanı, başlangıçta var olan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden zamanın zoruyla çekip çıkarmanın da bu yeti olduğunu; insanın bilgilerini ve hatalarını, rezaletlerini ve erdemlerini yüzyıllar boyunca meydana çıkararak insanı, uzun sürede, kendi kendisinin ve doğanın zorbası haline getirenin de yine bu yeti olduğunu kabul etmek zorunda olması bizim için hazin olacaktır.⁵⁷

Dolayısıyla insanın doğal gelişimi diyalekt yapı içerisinde, çatışmaları ve olumsuzlukları da kapsayarak ilerler. “Kısacası, ‘sonraki tüm gelişme, görünüşte bireyin yetkinleşmesine doğru, gerçekte ise türlerin soysuzlaşmasına doğru olmuştur’⁵⁸”. Peki irade ve yetkinlik toplumsallaşmaya giden yolda tek başına bütün gereksinimleri karşılamakta mıdır? Ya da

⁵⁷ a.g.e., s., 104

⁵⁸ Galvano della Volpe, *Sosyalizm ve Özgürlük, Rousseau ve Marx ve Diğer Yazılar*, çev., Hasan Ataol, İstanbul: Belge Yayınları, 1991, s., 104-105

başka bir deyişle gelişimin başlangıç noktası yani insanı mutlu halde bulunduğu doğallıktan karmaşık ve sorunlarla dolu medeniyete yönelten şey ne olmuştur? Rousseau'nun tasavvuruna göre insanın doğal halde barınma gibi ihtiyaçlarını kolaylıkla karşılamasının ve bir başkasına ihtiyaç duymadan yaşayıp gitmesinin en büyük sebebi toplumsallaşmanın öncesindeki doğanın sürekli ilkbahar mevsiminde bulunmasıdır.

“Yeryüzünde sürekli bir ilkbahar olduğunu düşünün; her yerde su, hayvanlar, otlaklar olduğunu; doğanın elinden çıkan insanların tüm bunların arasına dağıldığını düşünün: nasıl olup da ilkel özgürlüklerinden vazgeçip, doğal tasasızlıklarına bu kadar uygun yalıtık ve kırsal yaşamı bırakıp hiç de zorunlu olmadıkları halde köleliği, işleri, toplum durumundan ayrılmaz sefaleti benimseyeceklerini hayal edemiyorum.”⁵⁹

Buradan hareketle insanın memnun olduğu bir durumu terk etmek zorunda kalması o durumu mümkün kılan elverişli şartların ortadan kalkması sebebiyle gerçekleşecektir. Süregelen ilkbahar bitecek, dünyanın ekseni sanki birisi insanların toplumsallaşmasını istiyormuşçasına kayacak, doğal şartlar avare gezginleri belli bir yöne sürükleyecektir. Doğanın yarattığı felaketler ve dünyanın ekseninin kayması birbirinden yalıtılmış şekilde yaşayan insanların eskiden olduğu gibi daha fazla karşı karşıya gelmesine sebep olacak, türdeşleri ile yakınlaşmasına olanak sağlayacaktır. Yeni iklimler, kuraklığa ve aşırı soğuklara aşına olmayan insanın efor sarfetmeden yaşamını sürdürme alışkanlığına ket vurur. İnsan artık tek başınalığı ile hayatta kalma olanağını yavaş yavaş kaybeder ve bunun yerine diğer insanların yardımına muhtaç hale gelir. Türün diğer üyelerine olan ihtiyacın zorunlu kıldığı komünleşme ve kolektivite kendisini gerçekleştirmek için insana özel bir yetinin ortaya çıkışını tahsis eder. Etkileşimin zorunlu hale gelmesi vahşi insanda doğanın çığığından öte geçmeyen dil ve iletişim evriminin anahtarıdır.

⁵⁹ Jean – Jacques Rousseau, *Dillerin Kökeni Üzerine Deneme*, çev., Ömer Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.,42.

İnsanın kullandığı ilk dil, en evrensel, en etkili dil; bir araya gelmiş olan insanları ikna etmek gerekmeden önce de gereği duyulmuş olan biricik dil, doğanın çığıdır. Bu çığı sadece acele, zorlu durumlarda, büyük tehlikeler karşısında yardım istemek ya da şiddetli hastalıklarda acının yatışmasını sağlamak için bir tür içgüdü ile koparıldığından, daha ılımlı duyguların sürdüğü hayatın olağan gidişinde büyük bir kullanımı yoktu.⁶⁰

Rousseau için bu çığı hayvanlarda da var olan içgüdüsel bir dışavurumdur. İnsanın uzlaşım için yapacağı, bu içgüdüsel feryadı yetkinleştirip iletişimin temeline koymaktır. Sözlü bir dile duyulan ihtiyaçtan önce insanın uzlaşım ifadeleri el kol hareketleri yani jestlerdir⁶¹. Fakat çevresel faktörlerden olumsuz etkilenmesi ve sadece o an orada olan nesnel varlıkları tanımlayabilmesi sebebiyle evrensellik kazanamayan bu işaretel uzlaşım, insanı sözlü bir dile geçmek zorunda bırakmıştır. İnsan geliştikçe ve toplumsal hale gelmeye başladıkça açığa çıkan iletişim ihtiyacı ise sanılanın aksine vahşi insanın salt ihtiyaçlarının karşılanması gibi ilerlemeyecektir. Arzular ve tutkular tıpkı doğal insanı yönlendirdiği gibi yeni toplumsallaşmaya başlayan insanın da ağızdan kelime olarak çıkacaktır.

“Bundan dolayı apaçık görünmektedir ki dillerin kökeni asla insanın temel gereksinimlerinden kaynaklanamaz; onları birbirlerinden ayıran nedenden onları bir araya getiren aracın doğması saçma olurdu. Peki nerededir bu köken? Ahlaki gereksinimlerde, güçlü duygulanımlarda. Yaşamını sürdürme zorunluluğu insanları birbirinden uzaklaşmaya zorlarken bütün güçlü duygulanımlar onları

⁶⁰ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,111.

⁶¹ Birçok alanda olduğu gibi burada da Rousseau , Etienne Condillac’ın duyumculuğundan etkilenmiştir. Zira kelimelerden oluşan bir dilin öncesinde jest ve mimiklerden oluşan bir davranış dilinin varlığını daha önce Condillac dile getirmiştir. Atakan Altınörs, **Kelimelerin Keyfiliği Düşüncesine Condillac’ın İtirazı**. Felsefe Dünyası Sayı:48, 158-162, Ankara, 2008.

birbirlerine yaklaştırır. İnsanlardan ilk sesleri çekip alan açlık ya da susuzluk değil aşk, nefret, acıma, öfkedir.”⁶²

Buna rağmen arzuların dışavurumunu ihtiva eden dil henüz akıl yürütme ve hayal gücü ile bezenmemiştir. İnsan evvela önceden zihninde getirdiği fikirlere isimler vermiş, kavrama yetisi geliştikçe dilin kullanımında mahirleşmiştir. Doğanın çılgılığında gelen alışkanlıkla ilk dil yine coşkulu ve şiirsel olarak kendini gösterir⁶³. Ek olarak zihinsel faaliyetlerin henüz tam gelişmemiş olmasından kaynaklı tümevarım gibi kavramlara insan zihni aşına değildir. Dolayısıyla her cisim bir diğeriyle aynı niteliklere sahip olsa da farklı bir isimle adlandırılır.

“Bir meşe ağacının adı A ise başka bir meşe ağacı da B adını alıyordu; çünkü iki şeyden çıkarılıp edinilen ilk fikir, bu ikisinin aynı şey olmadığıdır; bunlarda neyin ortak bulunduğunu görmek için çok zaman gerekir.”⁶⁴

2.5. Ailenin ve Özel Mülkiyetin Kökeni

Doğal durumun sürekli ilkbahar halinin ortadan kalkmasıyla bir meşe ağacının altında karnını doyuran ve aynı ağacın altında kendisine yatacak yer bulan insan barınma sorunu ile karşı karşıya kalmıştır. Türdeşleri ile yakınlaşan, barınmak için sığınaklar arama ihtiyacı duyan insanın ilk kulübeleri, birlikte yaşamın ve dayanışmanın da yuvası olacaktır. Toplumsallaşmanın ilk evresindeki bu beraber yaşama pratiği doğal insana dair özelliklerin yavaş yavaş kaybolmaya başladığına da işaret eder. Yalıtılmışlık, yalnızlık ve kendine yeterlik yerini karşılıklı iletişim, dayanışma ve iş bölümüne bırakır. Bir arada yaşama deneyimi insanı duygusal olarak da yeni bir evreye geçirir. Türdeşleri ile doğal

⁶² Jean – Jacques Rousseau, *Dillerin Kökeni Üzerine Deneme*, çev., Ömer Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.,10.

⁶³ a.g.e., s.,11

⁶⁴ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,112 -113

halde olduğundan çok daha fazla iletişime geçen, aynı barınak etrafında korunan, karşısındakinin yardımının kendisine fayda sağladığını gören insan karşı cinsine ya da onunla birlikte meydana getirdiği çocuklarına kalbi bir muhabbet beslemeye başlar.

“Kalbin ilk kıpırtıları, bir ortak konut içinde karılar ile kocaları, babalar ile çocukları bir araya getiren yeni durumun sonucu oldu. Bir arada yaşama alışkanlığı yeni durumun sonucu oldu. Bir arada yaşama alışkanlığı insanların tanıdığı ilk yumuşak, tatlı duyguları, karı-koca aşkını, ana-baba sevgisini meydana getirdi.”⁶⁵

Rousseau’ya göre bu aile yapısı doğal halde aynı özelliklere sahip olan kadın ve erkeği farklı alanlara itmektedir. Avcı – toplayıcı topluma benzer bir yapıda kadın evde tasvir edilirken erkek, ailesine bakmakla yükümlü olacaktır. Yine iki karşı cins arasındaki etkileşim insana o zamana kadar farkında olmadığı duyguları sağlayacaktır. Karşı cinsine veya çocuklarına duyduğu sevgi her ne kadar olumlanması normal bir duygu olsa da bunun yanında toplumsallıktan doğan kendini başkaları ile kıyaslama ve kıskançlık gibi olumsuzluklar ortaya çıkacaktır. Teknolojinin gelişimi ile kendine ait boş zamana sahip olabilen insanın sosyalleşme aktiviteleri Rousseau için söz konusu olumsuz duyguların filizlenmesine yardımcı olur.

“Aşkla birlikte kıskançlık uyanır; anlaşmazlık galip gelir ve tutkuların bu en tatlısı, insan kanından kurban alır. Fikirler, duygular birbirinin ardından geldikçe, akıl ve gönül yatkınlaştıkça, insan türü topluma alışmaya devam ediyor; ilişkiler sıklaşıyor, bağlar yaygınlaşıyor. Kulübelerin önünde ya da büyük bir ağacın etrafında toplanmaya alışıldı, aşkın ve boş vaktin gerçek çocukları olan şarkı ile dans, bir araya gelmiş dinlenen erkek ve kadınların eğlencesi, daha doğrusu uğraşısı oldu. Herkes başkalarına bakmaya, kendisine bakılmasını istemeye, toplumun verdiği saygınlık değerli olmaya başladı. En iyi şarkı söyleyen ya da

⁶⁵ a.g.e., s., 138 - 139

dans eden, en güzel, en güçlü, en becerikli olan ya da en güzel konuşan, en çok sayılan insan olurdu; bu, eşitsizliğe, aynı zamanda kötülüğe doğru ilk adım oluyordu.⁶⁶”

İçinde barındırdığı bütün olumsuzluklara rağmen insanlığın bu evresi doğal durum ile medeniyetin olumsuzlukları arasında bariyer rolü görmektedir. Hem tatlı duyguların hazzıyla tanışmış hem yozlaşmanın yıkıcı etkileriyle karşı karşıya gelmemiştir. Aklın doğal durumdaki pasif halinden aktif hale geçmesiyle kendinin ardından etrafındaki türdeşlerinin de farkına varmaya başlayan insan için aile kurumu bir yandan türüne en yatkın yaşama şeklini sağlarken diğer yandan onu eşitsizliğe götürecek kapıyı aralamaktadır. Birlikte yaşam, barınacak kulübelerin inşası ve nihayetinde aile, mülkiyet fikrini ortaya çıkaracak, medeniyetin tesisine yol açacaktır. İnsanlık için eşitsizliğin, sınıfsal ayrımın, ekonomik bağımlılığın giriş noktası olan mülkiyetin varlığı ise adeta bir kayıtsızlığın ürünüdür.

“Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu, bana aittir!" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine "Bu sahtekara kulak vermekten sakının! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz!" diye haykıracak olan kişi, insan türünü nice suçlardan, nice savaşımlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu!

⁶⁷”

Bu anlatının yanı sıra hem doğal durum hem de toplumsallığın ilk aşamalarında henüz ortaya çıkmamış tarım ve madencilik mülkiyet ilişkilerini körüklemiştir.⁶⁸. Özellikle tarım insana ihtiyacı olduğundan fazla çalışmayı ya da üretmeyi teşvik eder. Toprağı

⁶⁶ a.g.e., 141.

⁶⁷ a.g.e., 133.

⁶⁸ Rousseau için Amerika yerlilerinin tarım ve madencilik yapmaması onları oldukları gibi korumuştur.

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, s., 144

işlemek için gereken iş bölümü emeği ve başkası için çalışmayı literatüre sokar. İnsan doğasına dair karamsar bir analiz yapan ve çatışmaların, savaşların, eşitsizliklerin insan doğasına has olduğunu iddia eden Hobbes'un aksine Rousseau için bu çatışmalar mülkiyet ilişkileri kaynaklıdır.

“Salt şu sebeple ki, insanlar, ilk baştaki bağımsızlıkları içinde yaşarken, aralarında ne barış, ne de savaş hali kuracak kadar yeterince sürekli ilişki bulunmuyordu, tabiatlarında birbirlerine karşı düşmanlık yoktu. Savaşa yol açan, insan ilişkileri değil, eşya ilişkileridir ve savaş hali, basit kişisel ilişkilerden değil, ancak gerçek ilişkilerden doğabileceğine göre, kişisel savaş veya teke tek savaş, ne içinde sürekli mülkiyet bulunmayan tabii halde, ne de her şeyin kanunların otoritesine tabi bulunduğu toplum halinde var olabilir.⁶⁹”

Yaşam alanı ve işlenmeye başlanan toprakların dağılımı mülkiyet ile beraber hukuku da ortaya çıkarır. Şüphesiz eşitsizlikle yeni tanışan kimselerin ürettiği hukuk sistemi ise yine eşitsizliği besler niteliktedir. İnsanlar arasında o ana kadar çok büyük bir ayrıma sebep olmayan bireysel farklılıklar, insanın ihtiyacından fazlasını üretmesi sebebiyle ustalığı ve başkalarını kendine bağlama durumunu doğurur. Kendine ait olanı tanıma ve koruma emek bağlamında meşru hale geldiğinde ise mülkiyete sahip olan ile olmayan arasındaki ayrım keskinleşir. Karşısındakini kıyaslama için kullanan insan mülkiyetin ortaya çıkardığı lehine durumları gördükçe sahip olduğundan fazlasını ister hale gelir. Toplumda artık bir hiyerarşi söz konusudur ve çıkarlar o merdivenin üst basamaklarında artmaktadır. Ortaya çıkan kargaşa çatışmayı körüklediği gibi insan doğasının olumlu özelliklerini yozlaştırmaya başlar. Zengin ve fakir ayrımı ortaya çıktıktan sonra insan sınıfsallığın getirdiği üretim ilişkilerine sınımsıkı sarılır. Daha fazlası için gerekirse komşusunu köleleştirmeyi göze alır.

⁶⁹ Jean – Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.36.

Özel mülkiyet bir kez ortaya çıktıktan sonra zengin ile yoksul birbirine iktisadi olarak bağımlı hale gelir, çünkü zengin, yoksulun sırtından daha da zenginleşir (yani zenginliğinin sürmesi, onun için düşük ücretlerle çalışacak yoksulların varlığını gerektirir), yoksul ise iş bulup hayatta kalabilmek için zengine bağımlı hale gelir. Böylece, "insanları birbirine bağlayan karşılıklı ihtiyaçları" hem zengini, hem de fakiri birbirine karşılıklı bağımlı kılarak köleleştirir.⁷⁰

Bu raddeden sonra toplum artık geri dönülmez bir karışıklık içerisine kendisini atmış bulunur. Doğal insan tamamıyla yozlaşmıştır çünkü Rousseau'nun deyimiyle insan etinin tadını almıştır⁷¹.

2.6. *Amour Propre*

İnsanın türdeşleri ile karşılıklı etkileşimi ve toplumsal hale gelmesi faal duruma geçen aklın bir arzuyu, yani "özsaygı"yı (veya *amour propre*) doğurmasını sağlar. Doğal halde insanın doğal bir özelliği olan özsevgi merhamet ile birleşip insanlığa dair erdemi oluştururken özsaygı onun aksine yapay bir özelliktir. Dolayısıyla hem türdeşleri ile yeterli ilişkilerin içerisinde bulunmayan hem yeterli zihinsel kapasiteye sahip olmayan insan için doğal durumda özsaygıdan söz edilemez. Özsaygı insanın kendi dışındaki türdeşlerini tanıyıp kıyaslama durumuna düşmesi, ardından diğerlerinden daha üstün olma fikrine kapılması ile ortaya çıkar. Başkasının ondan daha aşağı durumda bulunmasından keyif almasıyla kendine yabancılaşır. Şahsi değerini diğerinin ona tabii olması veya aşağıda bulunmasıyla ölçer. Artık insan kendisine başkalarının gözünden bakmakta, başkası ile yürüttüğü ilişkilerini buna göre düzenlemektedir. Var olmasının

⁷⁰ Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması*, Yordam Kitap, İstanbul, 2013, s.,67

⁷¹ "İnsan etini bir defa tadınca başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren, sadece insan yutmak isteyen aç kurtlar gibiydiler." **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, s., 150.**

anlamı başkasının onun hakkındaki düşüncelerine bağlıdır. Özsaygı bu doğrultuda onurun ve insanların birbirlerine ettikleri kötülüklerin gerçek kaynağıdır.

“Bu kabul edilince, ben derim ki bizim ilkel durumumuzda, gerçek doğa halinde özsaygı yoktur; çünkü herkes kendini, kendisini seyreden biricik varlık gözüyle gördüğü için evrende kendi gücü dahilinde olmayan kıyaslamalardan kaynağını alan bir duygunun ruhunda yeşermesi olanaksızdır. Aynı sebeple bu adam, kin ve intikam gibi yalnız uğranılan hakaretlerden doğan tutkulara sahip olamaz.”⁷²

İnsan bu raddede özsaygı ile birlikte doğallığını tamamen yitirmiş durumdadır. Topluluk içerisinde başkalarının varlığının bilincine ulaşması kendi varlığının bilincine de toplumun içindekilere dahil olduğu sürece özen göstermesi anlamına gelir. Sosyalleşme, insan için doğal durumdaki bağımsızlık ve huzurunu baltalamaya başladığında çatışma ve huzursuzluğa evrilir. Davranışları doğal dürtüleri ile ihtiyaçlarının sonucuyken özsaygının etkisiyle artık daha yapay hale gelir. İçinde hissettiği hırs, başkasının sahip olmamasından beslenen sahiplik insan ilişkilerini aksatmayacak şekilde maskelenir. Düşüncelerini gizlemeyi, yalan söylemeyi, emeline ulaşmak için hile yapmayı öğrenir ve kendisini ahlaki bir yozlaşmanın ortasında bulur. Artık hem kendi yapay hırslarının hem de bu yapay hırsların bir arada tuttuğu topluluğun kölesidir.

⁷² Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,219.

BÖLÜM 3:
DOĞAL ZORUNLULUK OLARAK POLİTİKA ve
POLİTİK İNSAN

3.1. Siyasi İktidar

Toplumsallaşmanın etkisiyle doğal halinden kopan insanın huzursuzluğu bütün toplumu etkisi altına alan bir karmaşa durumunun habercisidir. Sosyalleşmenin doğurduğu eşitsizlikler, mülkiyetin sonucu olan zengin – fakir veya güçlü – güçsüz ayrımı, insanın ama özellikle güçsüz insanın bir başka türdeşine bağımlılığı, (hatta köleliği) bir araya gelmiş toplulukların yine bir arada huzur ile bulunmasını imkansız hale getirir. Sürekli devam eden, eşitsizlik temelinde kendini yenileyen karmaşa ve çatışma ortamının sağlıklı şekilde (en azından güçlü olanın lehine) sürdürülebilir olmaması hasbelkader bir araya gelmiş insan topluluklarını çözüm etrafında toplanmaya itecektir. Sağlam bir meşruiyet üzerine kurulmadan edinilmiş mülkiyetin korunması, toplumsal yaşamdaki çatışmaların en aza indirilip güven ortamının sağlanması belli kurallar koyulup o kuralları herkesin itiraz etmeden uyacağı mertebeye yükseltmeyi zorunlu kılar. Bu çiğnenemeyecek kurallar bütünü fikrinin ise kaybedecek daha fazla şeyi olan zümreden gelmesi kadar doğal bir şey bulunmamaktadır. Dolayısıyla siyasi iktidar fikri

ona en çok ihtiyaç duyanın diğerlerini ikna etme çabası ile filizlenecektir⁷³. Rousseau'da karşımıza bir sözleşme şeklinde çıkacak olan bu mutabakat kendi varlığını yaratmak için birçok göz boyayıcı delil sunar.

"Zayıfları baskıya karşı güven altına almak, muhterisleri durdurmak, herkese kendisine ait olanın tasarrufunu sağlamak için birleşelim; herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalamayacağı, zengine ve fakire karşılıklı ödevler yükleyerek servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barış kuralları kuralım. Kısacası, kendi güçlerimizi kendimize karşı çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgece yapılmış kanunlara göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları def eden, bizi sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidar halinde birleştirelim, toplayalım."⁷⁴

Her ne kadar adilane ve eşit görünse de şüphesiz bu sözleşme mülkiyetin ve dolayısıyla eşitsizliğin güven altına alınmasını sağlayan tek taraflı bir ilan metninden başka bir şey değildir.

"Hiç hesaba katılmayan, ama her zaman ilk sırada göz önüne alınması gereken bir üçüncü oran da her bireyin toplumsal bağlaşmadan sağladığı yarara ilişkin olandır; toplum zengininin uçsuz bucaksız servetini sınıksız korurken, yoksula ancak kendi eliyle yaptığı sefil bir kulübeden yararlanma imkânını tanır. Toplumun bütün avantajları güçlüler ve zenginler için değil midir? Bütün paralı mevki ve makamlar onların elinde değil midir? Bütün kayırmalar, bütün bağışlıklar onlara tanınmış değil midir?"⁷⁵

⁷³ Devletin veya siyasi iktidarın salt zora dayanmadığı düşüncesine daha sonra detaylı şekilde değinecek olsak da burada Rousseau özelinde bir parantez açmak gerekir. Rousseau için sözleşme, gücü elinde tutan kesimin alt tabakayı bunun kendisinin de yararına olacağı düşüncesine ikna etmesi ile var olabilmektedir.

⁷⁴ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,152

⁷⁵ Jean – Jacques Rousseau, *Ekonomi Politik*, çev., İsmet Birkan , Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s.,47

Zaten ellerinde kayda değer güçleri bulunmayan, kendi içlerindeki sorunlara fazlasıyla saplanmış zümre için güvende olma ya da en azından varlığını sürdürebilme adına daha az özgürlüğe razı gelme, bir seçimden ziyade zorunluluğun sonucudur. Sözleşmenin doğuracağı sonuçlara vakıf olmaması da aynı zorunluluktan kaynaklanır. Doğal özgürlüğünün kalan son kısıntılarından da böylece vazgeçen insan efendisine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Özgür doğmuş, ama vurulacağı zincirleri kendisi kabul etmiştir. Doğal halinden ve doğal özgürlüğünden geriye bir şey kalmamış insan için bu efendi köle ikiliği içselleştirildiği sürece doğal görünmektedir. Halbuki bu durum onun tabiatına yabancılaşmasından başka bir şey değildir. İnsan tabii olarak özgürdür, ilk etapta onu hayvandan ayıran şey de zaten bu olmuştur. Demek ki efendisine doğru attığı her adım kendi özünden uzağa doğru atılmış bir adım anlamına gelecektir. Doğal özgürlüğünden, doğal halindeki vahşi mutluluğundan tamamen uzaklaşmış insanın yapay duyguların ürettiği moderniteye hapsolması ise bir yanıla olumsuzlanmayı gerektirirken, diğer yandan ona daha fazla insana has nitelik yüklemesi açısından olumlu olmalıdır. Bilinç ve ahlaktan uzak, kendine özgü erdemi ancak el yordamıyla bulabilen vahşi insanın yerini modernite ile moral ve politik muhakeme yeteneği olan medeni insan aldığı anda ideal toplumun yükseleceği temel ortaya çıkar.

3.2. Hegemonya

İnsan topluluklarının bir araya gelmesini ve ardından siyasi iktidarın kurulmasını mümkün kılan şey şüphesiz uylaşımdır. Şuursuz kalabalıkları toplum yapan, yasalar koyan kolektif bilincin temelinde de yine uylaşımlar bulunmaktadır. Fakat modern toplumun çıkmazlarına, insanın içinde bulunduğu eşitsizliklere bakıldığında en başta neden böyle bir sonuca onay verildiği tartışma konusu haline gelir. Çünkü insan ister doğal halinde olsun ister modern insan tanımı altında olsun ilk etapta kendi varlığını

korumak, kendine acı vermeyecek olanı seçmek eğilimindedir. Rousseau için bu duruma olanak sağlayan şey en basit anlatımıyla insanın kandırılmış olmasıdır. Razi geldiği toplumsal sözleşme ona sunulan vaatleri yerine getirmeyeceği gibi elinde olanı da almak için kurgulanmıştır. Çünkü yönetim erkini elinde bulunduran kimse veya kimseler uyuşma muhtaç durumdadır. Yönetilenlere verilecek sözler bu doğrultuda ne kadar içi boş olursa olsun iyi görünmeli, kulağa iyi gelmelidir. Köleliğini içselleştirmemiş kölelerin çıkaracağı huzursuzluk siyasi iktidarın dolayısıyla modern toplumun üzerine kurulduğu temellerin aleyhine olacaktır. Bu içselleştirme için kullanılacak araç ise modern toplumun insanlara ilerleme olarak sunduğu şeylerdir. Bilim, sanat, edebiyat, felsefe aylaklık edecek zamanı bulunanlar tarafından yaratılmış, siyasi iktidarı veya yönetme erkini elinde bulunduran zümre için yönetileni manipüle etme aracı olarak kullanılmıştır.

“Hükümet ve yasalar, bir araya toplanmış insanların, birlik ve huzur içinde yaşamalarını sağlar. Onlar kadar egemen olmamakla beraber, belki onlardan daha güçlü olan bilim, edebiyat ve sanatlar insanları bağlayan zincirleri çiçeklerle örter; özgür yaşamak için doğmuş görünen insanların damarlarında taşıdıkları özgürlük duygusunu söndürür. Onlara kölelik hayatını sevdirebilir; onları uygar milletler dediğimiz topluluklar durumuna sokar.”⁷⁶

Ortaya çıkan sınıflı toplum, muktedir azınlığın emrinde çalıştırdıkları yoksul çoğunluk sayesinde kazandıkları aylaklık hakkı ve boş zaman, zenginler lehine lüks merakının doğuşuna olanak hazırlar. Özellikle güzel sanatlar azınlık için bir üstünlük göstergesi aynı zamanda yoksulların gözüne çekilecek perdedir. Günümüz hegemonya anlayışının Rousseau düşüncesinde kapladığı yer bilim ve sanatlarda, bir nevi kültürün kendisinde ortaya çıkar. Dolayısıyla adı konmamış olsa da hegemonyanın temellerini burada aramak

⁷⁶ Jean – Jacques Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, çev., Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s.,8

mümkündür. Rousseau'nun bilim, sanat ve felsefesi Marx'ta gerçeği çarpıtmak veya yanıltmak için kullanılan ideolojiye, bilim insanları, güzel sanat erbapları ve felsefeciler de sınıfının ideologlarına tekabül eder. Çünkü toplum içerisinde egemen olan sınıf sadece maddi olarak değil zihinsel olarak da egemendir. Egemenin fikirleri egemen sınıfın ideologları tarafından üretilir ve içinde buldukları çağın kültüründe de tahakküm sağlar. Yani:

“Egemen sınıfı meydana getiren bireyler, başka şeyler yanında, bir bilince de sahiptirler ve sonuç olarak düşünürler; bu bireyler, bir sınıf olarak egemen oldukça ve tarihsel çağı bütün genişliğince belirledikçe, elbette ki, bu bireyler sınıflarının bütün genişliğince egemendirler ve öteki şeyler bakımından olduğu kadar, düşünürler, fikir üreticileri olarak da egemendirler ve kendi çağlarının düşüncelerinin üretimi ve dağıtımını düzenlerler; o halde onların düşünceleri, çağlarının egemen düşünceleridir”⁷⁷

Bir sonraki basamakta sivil ve politik toplumu içinde barındıran somut üstyapıların ürünü devlet veya siyasi iktidar tanımı ise Marx'a özgü sivil toplum – devlet ayrımının sınırlarını aşarak bu genişletilmiş haliyle Gramsci'de yer bulur. Devlet, bu noktada zorlayıcı bir güce bürünmüş hegemonyadan başka bir şey değildir.⁷⁸ Rızayı içerisinde barındırmasına karşın salt rızaya indirgenemeyecek hegemonya karşı devrim özelliğini taşıyarak bir sınıfın baskı aygıtlarını içerisinde bulundurur. Bütünleyici devlet, zor ve rızanın kombinasyonuna sırtını yaslamaktadır. Bir diğer perspektiften hegemonya, siyasi bir strateji konumundadır. Entelektüel ve kültürel egemenliğin karşısında salt tahakküm, *dominio* bulunur. Oysa “Hegemonya; baskın toplumsal grupların, entelektüellerin ileri sürdüğü ve ifade ettiği karşılıklı olarak pekiştirici ve eklemlenmiş düşüncelerin karmaşık ağını kuşatarak egemen bir toplumsal düzeni meşrulaştıran bir ‘kalıcı rıza’ sistemi

⁷⁷ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2010, s.75

⁷⁸ Antonio Gramsci, *Felsefe ve Politika Sorunları*, çev., Adnan Cemgil, Ankara: Payel Yayınları, 1975, s., 347

kurmasına yarayan bir araç olarak kavranır”⁷⁹. Yani rıza tam anlamıyla yönetilenlerin gönüllü halde baş egecekleri konumda değildir, “Devlet ‘kendisi aracılığıyla, yönetici sınıfın kendi egemenliğini yalnızca haklı gösterip koruduğu değil, ama yönetimi altında tuttuklarının etkin rızasını da kazanabildiği pratik ve teorik etkinliklerin karmaşık bütünlüğü’ ”⁸⁰ olacaktır. Söz konusu karmaşık bütünü Althusser’in ideolojik aygıtlar kuramı ile biraz daha netleştirmek burada isabetli olacaktır. Marx ve Gramsci’nin teorisinin ardına koyulabilecek bu kurama göre siyasi iktidarın tahakküm araçları baskı aygıtları ve devletin ideolojik aygıtları olarak ikiye ayrılır. Yönetme erkini elinde bulunduran hükümeti, mahkemeleri, polisi, orduyu, cezaevlerini ve benzeri yapıları kapsayan baskı aygıtları, zor kullanımını işaret ederek deyim yerindeyse siyasi iktidarın kaba halini tanımlar. Devletin ideolojik aygıtları ise hegemonyayı da kapsayarak daha kompleks bir yapı olarak kendisini gösterir. Din, aile, basın ve haberleşme, spor, güzel sanatlar, edebiyat gibi kurumların sivil toplumu şekillendirmesi görevi, ideolojik aygıtların elindedir. Dolayısıyla “Baskı Aygıtı ‘zor kullanarak’ işler, oysa DİA’lar ‘ideoloji kullanarak işlerler.’ ”⁸¹. İdeoloji öncelikli bu aygıtları her ne kadar farklı alanlara ayırsak da son tahlilde bunlar yönetici sınıfın fikirlerinin bir toplamı, bir çıktısı olmak zorundadır. Siyasi iktidarı, doğal olarak baskı aygıtlarını elinde bulunduran sınıf ideolojik aygıtların da hem içinde hem onları kapsayarak üzerinde hakimiyete sahiptir. Yani ister Rousseau’nun bilim ve sanatları, ister Marx’ın ‘ideoloji’si ister Gramsci’nin modern prensi isterse de Althusser’in ideolojik aygıtları olsun hegemonya, bireyin rızasını belli bir sınıf adına yöneterek güncelliğini korumak durumundadır.

⁷⁹ Benedetto Fontana, *Hegemonya ve İktidar: Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine*, çev., Onur Gayretli, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2013, s.273

⁸⁰ Martin Carnoy, *Devlet ve Siyaset Teorisi*, çev., Simten Coşar, Aykut Örküp, Mete Pamir, Mehmet Yetiş, Ankara: Dipnot Yayınları, 2014, s.92

⁸¹ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev., Mahmut Özışık, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.,35

3.3. Politik Toplumun Antitezi: Bencil İnsan

Toplumsallaşan ve de toplumsallaştıkça kendi doğasına has özelliklerini yitiren insan modern toplumun içerisinde kendini yeni ilişkilerin ortasında bulur. Aldatıcı bir sözleşme ile meşru hale gelen sömürü, insanı başkasının üzerinde tahakküm kurma, üstünlük sağlama ve doymak bilmeyen hırslar ile tanıştırır. Mülkiyet odaklı ticari ilişkilerin sonucu olan serbest piyasa, özünü kaybetmiş modern insan için doğaya uygun görünür ve diğerlerinden daha fazlasına sahip olma hırslarını tatmin edeceği rekabet ortamını yaratır. Mülkiyeti elinde bulunduran zümre maddi ilişkiler içerisinde diğerlerine üstünlük sağlamıştır. Psikolojik tatminden doğan ve hem kendi topluluğu arasında üstün olma arzusunu hem de alt zümre üzerindeki tahakkümünü perçinleyen lüks ve şatafat da söz konusu ilişkilerin sonucudur. Sınıflar arası ayrımı derinleştiren etkenlerden biri de zenginliğin ve söz konusu ihtiyaç fazlası lüksün beraberinde alt tabakanın sefaletini beslemesidir. Hatta bir diğer deyişle üst tabakanın refahı alt tabakanın sefaletine doğrudan bağlıdır. Zenginlik ve mülk edinme nihai amaç olarak insanın belleğine işlediğinde maddi olmayan değerler ve erdemler dolaylı yoldan önemini yitirir. Bir yanda tek kişinin ya da topluluğun temel ihtiyaçları olsa dahi adalet ve dayanışma gibi duygulardan yoksunlaşmış insan için mülkiyet biriktirme öncelik haline gelir.

“Lüks ve gösteriş, tedavi etmek iddiasında bulunduğu hastalıktan çok daha kötü bir devadır; daha doğrusu küçük veya büyük hangi devlette olursa olsun, meydana getirmiş bulunduğu uşak ve yoksul insan yığınlarını beslemek için emekçiyi ve yurttaşı ezer, yıkar, bu yüzden kendisi bütün felaketlerin en kötüsüdür; lüks ve gösteriş, bu yüzden, çayır ve çimenleri obur küçük böceklerle örttüğü için yararlı hayvanların beslenme araçlarını ortadan kaldıran ve gittiği her yere açlık ve ölüm taşıyan, o yıkıcı güney rüzgarlarına benzer.”⁸²

⁸² Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,195-196

Mülkiyet veya sahiplik burada kişinin geçimini sağlama ve geleceğini güvence altına alma görevinden daha fazlasını ifade etmektedir. “Pek çok durumda insanı diğerlerinden daha fazla şeye sahip olma sevdasına iten şey, artık gelecekteki zorluklara karşı kendini koruma isteği değil göz alıcı bir tüketimdir”⁸³. Tükettiği sürece ve tükettiği kadar var olan insan, kendi değerini veya değersizliğini üretim ilişkilerinde ve rakipleri ile sürdürdüğü mücadelede görecektir. Böylece toplumdaki çatışma hem insanın kendi benliği hem kendi sınıfı hem de karşısında konumlandığı sınıf arasında sürmek zorundadır. İnsana dair duygu ve erdemler sadece pratikte malum amaca hizmet ettiği sürece değerli ve yararlıdır. Dostluk, sevgi, aşk, aile gibi olgular yeni ittifaklar kurmak, mülkiyeti koruma altına almak ve ilerletmek için araç haline gelir⁸⁴. Toplumun ve türdeşlerinin içerisinde bulunduğu sıkıntılara duyarsızlaşmış ve ticari ilişkiler yumağının parçası olan insan, doğasından getirdiği iddia edilen bencilliği ile bütünleşir. Her birey, Rousseau’nun filozofu tanımlarken ve onu eleştirirken kullandığı nitelikleri taşımaya başlar.

“İnsanı çevresinden ayırıp yalnız bırakan felsefedir; acı çeken bir insan karşısında ona, gizlice "istersen geber; ben güvenlik içindeyim" dedirten felsefedir. Filozofun sakin uykusunu tedirgin eden, onu yatağından çekip çıkaran, artık toplumun tümünün başındaki tehlikelerden başka bir şey değildir. Filozofun hemcinsini, onun penceresinin hemen altında, ceza da görmeden boğazlayabilirler; onun yapacağı, kulaklarını elleriyle tıkamaktan, kendi içinde başkaldırıp öldürülen insanla özdeşleşmek isteyen doğanın bu eğilimini önlemek için kendi kendisiyle biraz tartışmaktan ibarettir.”⁸⁵

⁸³ N.J.H Dent, *Rousseau Sözlüğü*, çev., Ahmet Ayhan Çitil, Aliye Kovanlıkaya, Hasan Bülent Gözkan, Tarık Necati Ilgıcioğlu, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024, s., 176

⁸⁴ Rousseau, özellikle **Julie ya da Yeni Heloise** eserinde Engels’in **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**’nde vurguladığı burjuva evlilik tanımına paralel çıkarımlar yapar. İnsana has duygulanımlara haiz olması gereken aile, burjuva ailesi bağlamında soy bağının dolayısıyla da mülkiyetin korunması için araçtan başka bir şey değildir.

⁸⁵ Jean – Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev., Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.,195-196

Bu doğrultuda politik toplumun bireyi söz konusu yalıtılmışlık ve kayıtsızlık durumunun karşısında konumlanmasıyla tanımlanabilecektir. İnsan doğasına dair merhamet gibi özelliklerini kaybetmemiş, beraber toplumu oluşturduğu hemcinsine hırs ve rekabet penceresinden bakmayan, mülkiyet odaklı düşünmeyen (ki elinde mülkiyet de bulunmayan) insan, eşitsizliğin oluşturduğu çatışmanın zorunlu tarafı halindedir. Varlığını ve refahını başkalarının sömürülmesi ve sefaletine borçlu olan zümreye karşı bulunduğu nokta, onu toplumun üyesi yapmakla beraber her alanına siyaset sirayet etmiş toplumsal koşullar vasıtasıyla politik bir alana iter. Sömürüye hapsedilmiş olması sebebiyle çatışmadan kaçamayacağı için egemenin yanında konumlanamayacak durumdadır. Ancak bir delüzyon hali içinde kalmak zorunda olduğu sınırları bulanıklaştırır. Bundan sonra ister yanlış bilinç ile açıklansın, ister küçük burjuva olarak tanımlansın, ister salt bencil yaftası vurulsun modern toplumun insanı yapay ilişkileri içinde adil bir politik toplumun karşıtlığını taşıyacaktır.

3.4. Toplum Bilinci ve Küçük Burjuva İdeolojisi Bağlamında Bireysellik

İdeoloji, genel hatlarıyla bireyin veya bireyler toplamının siyasi, felsefi, dini alanlarda benimsediği ve şekillendirdiği düşünce, inanç yapılarına işaret eder. Etimolojik olarak ise Fransız düşünür Destutt de Tracy tarafından Yunanca *idea* (ἰδέα) ve *logos*, *logia* (λογία) terimlerinin birleştirilmesi ile yaratılmıştır. Tracy için yeni bir bilim, fikir bilimi anlamını karşılayan kelime insanların dış dünya ile iletişimleri sonucu deneyimledikleri duyular ve bu duyuların sonucunda zihinde oluşan düşünceler için güvenli bir temel arayışının neticesidir. Fakat sözcük ortaya çıkışının üzerinden çok

geçmeden dönemin ruhunun da etkisiyle pejoratif sıfat olma payesi kazanmıştır. Napoleon'un filozofları küçümsemek için onlara ideologlar dediği rivayeti de kaynağını buradan almaktadır. Napoleonik tutumu, sözlük anlamlarını ve Marx'ın *fischblütige bourgeoisdoktrinär* yani "balık kanlı burjuva doktrineri" dediği Destutt de Tracy'i bir kenara bırakacak olursak sözcüğün iki farklı şekilde kullanıldığını belirtebiliriz. Toplumsal gerçeklikleri anlamak için bir araç olarak ideoloji şüphesiz pozitif anlamda kullanımdır. İkinci anlam ise özetle ideolojinin, statükonun korunumu doğrultusunda çarpıtıcı bir payı olduğudur. Kavramın içerdiği sorun, tarihsel süreçteki rolü ve nerede konumlandığından kaynaklanmaktadır. İdeoloji, üstyapının maddi koşullar ile ortaya çıkan bir üründür. Onun şekillendiriciliği bir yerde kendisinin de üretim ilişkileri tarafından şekillendirilmiş olmasından kaynaklanır. Egemenin hegemonyasını tesis etmek için yaratacağı bilinç ideologları vasıtasıyla örülür. Fakat yekpare bir formda kalmaz. "Bir sarayda başka türlü düşünülür, bir kulübede başka türlü"⁸⁶. Bu durumda ideoloji halen üzerindeki pejoratif anlamı atabilmiş değildir. Engels'in Franz Mehring'e mektubunda ortaya koyduğu tahliller de eleştiriyi sertleştirir niteliktedir:

İdeoloji, düşünür denem kişinin gerçekten bilinçli olarak tamamladığı bir süreçtir; ama bu yanlış bilinçlilikdir. Düşünürü iten gerçek devindirici güçler düşünür için bilinmez kalır; yoksa bu ideolojik bir süreç olmazdı. Düşünür o yüzden düzmece ve yanılsatan devindirici güçler imgeler. Çünkü bu, biçimini de içeriğini de salt usavurmadan, ya kendisinin ya da öncellerinin usavurmasından türettiği ussal bir süreçtir. Düşünür yalnızca düşünce materyali ile çalışır, o gereci de usavurmayla üretilmiş bir şey olarak anlar ve ayrıca, ustan bağımsız ve daha uzak bir kaynak araştırmaz, gerçekte doğal olarak yapması gereken de budur; çünkü bütün eylemine

⁸⁶ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2011, s.39

düşünce aracılık ettiği için, bütün eylem ona sonal olarak düşünceye dayandırılmış görünür.⁸⁷

İdeolojinin ortaya çıkışı ve gelişimi o halde zihinde bağımsız şekilde oluşup sonraki kuşaklara aktarılma yolunu izlememiştir. Ek olarak şu belirtilmelidir ki etkisi ve yüceltilmesi eleştirilse de hiçbir etkiye sahip olmadığı da iddia edilmemektedir. Çünkü ekonomik ilişkiler tarafından yaratılan her şey yaratıldığı an bir domino etkisini de beraberinde getirip kendi etkilerini doğurabilmektedir. Burada ideolojilerin de tıpkı sınıflar gibi savaşımlar içerisinde olduğu söylenebilir. Egemenin ideologlarına karşı yönetilen sınıf kendi entelektüellerini yaratmalıdır. Sömürüye dayalı müktedir ideolojinin yerini doğru ve bilimsel şekilde kurulmuş başka bir ideoloji almalıdır. Yönetme erkini elinde bulunduran sınıf, toplumu istek ve amaçları doğrultusunda (ki bu istek ve amaçlar genel hatlarıyla sömürü üzerine kuruludur) şekillendirmeyi kendi varlığını, egemenliğini koruma içgüdüleri ile görev edinmek zorundadır. Salt zora dayalı tahakkümün nereden bakılırsa bakılsın yöneten için birçok zorluğu ve maliyeti bulunur. Dolayısıyla rıza üretimi bir kez daha kendisini gösterir. İdeoloji, toplumu istenilen biçime getirme rolünü oynar. Yönetilen sınıfın mevcut durumu kendi lehine gördüğü yanlış bilinçlilik durumu böylece tesis edilmiş olur. Ustaca yaratılan bu illüzyon, sınıf atlama hayallerini ve ümitlerini içerisinde barındırır. Talihe duyulan güven kırılmayacak noktadadır.

50 ruble değerinde bir ineğim olduğunu düşünelim. İneği piyangoyla satmak istiyorum, bu yüzden de herkese, her biri bir ruble değerinde biletler veriyorum. Herkesin bir rubleye ineği satın alma şansı vardır! Herkes buna inanmıştır ve rubleler yağmaya başlıyor. Yüz ruble toplandığında piyangoyu çekiyorum: bileti çekilen kişi bir rubleye ineği alıyor, diğerleri ise bir şey alamıyor. İnek halka ucuza mı geldi? Hayır çok pahalıya geldi, çünkü herkesten toplanan para ineğin değerinin

⁸⁷ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Felsefe Metinleri*, çev., Yurdakul Fincancı Ankara: Sol Yayınları, 2016, s.247

iki katıdır, çünkü iki kişi (piyangoyu düzenleyenle ineği kazanan) hiçbir çalışma yapmadan kazançlı çıkmışlardır ve parayı kaybeden doksan dokuz kişinin sırtından kazanmışlardır. Demek ki piyangoların halka yararlı olduğunu söyleyenler halkı aldatmaktadırlar.⁸⁸

Günümüzde olduğu gibi 1900'lerin başında verilen örnekte de zengin olabilme, dezavantajlı sömürülenlerin birden sınıf atlayabilme hayali ifşa edilmektedir. İfşa edilmektedir çünkü sürekli olarak egemenler tarafından beslenen bu hayal bir kurmacadan ibarettir, yanılgıdır. Sınıf atlayabileceğine, çok çalışıp, ya da piyangoda olduğu gibi hiç çalışmadan içerisinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulabileceğine inanan insan en örnek vatandaş statüsünü kazanır. Kurtuluş için çok çalışacaktır, çalışıkça artı değer üretecektir. Buhranları ne kadar artarsa çalışmaya olan saplantılı bağı o derece kuvvetlenecektir. Piyangoyu kazanan ve kendisine yakın gördüğü o bir kişi, çalışırken hayali bir kamçı gibi sırtına vuracaktır. Sıkıntılarının temelindeki ilişkileri görmek ya da onlar hakkında düşünmek için zamanı dahi kalmayacaktır. Her gün maruz kaldığı dezenformasyon zihinsel açıdan köreltecek, ruhsuz bir makineye dönüşmesinde yardımcı olacaktır. Sonuç olarak elimizde kalan sosyal hayatı, kişisel zevkleri, insanı dürtüleri hatta düzenli beslenme ihtiyacı dahi olmayan insanımsı bir canlı formudur. Egemenin ideologları bu canlıya baktığında “İşte örnek bir vatandaş!” diyecektir. Çünkü o vatandaş, farkındalığını çoktan kaybetmiştir. Hayatındaki hoşnutsuzluklar dayanılmaz seviyeye geldiğinde bulacağı düşman sorunun kaynağına karşı olmayacaktır. Küçük burjuva ideolojisi de bu kaynaktan filizlenir.

Marksist terminoloji içerisindeki tanımlanması en zor kavramlardan olan, tanıma uzak olduğu kadar bilince de uzak olan bir topluluğu işaret eden küçük burjuvazi, genel hatlarıyla sınırlı bir özel mülkiyeti elinde bulunduran fakat yine de emeği ile geçinen

⁸⁸ Vladimir İ. Lenin, Kır Yoksullarına, çev., Kemal Yusuf, Ankara: Odak Yayınları, 1974, s.48

kesim şeklinde ifade edilebilir. Dolaylı şekilde burjuva sömürsünden fayda sağladıkları derecede burjuvaziye, yine dolaylı şekilde büyük burjuvalar tarafından sömürüldükleri derecede proletaryaya yakındırlar. Toprak sahibi köylüler, küçük çaplı tüccarlar, esnaflar hatta günümüzde de orta sınıfa dahil edilen doktorlar, mühendisler, beyaz yakalı plaza çalışanları küçük burjuvaziniyi içerisine oluşturan meslek kollarıdır. Tanımlamadaki zorluk ve muğlaklık sadece kavramsal olarak değil, küçük burjuvaların siyasi hatlarından günlük yaşamlarına kadar sirayet etmiş durumdadır. Fakat bu ortada kalmışlık küçük burjuvanın beceriksizliğini de beraberinde getirir. 1848 devrimlerinin sonucu olan Almanya ve Fransa'daki çatışmalar tahlil edildiğinde Marx ve Engels küçük burjuva sınıfını azımsanmayacak kadar suçlu bulur. Marx, Pavel Annenkov'a mektubunda şöyle der:

“İleri bir toplumda küçük burjuvazi, konumu gereği bir yandan sosyalist, bir yandan ekonomist olmak zorunda kalır; Başka deyişle, büyük burjuvazinin ihtişamı ile afallar, halkın çektiği acılar nedeniyle ona sempati besler. Aynı zamanda hem burjuvadır, hem halk adamıdır. Kalbinin derinliklerinde, tarafsız olduğunu, *juste-milieu*⁸⁹’den farklı bir şey olduğunu ileri sürdüğü doğru dengeyi yakaladığını düşünerek kendisiyle övünür. Böyle bir küçük burjuva çelişkiyi yüceltir, çünkü çelişki onun varlığının özüdür.”⁹⁰

Küçük burjuvanın olası bir toplumsal hareketlilikte proletaryayı yalnız başına bırakıp büyük burjuvazi etrafına kümelenmesini ise, Fransa örneğinde burjuva düzeninin korunmasındaki ittifaka işaret ederek şöyle açıklar: “Onun tarafında, mali aristokrasi, sanayi burjuvazisi, orta katmanlar, küçük burjuvalar, ordu, Gezici muhafız olarak örgütlenmiş lümpen proletarya, düşünsel açıdan yetenekli insanlar, din adamları ve kır

⁹⁰ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Seçme Yazışmalar 1: 1844-1869*, çev., Yurdakul Fincancı, Ankara: Sol Yayınları, 1995, s.42

nüfusu vardı. Paris proletaryasının etrafında ise kendisinden başka kimse yoktu.”⁹¹ İki sınıf arasında bocalayan, sermaye sınıfına dahil olma ile proletaryanın arasına düşme korkusunu aynı anda bünyesinde barındıran küçük burjuvanın tereddütleri onu toplumun en tutucu tabakası haline getirir. Bilinçlenmesi bu yüzden zordur, karşı bir savaş yürütülmesi de toplumda çoğunluk durumunda bulunması doğrultusunda zorlaşır. Küçük burjuvanın kaybedeceğini düşündüğü çok fazla şey vardır. Bu düşünce onu proletarya ile beraber hareket etme hususunda isteksiz bırakır. Fakat bu isteksizlik doğal olarak burjuvazi ile hareket etmeyi doğurur. Onun asıl istediği imkansız olandır. Savaşı iki sınıfın arasındaki orta yolda durmak, sömürüyü ortadan kaldırmak yerine hafifletmek, çatışma değil uzlaşmayı öne sürmek.

O halde tahlil edilip eleştirisi yapılan bu sınıf (ve doğal olarak kendi bağrından çıkaracağı ideologları) çıkarları doğrultusunda ortaya koyacakları ideolojiyi benimsemek durumunda kalacaktır. Söz konusu oportünist ideolojik benimseme bir tehlike olarak *massenverdumung*, yani yığınların sersemletilmesi tehlikesini içerir. Sersemletilmiş yığının içindeki insan, bir önceki başlıkta tarif ettiğimiz “örnek vatandaş”, küçük burjuva kafa yapısının şekillendirdiği insandır. Çünkü arada kalmışlığı ona proleter istekleri gerçekleşmesi mümkün olmayan hayaller şeklinde gösterirken yalın sömürüyü olumlamayı da vicdanına sığdıramaz. Fakat her şeye rağmen burjuva kültürü içerisinde şekillenmiştir. Geleneklerin insanıdır. Kapitalist tahakküm onu biricik olduğuna inandırmıştır. Özellikle Rusya’da 1917 sonrası karşı çıkılması zorunluluk haline gelen bu düşünce yapısı ve düşünce sahipleri için Gorki, *Küçük Burjuva İdeolojisinin Eleştirisi*’ni kaleme alır. Gorki’ye göre “Tanrı’nın lütfuna ve ahiretteki güzelliklerine inanmasına, aslında yalnızca sözde kalan ‘düşüncesine’ karşın, küçük burjuvazi son derece ‘maddi’dir. Her şeyden önce, yeryüzündeki refahı ile, ekonomik refahı ile ilgilenir. ‘Çok

⁹¹ Karl Marx, *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i*, çev., Erkin Özalp, İstanbul: Yordam Kitap, 2016, s.30

yemek, çok az çalışmak, çok az düşünmek' ister."⁹². Küçük burjuva ideolojisi bu yolun sonunda mevcut düzenin ve egemenin kültürel iktidarının da etkisiyle örnek bireysel vatandaşın yaratımını sağlar. Toplumdaki çatışma ortamını ortadan kaldırmaya veya minimum düzeye indirmeye çabalayan bu hegemonik tutum son tahlilde Rousseau'nun bilim ve sanatları oturtmaya çalıştığı düzlemin modern hale gelmiş ve genişletilmiş bir versiyonudur. Temelde yönetim erki ve devlet ile meşruiyeti sağlanmış mülkiyetin, ayrıca mülkiyeti elinde bulunduran azınlık ve toplumsal eşitsizliğin korunumu birinci önceliktir. Sersemletilmiş yığınların içinde bulunduğu yanlış bilinçlilik hali köle – efendi çatışmasında efendinin çıkarını en iyi şekilde gözetecek durumu teşkil eder.

3.5. Toplumsallığın Olumsuzlanmasının Olanaksızlığı

Siyasete bir alan çizilmesi gerektiğinde genelde meclisler ve onun çevresindeki bürokrat yığınları akla ilk gelen sınırlardır. Fakat sözleşmeci olsun ya da olmasın neredeyse bütün düşünürler birden fazla insanın bir araya geldiği anda aralarındaki ilişkinin gerek iş bölümü gerek sosyal etkileşim bağlamında iç içe geçip harmoni oluşturduğunu yadsıyacak değillerdir. İnsanın sosyal bir varlık oluşu onun dil hatta temel motor becerilerini dahi etkileyen bir ortamın içerisinde bulunduğu anlamına gelir. Sosyallik bir zorunluluktur. Hiç insan tanımamış, dağda tek başına yaşayan birey düşünüldüğünde etik değerlerden, kültürden, belki de modern insanın alametifarikası, düşündüğünü düşünebilmekten yoksun şekildeki “vahşi” karikatürü akılda canlanır. İnsanın ilk örgütlenmesi toplumdur ve en ilkelinden en uygarına kadar bütün toplumlar uylaşım temelinde kendilerini var ederler. Sosyal zorunluluktan toplumlar doğmuş ve devlet bu tarihsel süreç içerisinde insan ile beraber evrimleşerek kendini geliştirmiştir.

⁹² Maksim Gorki, *Küçük Burjuva İdeolojisinin Eleştirisi*, çev., Resul Mehmedov, İstanbul: Say Yayınları, 2016, s.79

Doğal, toplumsal mülkiyetin yerini özel mülkiyete bırakması, bu mülkiyetin korunması ihtiyacı doğrultusunda devleti yaratır. Dolayısıyla devlet ve sınıf gibi kavramlar salt teoride ortaya çıkmış kavramlar değildir. Örneğin sınıf kavramının temeli antik Roma hukukundaki vatandaş sınıflandırmasına kadar dayanır. Bu raddede elimizde sınıflara bölünmüş toplum, özel mülkiyet (dolayısıyla özel mülkiyete dahil mülk sahipleri), mülksüzleştirilmiş yığınlar ayrıca mülk sahiplerinin elinde bulunan bir devlet vardır. Mülkiyetin özelleşmesi sermayelerin büyümesini, mülkiyet sahiplerinin toplumda azınlık haline gelmesini önceler. Azınlık halindeki sınıfın yönetici durumunda olması ise ister istemez çatışmayı ortaya çıkarır. Azınlığın tahakkümü, ideoloji vasıtasıyla hegemonya kurma dürtüsünü de beraberinde getirir. Modern dünya ve modern insanın kitleselliği, kitlesel mücadeleleri ve sınıf savaşımını yadsımakta oluşu, hatta sınıfların varlığının artık söz konusu olmadığını iddia etmesi zihinsel olarak egemenin hegemonyasına maruz kaldığının göstergesidir. Sınıfsız toplumun niteliği olan apolitizm birbiriyle çatışma halinde bulunan sınıflar varlığını sürdürdükçe doğal eğilim olmayacaktır. Mevcut şartlar içerisinde egemen olan azınlık, mülksüzlerin sayısının her gün artması sebebiyle doğrudan bir savaşa girmekten kaçındığı için kaçak yollara başvurmak durumundadır. Apolitizm bu kaçamak çatışmanın adıdır. Günümüz insanın neo-peygamberler arayışı, ekolojik devrimcilik gibi akımlar etrafına kümelenişi, siyasetten azade olmuş tavrı hiç kuşkusuz onun bir illüzyon içerisinde dünyayı anlama amacıyla yol bulma çabasından ibarettir. Fakat siyaset toplumsal dinamiklerin temelinde toplumu ve insanı görünmez bir el gibi şekillendirmektedir. Siyasetten uzak bir kavrayış, sorunların temelini görmeyen önünde aşılması zor durumdaki engeldir. Günlük hayatta karşılaşılan sömürü temelli sorunlar modern insanın eline tutuşturulan apolitik kavram setleri ile çözüme ulaşmayınca yığınlık ve savrulmuşluk kaçınılmaz sonuç olarak ortaya çıkar. İsa'nın Yeni Ahit'te Ferisi Yahudileri hakkındaki "Bırakın onları; onlar körlerin kör kılavuzlarıdır. Eğer kör köre kılavuzluk

ederse her ikisi de çukura düşer.”⁹³ sözünden hareketle Hollandalı ressam Pieter Brueghel’in çizdiği *Parabel van de blinden*⁹⁴ tablosu durumu anlatmak için ideal örneklerden birisidir. Dolayısıyla apolitizm, siyasetten arınmışlık olarak değil siyasetin yarattığı, gördüğü her körün sırtına ona rehberlik etmesi umuduyla yapışan insanın durumu olarak yorumlanmalıdır. Bu siyasetin sahibi şüphesiz her çağın egemen sınıfıdır. Sermayenin rahiplerinin sınıfların ortadan kalktığına, sorunların temelini bireyin kendisinde bulduğuna, herkesin bu sorunları kendi bireysel çabaları sonucunda açacağına, çok çalışanın zengin olacağına dair vaazlarına maruz kalan insanın sıkışmışlığı, kapana yakalanmış bir hayvanın durumundan daha kötüdür. Çünkü bu insan bir perdenin arkasında, gördüğü her şeye inanarak yeni bir dinin, sermaye dininin buyruk ve yanlıgıları içerisinde kendisini kandırmaktadır. Ona sunulanı izler, verileni okur, isteneni yer ve en uygun düşünceler düşünmesi için çabaya gerek kalmadan tedarik edilir. Önüne serilen tüketim özgürlüğünü gerçek özgürlük zanneder. Çağın nimetlerinin kendisine tahsis edildiğini düşünür. En çok bilen, her şeyin farkında olandır. Biricik ve eşsizdir. Sokakta türdeşlerinin dayanışma içinde olduğu bir mücadele gördüğünde yüzünü ekşitir. Bireyin sefaletinden *katharsis* devşirir. Kendi türünün acılarına bizzat kendisine yabancılaştığı gibi yabancılaşmıştır. Oysa ki bilmek, salt, tek başına bilme durumunda olmak dahi, bireyin kişisel açlığını gidermek amacıyla olduğu sürece değersizdir. Her şeyi bilen insanın dağın başında bir başına inzivaya çekilmesi onu hiçbir şey bilmeyen, hatta bilme özelliğine dahi sahip olmayan cansız varlıklarla aynı düzleme oturtur. Yalnız insanın tek başına bulunduğu, kendisinden başka kimse ile iletişime geçemeyeceği ortam ahlakın, kültürün, ilerlemenin, iyi ya da kötü kavramlarının bulunmadığı sözleşme öncesi doğal durumun ortamıdır. Toplumdan kaçış, içe dönüş, buhranları, çözüme ulaşamayan buhranlar apolitizmi, apolitizm ise garezi doğurur. Apolitik insan neden sonuç ilişkisini

⁹³ Matta, 15:14

⁹⁴ Flemenkçe, Körlerin Kıssası

göremez. Sonuçlar ve o sonuçların kendisini ne şekilde etkilediğiyle ilgilenir. Soyut düşünemez, zarar gördüğü durumu kendisine zarar veren şeye karşı tepki koyarak geçirir. Dolayısıyla birey, içinde bulunduğu rekabet ortamına ve yanlış bilinç durumuna hapsedilmiştir.

SONUÇ

Rousseau felsefesinin büyük bir kısmını oluşturan modern toplum öncesi, doğal insan figürü ve medeniyet kritiğine dair çıkarımlar salt bir eleştiri ya da yadsıma olarak ele alınmamalıdır. Her ne kadar modern insan olarak Rousseau'nun gözünden doğal durum ve doğal insan övgüye mazhar olsa da bu olumsuzlamalar geri dönülemeyecek olana dair nostaljik duygulanımlar, iç çekişler, özlemler ve modern toplumun mevcut durumuna yöneltilmiş yıkıcı eleştiriler değildir. Aksine ideal insan ve toplumu üzerine kurmak için bir Arşimet noktası arayışının tezahürüdür. Modern insanın doğasına özgü bütün olumlu özelliklerin yozlaşarak geri dönülmez noktaya ulaşması, onu çoktan kaybettiği saflığına veda edip kaderine boyun eğmesi gereken pesimist bir ruh haline mahkum etmeyecektir. Bir yandan bireyin yabancılaşması, moral yozlaşması, toplumsal adaletin bozulması ve özgür insanın zincire vurulması yıkıcı anlamda eleştiriye tabii tutulurken diğer yandan moderniteyi de kapsayan yeni insan ve yeni toplum anlayışı kurulacaktır. Toplumsal adalet ve özgürlük bu noktada aynı anda korunması gereken iki ilkedir. Ahlak ve siyasetin birbirine sıkı sıkıya bağlı olması da Rousseau için hayati öneme sahiptir. Ayrıca doğal insan tasviri, modern insanın bir ayna gibi dönüp bakacağı uzaklıkta bulunmalıdır. Şüphesiz modern toplum insanı doğasına yabancılaştırarak onu yapay ilişkiler yumağının ortasına bırakmış, yanlış bilinçlilik haline sürüklemiş, hem mental hem de fiziksel olarak köleleştirmiştir. Fakat bütün bu olumsuz etkilerinin yanında insanda kendine has özellikleri uyandırarak onu insan haline getirmiştir. Öyle ki medenileşen vahşi insanda akıl aktif duruma geçmiş, iyi veya kötü kavramlarına dahi haiz olmayan canlı, ahlaki bir özne haline gelip soylulaşmıştır. Doğa durumundaki halinden medeni hale geçen insan

davranışlarını artık içgüdü yerine adaleti önceleyerek düzenler. Nispeten ilkel olduğu dönemde işlediği eylemlerin temelinde bulunmayan ahlaki niteliği modernleşmesi ile kazanır. O andan itibaren biyolojik dürtülerin yerini görev, dizginsiz halinin yerini hukuk alır. Artık benmerkezci değildir, türdeşlerini de kapsayan ilkeler temelinde hareket etmek, eylemeden önce aklına danışmak gereğini hisseder.

“Bu hal içinde insan, tabiat halinden sağladığı birçok avantajdan kendini yoksun bırakmış olsa dahi, buna karşılık o kadar büyük avantajlar elde eder, zihinsel melekeleri o kadar işlerlik kazanır ve gelişir, fikirleri o kadar genişler, duygulan o kadar asilleşir, bütün ruhu o kadar yücelir ki, bu yeni şartların kötüyeye kullanılması onu, çoğu kez içinden çıkmış olduğu şartlardan bile daha aşağılara indirse dahi, kendisini o aşağılık şartlardan çekip çıkarmış ve dar kafalı, bön bir hayvan iken akıllı bir varlık, bir insan yapmış olan mutlu anı sürekli takdis etmesi gerekir.”⁹⁵

Modern kültür, insandan aldıkları bağlamında olumsuzlanıp yerine koydukları bağlamında olumlanırken diyalekt bir yapı içerisinde ele alınır. Vahşi insanın dürtülerinden hareketle arzu ettiği her şeye erişebildiği doğal özgürlüğü yerini iradeden doğan ve nefsin kontrol etmesine olanak sağlayan ahlaki özgürlüğe bırakır. “Çünkü, sırf iştihanın etkisiyle davranış, kölelik; insanın kendi kendisine koyduğu kanuna itaat ise, özgürlüktür”⁹⁶. Dolayısıyla kurulması gereken düzen, insanın mülkiyeti elinde bulunduran egemen ile tatbik ettiği, yöneten, itaat eden dikotomisini içinde barındıran aldatıcı bir uyuşum hali olmamalıdır. Bireyin ahlaki özgürlüğündeki kendi koyduğu yasaya itaat etme durumunun kurumsallaştığı, toplumu oluşturan kişilerin itaat etmek zorunda oldukları zümre ile değil, birbiri ile anlaşma yoluna gittiği sözleşme ideal toplumun anahtarı durumundadır. İnsanın yönetim erkini bir üst güce teslim etmesi,

⁹⁵ Jean – Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.46

⁹⁶ a.g.e., s., 47

kendisini kamuya dair olandan, yasamadan, yürütmeden, siyasetten izole duruma çekmesi onun özgürlüğünden de vazgeçtiği anlamına gelir. Böyle bir durumda ortada üyelerinin birliğinden doğan toplum değil, tiranların egemenliği altında güdülen yığınlar kendini var eder.

“Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlığın haklarından ve hatta onun vazifelerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen bir kimse için artık hiçbir telafi imkanı yoktur. Böyle bir vazgeçiş, insan tabiatıyla uzlaşmaz. İnsanın her türlü irade özgürlüğünü ortadan kaldırmak, onun eylemlerinde her türlü ahlakiliği ortadan kaldırmaktır. Nihayet, bir tarafa mutlak bir otorite, öbür tarafa ise sınırsız bir itaat şartı içeren bir anlaşma, boş ve çelişkili bir anlaşmadır.”⁹⁷

Toplumsallaşma ile bir araya gelme ve toplumu kurma zorunluluğu duyan insan bu birliği hem bütün bireylerin varlığını, eşitliğini, ortaklığını teminat altına alacağı hem de kendine itaat ederek özgür olabileceği ölçüde şekillendirmek durumundadır. Aktif olarak ortaya bir irade koyup sözleşmenin tarafı haline gelen insanın hem kendisine hem toplumun kalanına karşı sorumlulukları vardır. Sivil otorite ve siyasi iradeye meşruiyet sağlayan genel iradenin parçası olan birey, koyulan yasaların, çizilen toplumsal sınırların belirlenmesinde söz sahibi olur. Bu sayede aktif olarak sürecin parçası haline gelir ve yine bu sayede koyulan yasa, söylenen söz ona aittir. Artık itaati kendisinin de içinde bulunduğu bir egemenlik alanına yöneliktir yani itaat özgürlüğü de kapsar.

“Bireyler yalnızca egemen varlığa bağımlı olduklarından, egemenlik otoritesi de genel iradeden başka bir şey olmadığına göre, egemen varlığa boyun eğen her insanın nasıl yalnızca kendisine boyun eğdiğini ve toplum sözleşmesinde doğa durumunda olduğuna kıyasla nasıl daha özgür olduğunu göreceğiz.”⁹⁸

⁹⁷ a.g.e., s., 36

⁹⁸ Jean – Jacques Rousseau, *Emile ya da Eğitim Üzerine*, çev., Yaşar Avunç, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s.687

Fakat toplumun özgür olmak isteyen parçası için stabil bir durum yeterli olmayacaktır. İnsan genel iradeye aktif olarak etki ettiği, yani toplumun sorumlu bir yurttaşı olduğu sürece ancak özgürlüğünü koruyabilir. Yozlaşmadan, yanlış bilinçlilik halinden, kölelikten ve eşitsizlikten uzak durabilmek için kurucu ögesi olunan bütünün işleyişinin dışlıları olmak zorunludur. Hatta Rousseau için genel iradeye itaat etmeyi reddeden kişi toplumsal sözleşmenin ve kişinin salahiyeti açısından özgür olmaya zorlanmalıdır.

“Toplumsal pakt, geçersiz bir metin olarak kalmamak için bütün diğer taahhütlere geçerlik gücü sağlayacak zımnî bir taahhüdü daha içerir ki, o da şudur: Genel iradeye itaati reddeden her kişi, genel heyet tarafından itaate mecbur edilir; bu ise, o kişi özgür olmak zorunda bırakılır, demekten başka bir şey anlamına gelmez; çünkü yurttaşı vatana ait kılarak ona her türlü kişisel tabiiyetten korumanın şartı budur ve ancak bu şarttır ki, siyasi cihazın işlemesini sağlar, sivil taahhütlere meşruiyet kazandırır; aksi halde, bu taahhütler anlamsız, zorbaca ve en kötü suiistimallere açık hale gelir.”⁹⁹

Herkesin ortaklaşa eşitlik ve özgürlüğe ulaşması için gerekli olan da budur. Yurttaş, kendi iradesini başkasına devredip toplumsal faydanın vuku bulmasını bekleyemez. Ancak kendi özgürlüğünü ve varlığını koruduğu iradi bir bilinç ile toplumun yararı için çaba sarf ettiği derecede hem insan hem de yurttaş olabilir. Dolayısıyla siyaset, insan topluluklarını biçimlendirdiği sürece birey olarak yurttaş siyasete dahil olmak durumundadır. Her ne kadar Rousseau felsefesinin içerisinde ve daha sonra Rousseau yorumcularının görüşlerinde onun insanı zorunlu olarak toplumsal bir varlık mertebesine koymadığına dair nüveler görünse de bahsedilen doğal insan, yine doğal zorunlulukların neticesi olarak toplumsallaşmıştır. Zaten Rousseau'nun insanı doğal bir varlık olarak ele almaması şeklinde yorumlanan şey onun modernite eleştirinin temelini oluşturan devletin veya

⁹⁹ Jean – Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev., Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.45 - 46

siyasi rejimlerin Tanrı buyruğu gibi kesin, mutlak ve değiştirilmez olmadığı, dolayısıyla yeniden şekillendirilip ideal olanın yaratılabileceği görüşüne dayanmaktadır. Sadece Rousseau'da değil aynı şekilde Hobbes'ta da durum böyledir. İki filozofun da çalışmalarındaki insanı doğa gereği toplumsal bir varlık olarak görmeyişlerine yorulabilecek tahlilleri antik Yunan'a, daha doğrudan ifade etmek gerekirse direkt Aristoteles'e yönelik bir polemiktir. Ve her şeyden önemlisi, bu polemik erekselliğe ve siyasal topluluğun doğal bir zorunluluğa göre biçimlendiği varsayımına yönelik bir eleştiridir. Burada, insanın doğa gereği siyasal ve toplumsal bir canlı olmadığını söylemelerinin en temel nedenlerinden birisi de siyasal topluluğun insan tarafından inşa edilen, insanın yapıp etmelerine bağlı olan bir şey olduğunu göstermek içindir. Daha evvel bahsedildiği gibi devlet, Tanrı ya da doğanın inşa ettiği bir şey değildir (ne bir *summum bonum* vardır, ne de *causa finalis*) ve insan eliyle yaratılmıştır. O halde rejimler, kurallar, yasalar da bambaşka şekilde biçimlendirilebilir. Söz konusu iddia aynı zamanda, Rousseau için, köleliğin doğal olmadığını kanıtlama çabasıdır. Doğası gereği logosa sahip olmayanların varlığı sebebiyle de efendi - köle ilişkisinin doğal bir ilişki olduğu iddiasını reddetmek, bu ilişkinin insanın ürünü olduğunu, tarihsel süreçte ortaya çıktığını belirtmek içindir. İnsanın kendi benliğinde barındırdığı eşitsizlikler anlatısındaki zorunluluğun reddi, bir ailenin içerisine doğduğu anda sosyal hale gelen insanın zorunlu toplumsallığının reddi değildir. Ortada toplumsallığa ve topluma dair bütün ilerlemenin yok edilip yeniden vahşi insanlık varsayımına dönülmesini vaaz eden bir felsefe de yoktur. Aksine insan, toplumun içinde olduğu sürece kendine has özelliklerini ortaya çıkarabilir ve doğa durumu onun için uzak bir geçmişten öteye gidemez. Dolayısıyla topluma doğru tarihsel bir ilerleme içinde resmedilen doğal insan, zorunlu olarak sosyal ve zorunlu olarak politiktir.

KAYNAKÇA

- Akal, Cemal Bali, Der. **Devlet Kuramı**. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000.
- Althusser, Louis. **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**. Çev., Mahmut Özışık, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Alighieri, Dante. **İlahi Komedya**. Çev., Rekin Teksoy. İstanbul: Oğlak Yayınları, 2011.
- Altınörs, Atakan. **Kelimelerin Keyfiliği Düşüncesine Condillac'ın İtirazı**. Felsefe Dünyası Sayı:48, 158-162, Ankara, 2008.
- Akış, İraz, “**Biyolojik Hareketten Toplumsal Harekete Geçişte Emegın Rolü**”, Madde, Diyalektik ve Toplum, Cilt 2 - Sayı 4 (2019).
- Bensussan, Gerard ve Labica, Georges. **Marksizm Sözlüğü**. Çev., Volkan Yalçıntoklu. İstanbul: Yordam Kitap, 2016.
- Carnoy, Martin, **Devlet ve Siyaset Teorisi**. Çev., Simten Coşar, Aykut Örküp, Mete Pamir, Mehmet Yetiş. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.
- Childe, Gordon. **Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)**. Çev., Filiz Oflluoğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 2001.
- Çotuksöken, Betül. **Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi**. İstanbul: Notos Kitap, 2018.
- Della Volpe, Galvano. **Sosyalizm ve Özgürlük, Rousseau ve Marx ve Diğer Yazılar**. Çev., Hasan Ataol, İstanbul: Belge Yayınları, 1991.
- Damrosch, Leo. **Jean-Jacques Rousseau Huzursuz Dahi**, Çev., Özge Özköprülü, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

- Dent, N.J.H. **Rousseau Sözlüğü**, Çev., Ahmet Ayhan Çitil, Aliye Kovanlıkaya, Hasan Bülent Gözkan, Tarık Necati Ilgıciöğlü. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024.
- Engels, Friedrich. **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**. Çev., Erkin Özalp. İstanbul: Yordam Kitap, 2019.
- Engels, Friedrich. **Doğanın Diyalektiği**. Çev., Arif Gelen. Ankara: Sol Yayınları, 1977.
- Engels, Friedrich. **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**. Çev., Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 2011.
- Fontana, Benedetto. **Hegemonya ve İktidar: Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine**. Çev., Onur Gayretli. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2013.
- Garaudy, Roger. **Marx İçin Anahtar**. Çev., Ahmet Taner Kışlalı. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1975.
- Giddens, Anthony. **Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori**. Çev., Ümit Tatlıcan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Gorki, Maksim. **Küçük Burjuva İdeolojisinin Eleştirisi**. Çev., Resul Mehmedov. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Gramsci, Antonio. **Felsefe ve Politika Sorunları**, Çev., Adnan Cemgil, Ankara: Payel Yayınları, 1975.
- Gramsci, Antonio. **Hapishane Defterleri**. Çev., Adnan Cemgil. İstanbul: Belge Yayınları, 2014.
- Holz, Hans Heinz. **Devrimin Cebiri**. Çev., Sadık Usta. İstanbul: Yordam Kitap, 2016.
- Kant, Immanuel. **Lectures on Logic**. Çev., J. Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992.

Kuusinen, Otto Wille. **Marksizm Leninizmin İlkeleri**. Çev., Nadiye R. Çobanoğlu.
İstanbul: Yar Yayınları, 2008.

Lafargue, Paul. **Sermaye Dini**. Çev., Alev Er. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018.

Lenin, V. İliç. **Halkın Dostları Kimlerdir ve Sosyal Demokratlara Karşı Nasıl Savaşılır?**. Çev., Vahap S. Erdoğan. Ankara: Sol Yayınları, 1989.

Lenin, V. İliç. **Kır Yoksullarına**. Çev., Kemal Yusuf. Ankara: Odak Yayınları, 1974.

Lévi-Strauss, Claude. **“Rousseau, Father of Anthropology”**, The Unesco Courier.
Mart 1968.

Lukacs, György. **Tarih ve Sınıf Bilinci**. Çev., Yılmaz Öner. İstanbul: Belge Yayınları,
1998.

Marx Karl ve Engels Friedrich. **Alman İdeolojisi**. Çev., Sevim Belli. Ankara: Sol
Yayınları, 2010.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich. **Felsefe Metinleri**. Çev., Yurdakul Fincancı. Ankara:
Sol Yayınları, 2016.

Marx Karl ve Engels, Friedrich. **Komünist Manifesto**. Çev., Celal Üster, Nur Deriş.
İstanbul: Can Yayınları, 2015.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich. **Seçme Yazışmalar 1: 1844-1869**. Çev., Yurdakul
Fincancı. Ankara: Sol Yayınları, 1995.

Marx, Karl. **Kapital**. Çev., Mehmet Selik ve Nail Satılğan. Ankara: Yordam Kitap,
2011

Marx, Karl. **Louis Bonaparte'nın 18 Brumaire'i**. Çev., Erkin Özalp. İstanbul: Yordam
Kitap, 2016.

McNeill, William. **Dünya Tarihi**. Çev., Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 2002.

- Polanyi, Karl. **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri.** Çev., Ayşe Buğra. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Politzer, Georges. **Felsefenin Temel İlkeleri.** Çev., Muzaffer Erdost. Ankara: Sol Yayınları, 2020.
- Rousseau, Jean – Jacques. **A Discourse on Inequality.** Londra: Penguin Books Ltd., 1984.
- Rousseau, Jean Jacques. **Anayasa Projeleri.** Çev. İsmail Yerguz. Say Yayınları: İstanbul, 2008.
- Rousseau, Jean – Jacques. **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev.** Çev., Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Rousseau, Jean – Jacques. **Dağdan Yazılmış Mektuplar.** Çev., Adnan Akan. Ankara: Fol Kitap, 2020.
- Rousseau, Jean – Jacques. **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme.** Çev., Ömer Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Rousseau, Jean – Jacques. **Ekonomi Politik.** Çev., İsmet Birkan , Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- Rousseau, Jean – Jacques. **Emile ya da Eğitim Üzerine.** Çev., Yaşar Avunç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Rousseau, Jean – Jacques. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı.** Çev., Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Rousseau, Jean Jacques. **İtirafılar I-II.** Çev. Serkan Özburun, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.

Rousseau, Jean – Jacques. **Julie, or, The New Heloise**. Çev., Philip Stewart ve Jean Vaché. New Hampshire: University Press of New England, 1990.

Rousseau, Jean – Jacques. **Toplum Sözleşmesi**. Çev., Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Rousseau, Jean – Jacques. **Yalnız Gezerin Düşleri**. Çev., A. Kadir Paksoy, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2023.

Shandro, Alan. **Lenin ve Hegemonya Mantığı: Sınıf Mücadelesinde Siyasal Pratik ve Teori**. Çev., Özgür Öztürk. İstanbul: Köstebek Kolektif, 2020

Silier, Yıldız. **Özgürlük Yanılsaması**. Yordam Kitap, İstanbul, 2013.

Smith, Adam. **Milletlerin Zenginliği**. Çev., Mustafa Acar. İstanbul: Liberus Kitap, 2020.

Şenel, Alaeddin. **İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi**. Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.

Şenel, Alaeddin. **Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi**. Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

Zubiritski ve Y. Mitropolski ve V. Kerov, **İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum, Kapitalist – Öncesi Biçimler**. Çev., Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2021.

ÖZET

İnsanı, ve insana dair sosyalliği ele alma çabası, antik Yunan felsefe geleneğinden bugüne kadar birçok düşünürü meşgul etmiş, felsefi sistemlerinin içerisinde kendine yer bulmuştur. İnsan topluluklarının beraber yaşama pratiği, insan doğası ile birlikte toplum, devlet, hukuk, siyaset gibi kavramların da yaratımında aktif rol oynamıştır. İnsan hayatına direkt sirayet eden ve olumlu olumsuz değişimlere neden olabilen söz konusu kavram ve pratik alanları halen daha nihai bir sonuç üzerinde uyuşum sağlanacak şekilde masaya yatırılmamıştır. Söz konusu çatışma hali toplumun ve bireylerin karşılaştıkları olumsuzlukların kaynağı durumundadır. Toplumsal ilişkilerin sonucu olan eşitsizlik, sömürü, yabancılaşma, yozlaşma gibi olumsuzluklar, bu olumsuzlukların ortadan kaldırılma teşebbüsleri ve bu teşebbüslerin dayandığı teorilerin arasında Jean – Jacques Rousseau'nun da insana ve topluma dair çıkarımları başat durumdadır. İşbu çalışmada insan doğasının evrimsel gelişimi, Rousseau'nun antropolog kişiliği bağlamında insan, ayrıca toplumsallığın insanı yönlendirdiği politize olma durumu tahlil edilmiş, *zoon politikon* iddiası güçlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğal durum, insan, toplum, siyaset, iktidar

ABSTRACT

The effort to understand the human being and human sociality has occupied many philosophers from the tradition of ancient Greek philosophy to the present day, finding a place within their philosophical systems. The practice of living together in human communities has played an active role, alongside human nature, in the creation of concepts such as society, state, law and politics. These concepts and practical fields, which directly affect human life and can lead to both positive and negative changes, have not yet been brought to the table in a way that results in a final consensus. This ongoing state of conflict lies at the root of the challenges faced by societies and individuals. Negative outcomes such as inequality, exploitation, alienation and corruption—which are the results of social relations—as well as the attempts to eliminate these outcomes and theories underlying such attempts, all include the prominent ideas of Jean-Jacques Rousseau regarding humanity and society. Therefore, this study analyzes the evolutionary development of human nature, the human being within the context of Rousseau’s anthropological character, and the politicization driven by sociality. It seeks to strengthen the argument of the *zoon politikon*.

Keywords: State of nature, human, society, politics, power