

**ATATÜK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Şenol DURMUŞ

**JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA BAZI TEMEL KAVRAMLAR VE
DOĞAL DİN ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

ERZURUM 2010

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Yahdettin BAŞCI danışmanlığında, Senol DULMUŞ..... tarafından hazırlanan bu çalışma 07.../07.../2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Felsefe ve Din Bilimleri..... Anabilim Dalı'ndaYüksek Lisans..... tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Yahdettin BAŞCI

İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN

İmza: 

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza: 

Jüri Üyesi :

İmza:

Jüri Üyesi :

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
GİRİŞ	1
1. AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	1
1. 1 AYDINLANMA	1
1. 2. BİR AYDINLANMA PROBLEMİ OLARAK DEİZM	6
1. 3. FRANSIZ AYDINLANMASI.....	9
2. JEAN JACQUES ROUSSEAU	11
2. 1. HAYATI	11
2. 2. ESERLERİ VE AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ	15
BİRİNCİ BÖLÜM	
ROUSSEAU DÜŞÜNCESİNDE ÖNE ÇIKAN BAZI TEMEL KAVRAMLAR	
1. 1. KÜLTÜR KAVRAMI	21
1. 2. EĞİTİM KAVRAMI.....	28
1. 3. ÖZGÜRLÜK KAVRAMI.....	29
1. 4. HÜMANİZM VE HOŞGÖRÜ KAVRAMI	31
1. 5. DOĞAL HUKUK VE EŞİTLİK KAVRAMI.....	37
İKİNCİ BÖLÜM	
JEAN JEACQUES ROUSSEAU'DA DOĞAL DİN ANLAYIŞI	
2. 1. DEMOKRASİ VE SİVİL DİN KURAMI.....	42
2. 2. DİNÎ DÜŞÜNCE	49
DEĞERLENDİRME	71
BİBLİYOGRAFYA	73
ÖZGEÇMİŞ	76

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA BAZI TEMEL KAVRAMLAR VE DOĞAL
DİN ANLAYIŞI**

Şenol DURMUŞ

Temmuz 2010, Sayfa 76 + VI

Danışman: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Jüri: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Prof. Dr. Zeki İŞCAN

Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan Aydınlanma Felsefesi, 18. asırda, daha etkili olmuştur. Bundan dolayı bu asra Aydınlanma denilmiştir. Doğal din anlayışını incelediğimiz Rousseau, bu düşünce sisteminin temsilcilerindendir.

Bu dönemde yer alan düşünürler, insan yaşamında aklı yegane rehber edinmişlerdir. Tanrı'yı "hareket etmeyen hareket ettirici" şeklinde tanımlayan deizm, akılcı bir anlayışla geliştirilmiş ve Aydınlanma düşüncesi içerisinde yer almış tanrı tasavvurlarındandır. Deizmi doğal din kavramıyla anmak da mümkündür.

Rousseau benimsediği doğal din düşüncesi sayesinde önceki deistlerden farklı olarak aklın yanında duygulara yönelmiştir. O, fikir dünyasında bazı kavramları sorgulayarak dönemin Hıristiyanlığına birçok eleştiri getirmiştir.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS

SOME BASIC PRINCIPLES AND NATURAL UNDERSTANDING OF
RELIGION IN JEAN JACQUES ROUSSEAU

Şenol DURMUŞ

July 2010, Page 76 + VI

Advisor: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Jury: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

Prof. Dr. Zeki İŞCAN

Assoc. Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

The Enlightenment Philosophy, beginning from the second half of the seventeenth century, has been much effective in the eighteenth century. Because of this, this century is called as Enlightenment. Rousseau, whom we examine the natural understanding of the religion is among the representatives of this thought system.

The thinkers holding a place in this century regarded the reason as a unique guide in the lifes of human beings. Deism, which defines God “omniscient authorizer without transaction”, is developed with the understanding of the rationalist view and is among the God conception within the idea of Enlightenment thought. It is also possible to remember Deism with the concept of natural understanding of the religion.

Thanks to Rousseau’s embodying natural understanding of the religion, he tends to the senses as well as the reason different from the other deists. By questioning some concepts in the world of idea, he brings a lot of criticism in Christianity of that period.

ÖNSÖZ

Tarihin başlangıcından günümüze kadar insanoğlu kendi iç dünyasında hep bir inanca sahip olma ihtiyacı hissetmiştir. Bu inanç, en basit biçiminden en gelişmişine kadar değişik türlerde ortaya çıkmıştır.

Din, tarih boyunca insanların hayatına etki eden bir kurum olma özelliğini her zaman korumuştur. Bu durum, her ne kadar arzu edilmese bile, ne yazık ki günümüzde de bazı aralıklarla şahit olduğumuz gibi insanları, birbirleriyle karşı karşıya gelecek şekilde, düşüncelerini fikir alanından çıkartıp eylem alanına dökerek kadar ileri bir boyuta taşımıştır. Akıl sahibi insanları, sahip oldukları fikirlere saygı gösterebilme ya da tahammül edebilme açısından bir inanca veya düşünceye inanan kimseleri anlamak, dolayısıyla da mensup oldukları düşünceyi tanımak çok önem kazanmıştır. Çünkü bunu başaran kimse sonuçta kendi değerlerini de daha iyi kavrayacaktır. Eylemsel plana taşmadan tüm insanlığın, dimağındaki düşüncelerini serbestçe ifade edebilmesi ve herkesin iradesinde özgür olabilmesi arzu edilen bir sonuç değil midir?

Böyle önemli bir konuda filozoflar, geliştirdikleri fikirlerle sorunun çözümüne katkıda bulunmuşlardır. Çünkü din, tanrı, insan, alem vb. kavramları anlamak bize bu düşünce alanında yardımcı olacak unsurlardır. Onların, bahsedilen soruna kısaca düşünce hürriyetlerini ifade etme noktasındaki problemlere bir çözüm getirme gayretleri farklı anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Aydınlanmayı işte bu çözüm arayışlarından biri saymak mümkündür. Bu dönemde sadece akla sonsuz güven duyulmuş ve insanlara zorluk çıkartmayan akılcı bir din anlayışı ortaya konmak istenmiştir. Ancak ortaya çıkan gelişmeler beraberinde birtakım sorunları da getirmiştir. Bu bağlamda, genelde deizm, özelde ise, geniş olarak değerlendirildiğinde, onun mensuplarından biri sayılan ve gittikçe romantizme meyleden üslubu nedeniyle diğer deizm temsilcilerinden biraz farklılık arz eden Jean Jacques Rousseau, sözü edilen sorunlara yönelik yeni bir yaklaşım modeli sunma gayretine girişmiştir. Biz de çalışmamızda, söz konusu Fransız düşünürün bazı değerlere bakış açısını ve bu değerlerden biri olan din kuramı üzerinde sahip olduğu fikirlerini ele almak istedik.

Başlangıç kısmında Jean Jacques Rousseau'nun hayatından özetle bahsettikten sonra çalışmanın hacmine binaen genel olarak Aydınlanma, Deizm ve ele alınan yazarın

ülkesi olması nedeniyle bu alanda önemli bir yeri bulunan, Aydınlanmanın Fransa'daki seyri üzerinde durmaya çalıştık. Birinci bölümde onun, bazı sosyal problemlere nasıl baktığını irdeledikten sonra ikinci bölümde filozofun doğal din anlayışını, çalışmanın anlaşılmasına yardımcı olacağına inandığımız, alt başlıklarla işlemeye gayret ettik.

Bu tez çalışmasında birikimlerini benimle paylaşan ve ufkumu açan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI Bey'e, fikirlerini ve katkılarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Zeki İŞCAN Bey'e ve Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU Bey'e ayrıca emeği geçen herkese teşekkürlerimi sunarım.

ERZURUM 2010

Şenol DURMUŞ

KISALTMALAR DİZİNİ

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
A.g.mad.	: Adı geçen madde
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İç.	: İçerisinde
J. J.	: Jean Jacques
Krş.	: Karşılaştırmamız
Mad.	: Madde
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
S.	: Sayfa
Ss.	: Sayfa sayıları
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Tsz.	: Tarihsiz
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve devamı, ve diğerleri
Yay.	: Yayıncılık, yayınları, yayınevi
Yön.	: Yönetmen

GİRİŞ

1. AYDINLANMA DÜŞÜNÇESİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1 AYDINLANMA

Aydınlanma kelimesinin sırf 18. yüzyıla sınırlandırılmayacak şekilde kullanıldığını, bir takım felsefî düşüncelerden müşahede etmekteyiz. Felsefe tarihine bir göz attığımızda görülecektir ki bu kavramın içerisinde barındırdığı zihniyet ve anlam kaygıları Yunan felsefesinin ikinci dönemine kadar uzanmaktadır. Bu yüzden, önce aydınlanma kavramının ilkçağda ve Aydınlanma Çağı diye nitelendirilen 18. asırda ne ifade ettiğini ve kimler tarafından yapıldığını karşılaştırarak incelemek gerekir.

İlkçağ ile Yeniçağ arasında kozmik-metafiziksel bir dönemden genelde antropolojik bir felsefî döneme geçiş yönünden benzerlikler vardır. İlkçağdaki Sofistlik, Yeniçağdaki Aydınlanmadır, diyebiliriz. Her iki dönemde ağırlıklı olarak felsefe; eğitim, kültür, edebiyat sorunları ile toplumsal ve siyasi alanlarla yakından ilgilenir olmuştur.¹ İlkçağ aydınlanmasında dinin etkisinin kaybolmasıyla birlikte meydana gelen yeni oluşumda insan temelli, akla ve aydınlanmaya dayalı bir sürecin başladığını görürüz. O dönemde geleneğe ve boş inançlara karşı çıkılmaya başlanmıştır. İlkçağ aydınlanmacıları sayılan Sofistler, prensip olarak “Her şeyin ölçüsü insandır” görüşünü savunmuştur. Bu demektir ki bilgi her ne kadar ortadan kalkmıyorsa da, bilginin değişkenliği gerçeği önümüzde durmaktadır. Kısaca İlkçağ aydınlanmasında metafizikten uzaklaşma söz konusudur. Bu durum Aydınlanmada da bulunan bir husustur.²

Aydınlanma Çağ’ında, “İnsan varlığının anlamı ve bu dünyadaki konumu” problemi üzerinde durulmuş ve bu meseleye yeni açılımlar kazandırılmıştır. Böylece 18. yüzyılda ortaya çıkan düşünceler kısa sürede Batı dünyasında etkili olmuştur. Rönesans’tan itibaren gelişen aklın ve düşüncenin özgürleşmesi bu çağdan itibaren sanayi devrimiyle birlikte liberalizme doğru yol almıştır. Sonuçta akıl özgürleşmiş dolayısıyla da bireyin özgürleşmesi düşüncesi gelişmiştir. Bu hareketle birlikte özgürlük, adalet ve millet egemenliği ön plana çıkmıştır. Yine ulusal devletlerin ve ulusal egemenlik düşüncesinin ortaya çıkması bu devrin bir ürünüdür.³

¹ Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, çev. Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, İz Yay., İstanbul 2004, s. 442.

² Vahdettin Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 2002, s. 3-4.

³ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 7-8.

Aydınlanma konusunda ileri sürülen bu dikkat çekici görüşler ilk defa Kant'ın ifadelerinde şöyle yer bulmuştur: “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedeni de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. ‘Aklını kendin kullanma cesaretini göster!’ ifadesi böylece Aydınlanmanın parolası olmaktadır.”⁴

Dolayısıyla Aydınlanma, insanın kendi akli ve düşüncesiyle din ve geleneklere bağlı kalmadan düşünce ve değerlendirme alanında hayatını aydınlatmasıdır. İnsanın kendi suçu ile düştüğü bir ergin olmayıştan kurtulmasıdır. Bu demektir ki insan artık kendi aklını kullanmaya başlamıştır. Bu fikir, Rönesans ile başlamış Aydınlanma çağı ile doruk noktasına ulaşmıştır. Artık akla dayanan bir dünya görüşü içinde dine yer bulma çabası söz konusudur. Aklın hakimiyeti tüm alanlara sirayet etmiştir. Bütün kurumlar aklın süzgecinden geçmiş ve yeniden düzenlenme yoluna gidilmiştir. Böylece bireysellik, demokrasi, insan hakları, özgürlük, hoşgörü, liberalizm ve önyargı değerleri rasyonel bir kimlikle bezenmiştir.⁵

Yeniden diriliş ve aydınlanma gibi anlamlara gelen Rönesans 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa’da görülmüştür. Başlangıçta Antikçağ Yunan kültür ve medeniyeti araştırılmıştır. Daha sonra Protestanlığın doğuşuyla birlikte reform hareketleri kendini göstermiştir. Böylece ilmi gelişmeler hızlanmaya başlamıştır. Bu devirdeki reformun öncüleri, kutsal kitapları olduğu gibi dillerine çevirmek suretiyle dini asıl kaynağından herkesin öğrenmesini sağlamak istemektedir. Böylece Tevrat ve İncil metinleri daha iyi anlaşılacaktır.⁶

Bu noktada Rönesans ve reform çağının, Aydınlanma ile aralarındaki bazı yönlerden benzerliklere değinirken bunlar arasında bulunan farklılık asla göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla belirtilmesi gerekiyor ki Rönesans; barut, matbaa ve pusula üçlüsünün kullanımıyla birlikte Batı’da ortaya çıkıp, gittikçe gelişen ve bir bakıma Aydınlanma çağının habercisi konumunda, felsefî bir düşünce hareketidir.

⁴ Immanuel Kant, “*An Answer to the Question: What is Enlightenment?*”, İngilizce’ye çev. James Schmidt, ed. James Schmidt, *What is Enlightenment?*, London 1996, s. 58 vd.; krş. Önay Sözer, *Felsefenin Abc’si*, Say Yay., İstanbul 2009, s. 45.

⁵ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 9 vd.

⁶ Muhammed Abdullah Draz, *Din ve Allah İnancı*, çev. Bekir Karlığa, Bir Yay., İstanbul tsz., s. 26.

Başlangıç kısmından hareketle denilebilir ki ilkçağda ortaya çıkan Sofistler; din, ahlak, devlet vb. sosyal değerleri eleştirerek etkili ve güzel konuşma sanatını geniş halk kitlelerine yaymak için şehir şehir dolaşmışlardır. Bu durum Aydınlanma olgusunun sadece 18. yüzyıla has olmadığına bir göstergesi sayılabilir.⁷ Bu insanlar hümanist ve ansiklopedistler gibi aydınlanma açısından faydalı ve zeki kimselerdir.⁸

“Sofist” kelimesine geçmeden önce onların düşüncelerini yansıtabilmek açısından önderleri sayılacak Protagoras'ın genel olarak benimsediği düşüncesini burada aktarmak gerekmektedir. Bunu yaparken ne tür eleştiri ya da anlam yüklemelerinin olduğu da görülecektir.

Protagoras, bireyin hakikatin ölçüsü olduğuna, filan insan için faydalı olan bir hareketin bir başkası için zararlı olabileceğine, bundan ötürü de birincisi için iyi olan hareket diğeri için kötü sonuçlar doğurabileceğine inanmaktadır.⁹

Aslında “sophistes” kelimesi bir alanda sivrilmiş kişi için kullanılan işin ustası anlamındadır. Günümüzde “bilimde üstad” anlamında kullanılan “bilgin” manasında beşinci yüzyılın ortalarına kadar kullanılagelmiştir. Bu zamandan sonra kısmen belirttiğimiz gibi şehirden şehire dolaşarak sadece seçkin kimselere değil herkese yönelerek; hitabet, uygulamalı felsefe, geçim ve politika alanlarında usta öğretmenler olarak ortaya çıkan kişiler hakkında kullanılmıştır.¹⁰ Ortaya çıktığı zamandan beri bu kelimenin uğradığı anlam daralmalarını ya da genişlemelerini ifade etmek üzere Hüsameddin Erdem'in yapmış olduğu şu tespitler dikkat çekicidir; “Sofist (sofistes), Yunan'ca bir kelimedir ve önceleri genellikle şair ve hakim olan, ‘bilen’ ve ‘bilgili kişi’ler anlamına geliyordu; dar manada, M.Ö. 5. Asırda rastlanan bir filozoflar zümresine verilen bir isimdir. Sonraları, siyasette faydalı olmayı öğreten kimse, daha sonraları ise söz söyleme sanatı üzerinde ders veren kimse anlamını kazanmıştır.”¹¹

Bu kimseler para karşılığında ders vererek gençliğe, hem politika hem de kişisel işlerde doğru düşünmeyi, düzgün konuşmayı ve doğru işlemeyi eğitme konusunda arzu duyuyorlardı. Günümüzde anlıyoruz ki sofistler, bir ihtiyaç ve zorunluluktan ortaya çıkarak bir uygarlık görevini kendi dönemlerinde yerine getirmişlerdir. Onların yapmış

⁷ Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, Remzi Yay., İstanbul, 1979, s. 61-62; krş. Mustafa Kök, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1986, s. 87.

⁸ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1993, s. 38.

⁹ Weber, a.g.e., s. 39.

¹⁰ Vorlander, a.g.e., s. 79.

¹¹ Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, HÜ-ER Yay., Konya 2000, s. 171.

olduğu hizmet, halkın anlayabileceği bir tarzda o döneme ait bilimsel bilgilerini ortaya koyarak herkesi olabildiğince aydınlatabilmektir.¹²

Yukarıda her ne kadar iki dönemi, aralarındaki bazı benzerlikler nedeniyle ilişkilendirsek de doğal olarak çeşitli farklılıkların olduğunu gözden uzak tutmuyoruz. Önemli bir hususu yansıtmamasından dolayı şu noktayı zikretmekte fayda vardır: Sofistler bilgi anlayışında bireyselliği ölçü alarak göreceliliği öne çıkarmak suretiyle evrensel bir bilginin olamayacağını söylemektedir. Ancak Aydınlanma’da temel olarak mutlak bir evrensel hakikat anlayışı benimsenmiştir. Dolayısıyla insan zihnini esas almaları hasebiyle göreceli bilgi nazariyesinin Aydınlanma Çağı’nda mevcut olmadığını söylemek mümkündür.

Dolayısıyla burada anlatılmak istenen fikir asla “sofistlik eşittir aydınlanmadır”, sözü değildir. Dile getirilen husus, Sofistlik döneminin aydınlanma yönünün mevcut olduğuna ve bunun da sosyal konulara yönelme şeklinde belirdiğine işaret etmektir.

Bu düşünce akımı ilkçağda Atina’da kendini gösterirken 18. yüzyılda ise tüm Avrupa’yı kaplamıştır. Bu çağla birlikte gelişen Aydınlanma düşüncesi, İngiltere’de başlayıp Fransa’ya ve Almanya’ya yayılan ve yayıldığı bu ülkelere göre özellik gösteren; İngiltere’de deneyci, Fransa’da rasyonalist, Almanya’da ise mistik-rasyonalist bir yapıya bürünen bir düşünce sistemidir.¹³

Aydınlanma, Avrupa’da 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayıp, 19. yüzyılın ilk çeyreğini içine alan bir zaman diliminde bir kısım filozofların insan yaşamında mutlak yönetici ve rehber olarak aklı etkin kılmasıdır. Bu toplumsal hareketin amacı, insan zihniyle bireyin bilincini bilginin ışığıyla aydınlatmaya çalışmaktır. Böylece içerisinde felsefî eleştiri ve bilimsel keşif gibi nitelikleri barındıran kültürel bir dönem ortaya çıkmıştır.¹⁴ Bu bağlamda, akla ve bilime büyük değer verilirken öte taraftan dinsel eleştiriye ön planda tutarak, düşünce ve ifade özgürlüğünü savunan bir dünya görüşüne sahip olduğu için bu zaman dilimine Aydınlanma çağı adı verilmiştir, denilebilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, 17. ve 18. yüzyılda Avrupa’da düşünce alanında yaşanan bu köklü değişime “Aydınlanma Felsefesi” ve bu düşünceyi içinde barındıran yüzyıla da “Aydınlanma Çağı” adı verilmiştir. Bu noktada aydınlanmak isteyen insan,

¹² Vorlander, a.g.e., s. 79.

¹³ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 5.

¹⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2003, s. 46.

aydınlatılması istenen şey de insan hayatının anlamı ve önemidir. Bu çağda bireysel ahlaktan devletlerarası ilişkilere kadar siyasal ve toplumsal yönden yeni arayışlar içine girilmiştir.¹⁵

18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesi; kilise babalarının eleştirildiği, -tabi olarak Hıristiyanlık açısından- bütün uzantılarından soyutlandırılmış tek Tanrı'nın yüceleştirildiği, bir benzetme yapmak gerekirse put adamlardan arınmaya çalıştığı, özgürlüğü başkasının himaye veya hâkimiyetinden sıyrarak insanın kendi aklını hür bir şekilde kullanmaya çalıştığı bir zaman dilimidir. Bu bağlamda Michelet'in ileri sürdüğü görüşler dikkat çekicidir.

Bir Fransız tarihçisi olan Michelet'in, Fransız İhtilâli Tarihi I adındaki eserine 1847'de yazılmış olan önsözünde ihtilal dönemindeki anlayışı eleştirirken 18. yüzyılı ihtilalin babasına; içinde fikir hürriyeti olmayan özgürlüğü de düşünmesi yasaklanmış insan tenine benzeterek şöyle demektedir:

“(İhtilal dönemindeki anlayış) Öz babası olan büyük 18. yüzyılı inkar etti. O yüzyılın, hürriyeti, o zamana kadar tene bağlı, kilisenin ve kralın dinî ve siyasî çifte timsalinin maddi prensibine bağlı fikre serbestlik verme esası üzerine kurduğunu unuttu. Fikir yüzyılı olan o yüzyıl; devlette, dinde, ten ilahlarını ortadan kaldırdı, öyle ki artık put kalmadı, Allah olarak yalnız Allah kaldı.”¹⁶

17. yüzyılda felsefe, evrensel bir disiplin iken 18. yüzyılda kültürün ön plana çıkmasıyla birlikte, pratik bir düzeyde ilerleyerek kültür felsefesine dönüşmüştür. Bu noktada 18. yüzyıl bir önceki döneme göre peyderpey aklın hâkimiyetinden sıyrılma gayretlerinin görüldüğü bir zaman dilimidir. Ancak bu çabaları tamamen akıldan arınma şeklinde değil, örneği Rousseau'da görüldüğü şekliyle, aklın yanında artık yavaş yavaş duygulara yer verme gayretleri olarak algılamak ve romantizme akıldan daha çok yer verme girişimleri olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Bu yüzyılda akıl ve duyu bilgileri konusu araştırılırken zamanla bunun yanında içgüdülerin insan üzerindeki etkili olup olmadığı üzerinde durulmaya da başlanmıştır.

Sonuçta 18. yüzyılın entelektüel ve kültürel hareketi olmasının yanında ayrıca felsefî bir hareket de olan ve bununla birlikte Avrupa toplumunu, özellikle de modern dönemin Milattan sonraki bin beş yüzlü yılların ortalarından itibaren meydana gelen

¹⁵ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 6.

¹⁶ Michelet, *Fransız İhtilali Tarihi I*, (önsöz), çev. Hamdi Varoğlu, Milli Eğitim Basımevi, c. 2, İstanbul 1967, s. 5.

olayların ve gelişmelerin zirve noktası sayabileceğimiz¹⁷ Aydınlanmanın, hüküm sürdüğü bir dönem sona erecek ve artık Romantizm akımı ağırlığını yavaş yavaş hissettirecektir.¹⁸ Romantizm; tutkuyu, sevgiyi, hürriyeti, ruhsal coşkunu, acıyı ifade etmektedir. Bütün bu değerler, Rousseau anlayışının olgunluk dönemlerinde çok fazla görülmektedir.

Romantizm hareketi, 19. yüzyılın ortalarına doğru biraz da Aydınlanmaya bir tepki olarak sahneye çıkmış ve geliştiği ülkelere göre farklı görünüm sergilemiştir. Bu anlayış İngiltere’de tamamen estetik ve sanatsal bir yapıya kavuşurken Fransa’da Rousseau’nun da etkisiyle birlikte toplumsal uzlaşmaya karşı bir protesto haline dönüşmüş ve en sonunda estetik boyutu ortaya çıkmıştır. Almanya’da başlangıçta sadece sanatsal bir faaliyet olarak görülen romantizm, daha sonra gelişerek bir dünya görüşü haline gelmiştir. Bu bağlamda Rousseau’nun; akıl karşısında tutku ve duyguları öne çıkarması ve çağdaş medeniyetin insanlık üzerinde yaptığı tahripleri gözler önüne sermesi, Almanya’daki romantizmin kökeninde de onun olduğuna işaret etmektedir.¹⁹

1. 2. BİR AYDINLANMA PROBLEMİ OLARAK DEİZM

Doğal din ve deizm kavramları aynı anlama gelen ifadelerdir. Sadece insanların, bu kavramlardan birini ötekine karşı bir tercih sebebi olarak kullandıklarını belirtmek yerinde olacaktır.

Deizm, Latince’de “deus” denilen ve “Tanrı” anlamına gelen bir kelimedenden türemiştir. Deizm başlangıçta her ne kadar Tanrı’nın varlığına inanmak anlamına geliyorsa da daha sonraki dönemlerde, bu kelimenin yerine teizm, yaratıcı uluhiyyet anlamında kullanılmaya başlanınca deizm kendine has felsefi bir kimliğe bürünmüştür.²⁰ Demek oluyor ki deizm, en başta Tanrı’nın varlığını kabul ediyor ama ancak vahiy kaynaklı bir Tanrı anlayışını reddetmektedir.

Bu bakımdan kelimenin teizm ile karıştırılmaması gerekir. Çünkü teizm, deizmin aksine vahyi, kitabı, dini ve peygamberi kabul etmektedir. Bu yönüyle de ateizm, panteizm vb. akımların muarızıdır. Oysa “deizm, çoğu halde eşyanın hür iradeli

¹⁷ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, 2008, s. 25.

¹⁸ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, ss. 9-23.

¹⁹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 886.

²⁰ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir 2002, s. 180.

bir ilk prensibi kabul etmediği bütün tabiat olaylarını maddeye, kör bir kuvvetle bağladığı için materyalizm ile birleşir.”²¹

Deizm; akla ve bilime verilen yüksek değere dayanarak aleme müdahale etmeyen, alemi yaratıp bir tarafa çekilen bir Tanrı anlayışı ve buradan hareketle tabiata ait yeni bilgilerden güç alarak dini inançlara başvurmadan alemin açıklanabileceğine dair iki anlayıştan yola çıkmaktadır.²²

Aristoteles'in bu düşüncesi Aydınlanma Çağı'nın yaşandığı Avrupa'daki taraftarlarına çok cazip gelmiştir. Bu nedenle 17 ile 18. yüzyıl, bu akımın en güçlü olduğu dönemi yaşamıştır.²³ Bunun temelinde doğal olarak birçok neden yatmaktadır. Ancak bunlara geçmeden önce deizmin savunduğu görüşleri hatırlamakta fayda olacağı kanaatindeyiz:

- a) Deizmde Tanrı, ilk neden olarak evreni yaratmıştır.
- b) Tanrı, evreni yönetecek yasaları varlığa getirmiştir.
- c) Tanrı, evrene müdahale etmeyecek şekilde yaradılışa ve yarattığı evrene asla içkin değildir. O, bir saatçinin saatini üretip kurduktan sonra, saatiyle bir ilişkisinin kalmaması gibi evrene aşkındır.
- d) Akıl baz alınarak ya akıl vahiyle uyum içindedir ya da vahiy akla uygundur..
- e) Bu yüzden kutsal kitap aklın süzgecinden geçirilerek analiz edilmeli ve mistik öge ya da mucizelere imkan tanınmamalıdır.²⁴

Şimdi bu nedenleri iki başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan birincisi; kilise ile bilim adamlarının arası açıldıkça ve din adamlarının, bilim adamlarının işlerine Tanrı adına karışma istekleri arttıkça deizm, bunalan bilim adamlarına bir rahatlama sağlamıştır. Çünkü deizm, onların düşüncelerine paralel olacak şekilde fikirler üretmiştir. Tanrı, alemi yaratıp da bu yaratma süreci sona erdiği zaman ona müdahale etmeyecekse sonuçta bu duruma göre; ne bir kişinin, ne de bir teşkilatın alem hakkında araştırma yapanlara müdahale etme hakkı olmayacaktır.

Bu noktada deizmle ilgili olarak birçok tanım yapıldığına ve deizmin yaradancılık kavramıyla aynı anlamda kullanıldığına şahit olmaktadır.

²¹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara1987, s. 49.

²² Aydın, a.g.e., s. 180-181 vd.

²³ Aydın, a.g.e., s. 180.

²⁴ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 256.

Demek oluyor ki deizm ya da yaradancılık, Tanrı'ya inanmanın yanında belli bir dinin öğretilerine bağlı kalmayan, Tanrı'nın evreni yarattıktan sonra onu, kendi yasına göre işlemek üzere kendi haline bıraktığını öne sürer. 16. Yüzyılda Tanrıtanımazlığın karşısına dikilmiş ve daha sonraki Aydınlanma döneminde kilise dogmalarını eleştirip akli savunmuştur. Bu akımın temsilcileri olarak Jean Bodin, Herbert of Cherburg, John Tolanda, Shaftesbury, Voltaire, J. J. Rousseau gibi düşünürleri saymak mümkündür.²⁵

Ancak yeri geldikçe ifade edeceğimiz gibi Rousseau saymış olduğumuz diğer düşünürlerden farklı bir yönüyle ayrılmaktadır. Onlar kurumsal dinlere karşıyken ilerde "Toplumsal Mukavele" adındaki eserinde göreceğimiz üzere söz konusu filozof demokrasiyi diri tutma çabalarının da bir ürünü olarak kurumsal dine rasyonel bir temel bulmaya çalışmaktadır.

Deizm ya da yaradancılık, bütün vahyi, ilhamı ve vahyin bildirdiği Allah'ı, dini, takdiri inkar ederek sadece akıl ile idrak edilen bir Allah'ın varlığını kabul etmiştir. Bu düşünce peygamber ve dinlerin gereksiz olduğunu iddia ederek "Tabii din" kavramını savunmuştur.²⁶

Kısaca deizm, dinî konularda akli ön plana çıkararak, tarihsel Hıristiyanlığa ve dindeki gizemli inanışlara, kilisenin otoritesine bağlı olarak ortaya çıkan taassuba karşı koyan ve Hıristiyan dünyasında baskının kırılmasına yardımcı olan, yarı felsefi ve yarı dinî bir inanç sistemidir.²⁷

Bu bağlamda doğal din; Tanrı'yla kurulan doğrudan ya da dolaylı iletişime bağlı olan vahiy dini veya doğüstü teolojiye karşıt olarak, akıl yoluyla oluşturulabilen veya insanda doğuştan var olduğu düşünülen inançlar bütünü,²⁸ diye tanımlanabilir. Dolayısıyla tanrısal vahiy düşüncesini içeren vahiyle bağlantılı tanrıcılığın karşısında durmaktadır. Çünkü doğal din, ortada herhangi bir aracıya gereksinim duymayacak şekilde sadece akıl yoluyla kavranabilecek yalın bir tanrı tasavvurunu savunmaktadır.²⁹

Yukarıdan da anlaşıldığı üzere deizm anlayışı ne peygamberlere ne de vahiy destekli dinlere inanmakta ve sonuçta bir tür "doğal din" anlayışını benimsemektedir.³⁰

²⁵ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yay., Ankara1984, s. 194.

²⁶ Bolay, a.g.e., s. 49.

²⁷ Aydın, a.g.e., s. 183.

²⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 114.

²⁹ Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002, s. 416.

³⁰ Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 256.

1. 3. FRANSIZ AYDINLANMASI

Newton'un ortaya koyduğu yeni fizik ve onun pekiştirdiği tabiat kanunu fikri her ne kadar kutsal metinleri şaşmaz bir kılavuz olarak görse de İngiltere'de deizm lehine olumlu sonuçlar doğurmamıştır. Aksine yeni fizik, deistler tarafından heyecanla karşılanmış ve Hıristiyanlığı koruyan bir siper olarak algılanmıştır. Oysa Kıta Avrupası ve özellikle de Fransa'da durum bundan farklı gözükmektedir.³¹

Buradan yola çıkarak genel olarak söylemek gerekirse; Kıta Avrupası Felsefesi, 20. yüzyılın büyük bir kısmını kapsayacak şekilde, İngilizce konuşan dünyadaki akademik felsefeye karşı bir konumda yer alan, analitik felsefeye karşı çıkan bir dizi düşünür ve felsefî akımları ifade etmektedir.³²

Fransız deistleri içinde öne çıkan isimlerden olan Voltaire, Newton fiziği ve tabiat kanunu fikrini esas alan bir doğal din anlayışını benimsemiştir. Voltaire, Evrensel çekim kanunundan hareketle Newton fiziğini, mübalağalı mekanist terimlerle yorumlamış ve Tanrı'nın sürekli yaratıcılığı inancı ile alemdeki tabi süreklilik fikri çeliştiği için deizme ulaşmıştır. O, Hıristiyanlığa ait kutsal metin ve dini yapılanmaları istihzacı bir eleştiri üslubuyla daima alaya almıştır.³³

İngiliz Aydınlanmasının, Fransız Aydınlanması üzerinde farklı bir yapıya bürünerek önemli bir etkiye sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Bu bağlamda Fransız Aydınlanma düşüncesini temsilen Rousseau'yu etkileyen düşünürlerden konu içerisinde bir iki örnek verilecektir.

Voltaire'nin bu katı, rasyonalist deizminden sonra, Fransa'da farklı bir tarzda olmak üzere Rousseau yumuşak, duygusal bir deizmin savunuculuğuna girişmiş ve Locke'un duyumculuğu ve Clarke'la Newton'un metafiziğinden etkilenecek, sonradan kazanılan fikirlerden “duygular” diye ayırdığı, doğuştan getirilen moral içgüdüleri ön plana çıkarmıştır. Bu noktada Rousseau, işte bu moral duygu ya da vicdanı bir Tanrı inancına bağlamış ve deizmin ana konusuna sadık kalmıştır.³⁴ Esasında sadece Rousseau değil Aydınlanmanın ileri gelen birçok şahsiyeti bu noktada Locke'un liderlik

³¹ Hüsameddin Erdem, “*Deizm*”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1994, c. 9, s. 110.

³² West, a.g.e., s. 15.

³³ Erdem, “*Deizm*”, s. 110.

³⁴ Ahmet Cevizci, “*Deizm*”, Felsefe Ansiklopedisi, Ebabel Yay., Ankara 2006, c. 4, s. 101.

tarzındaki rolünü takdir etmekle kalmamış bununla birlikte düşünce yapılarındaki etkisini de kabul etmişlerdir.³⁵

Bir başka İngiliz filozofu David Hume'un Fransız Aydınlanma filozofları tarafından benimsenmesinde, Rousseau'da örneğini gördüğümüz eleştiri özelliğini ifade etmesi açısından söylemek gerekirse, bilgisizlik ve hurafeye, dine ve metafiziğe eleştiriler yöneltmesi, Newton'un bilimsel metodunu kullanmak istemesi ve ahlakı; duygu fayda ve geleneğe dayandırmasının önemli bir yeri vardır.³⁶

Rousseau'nun kaleme aldığı "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" adlı eserin birinci bölümüne Lecerle'nin hazırladığı giriş kısmında onun hayatından bahsederken şu tespitlerde bulunmaktadır; Rousseau Cenevre doğumlu olması ve Fransız Protestanlarından olmasına rağmen o, tamamen Fransız kültürüyle yoğrulduğu ve Fransız düşün dünyası hatta politikasında etkili olduğu için Fransa'ya ait bir düşünürdür. Cenevre asıllı olması ve ailesinin de kalvinist olması hasebiyle Katoliklere nazaran daha akılcı, daha ciddi ve daha sade bir dine inanıyordu. O dönemde Cenevre cumhuriyet olduğu için Rousseau, hayatı boyunca bu özelliği ile Fransız kraliyetinde onurlu bir hayat sürmüştür. Doğuştan Cumhuriyetçi olması Fransız düşünce dünyasında kendi öz benliğinin farkına varması noktasında kendine katkıda bulunmuştur.³⁷

Rousseau, akılcı deizmine romantik bir anlayış katmıştır. Ona göre insanda doğuştan mevcut olan iyilik ve adalet duygusu sonradan kötülüğe ve eşitsizliğe kaymıştır. Ancak insanın tabiatında var olan ışık ona yeniden yol gösterecektir. Bu düşünceler hem Hıristiyanlığın doğuştan günahkar insan anlayışına hem de Hz.İsa'nın kurtarıcılığı inancına da aykırıdır. Diğer taraftan da kilisenin yol gösterici rolünü ve ruhani otoritesini yok sayarak yerine akli aydınlanmayı getiren bir anlayıştır.³⁸

Bir görüşe göre Fransız Aydınlanmasında, katı bir deizmi savunan Voltaire ve ondan daha yumuşak bir deizmi ileri süren Rousseau'nun dışında kalan diğer düşünürler aslında deist değillerdi. Bu filozoflar deizmden, eleştirel yöntemi sayesinde, son derece önemli olan doğal din etkenini ayıklayıp deizm ateizm yolunda sadece bir başlangıç noktasıydılar. Dahası sabit ve kaçınılmaz ilerlemeyle birlikte herhangi bir insanın

³⁵ Gerald Hanratty, *Aydınlanma Filozofları –Locke, Hume ve Berkeley*, çev. Tuncay İmamoğlu-Celal Büyük, Anka Yay., İstanbul 2002, s. 47.

³⁶ Hanratty, a.g.e., s. 51.

³⁷ Jean Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, çev. R. Nuri İleri, Say Yay., İstanbul 2004, s. 17.

³⁸ Erdem, "Deizm", s. 110.

mükemmelleşebilirliğine güçlü bir şekilde inandıkları için Voltaire'i bile şaşırtmışlardır. Bunlar arasında Ansiklopedistlerden D'Alembert'le Diderot ve bu arada Helvetius, La Mettric, Concillac ve Condorcet vardı. Materyalizmin en aşırı uçlarını dine sokmaları, önemli ölçüde Hobbes ve Hume'da ortaya çıkan moral kuramlarını, dinin tüm uzantılarıyla beraber yok etmek için neredeyse bir silah deposu haline getirmeleri deizm ile irtibatı koparmıştır. Deizm, kısacası Fransa'da Voltaire ve Rousseau gibi düşünürlerden sonra metafizikle birlikte moral içeriğini de kaybetmiştir.³⁹

Sonuçta Fransa'da deizm, İngiltere'deki deizmden yoğun bir biçimde etkilense de, İngiltere sosyal yönden daha tecrübeli sayıldığından ve bir gelişme kaydetmesinden ötürü, burada hem dini hem de siyasi açıdan çok etkili olmuştur. Bu bağlamda, deizm Fransa'da materyalizme yönelerek düşünce ve ifade özgürlüğüne, devlet ve kilisenin zorbalığı karşısında özgürlüğe doğru ilerleyen ve sonunda Fransız devrimine yol açacak genel hareketin bir parçası haline gelmiştir.⁴⁰

2. JEAN JACQUES ROUSSEAU

2. 1. HAYATI

Bu bölümde düşünürün hayatını, çalışmamızın daha iyi anlaşılması açısından kısaca ele alacağız. Çünkü Rousseau, Fransa'da sıkışıp kalan bir filozof olmaktan öte bütün dünyada çok tanınmış ve felsefe anlayışı zihinlerde yer edinmiş çok önemli bir düşünürdür.

Rousseau, düşünce hayatını oluştururken Aristoteles, Platon, Hesiodos, Plutarque, Hobbes, Locke Leibniz, Descartes, Montesquieu ve Voltaire gibi filozoflardan etkilenmiş, içinde yaşadığı toplumun koşullarını iyi gözlemlemiştir. O aşağı tabakadan üst tabakaya ve kent hayatından kır hayatına varıncaya kadar toplumdaki bütün kesimin havasını solumuş çok yönlü biridir. "O, botanik, coğrafya, kimya, müzik, edebiyat, pedagoji, psikoloji, ekonomi, politika, hukuk, sosyoloji ve felsefe alanlarında adeta bir deryadır, olağanüstü bir zekadır. Bu alanların çoğunun öncülerindendir."⁴¹ Bir örnek vermek gerekirse O, 18. yüzyılda pek az bulunan ' lirik

³⁹ Cevizci, "Deizm", s. 101-102.

⁴⁰ Cevizci, "Deizm", s. 102.

⁴¹ Sezgin Kızılcılık, *Batı Barbarlığı 1: Rousseau, Marx ve Nietzsche Üzerine*, Am Yay., Ankara 2005, s. 3.

şiiirin en büyük şairi'⁴² ve 'romantik çağda gelişip açılacak olan duygusal, lirik edebiyatının üstadıdır.'⁴³

Yine onun yukarıda saydığımız özelliklerinden biriyle alakalı olarak, hayatının bir muhasebesini yaptığı ve kendini hesaba çektiği "Yalnız Gezerin Düşleri" adlı eserinde bulunan "Yedinci Gezinti"deki şu sözleri ilgi çekicidir: "Yazgımı değiştirmek elimden gelmez, tüm eğilimlerim masum, insanların hiçbir yargısının benim için bir önemi yok, toplumsal yaşamda olsun kendi arzularımdan başka hiçbir şeyi rehber kabul etmeden, yaşımın getirdiği zayıflıktan başka sınır tanımadan yapabildiğim her şeyi yapmam aklımın emridir. İşte böylece otlarımla ve bitki bilimimle baş başa kaldım."⁴⁴

Hayatında bazı çelişkili gibi görünen olayları yaşamış olmasına rağmen genel olarak filozofların, düşünceleri ile yaşayışları arasında çok sıkı bir bağlantının bulunduğu gerçeğinden hareketle onun yaşamında da diğer düşünürlerden çok farklı bir durum olmadığı bilinmektedir. Bu fikrin en tipik örneklerinden biri olan ve hayatında birçok inişli çıkışlı dönemlerin bulunduğu Jean Jacques Rousseau, 1712 yılında Cenevre'de Protestan bir saatçinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir.⁴⁵ Çocukluğunu, babasından dinleyerek büyüdüğü, Fransız ve Yunan edebiyatına ait eserlerin etkisi altında geçirmiştir. Katoliklere göre akla daha çok değer veren ve bireyi öne çıkaracak bir ahlakı temsil eden Kalvinizm etkisinde yetişmiştir. Babası Cenevre'den ayrılınca dayısının himayesi altında bir Protestan papaz tarafından Latince ve Klasikler'i okumuştur.

Huzursuzluk, sadece çocukluğuna ya da gençliğine değil, tüm hayatına yansımıştır. Bu durum öğrenim hayatında da kendini göstermiştir. Düzenli bir öğrenim göremeyip, daha çok kendi kendini yetiştirmeye ve bir iş tutmaya çalışmıştır. Önce bir avukatın yanında katip olarak başlamış daha sonra da bir oymacı ustasının yanına çırak olarak girmiştir. Ancak o, bu işlerde uzun süre çalışmayıp, on beş yaşında iken Cenevre'yi bırakıp yollara düşmek zorunda kalmıştır. Savoie'de Katolik papazlar yardımıyla Louise Eléanore Warens'in himayesi altına girdikten sonra, bu kişi

⁴² J. L. Lecercle, "Jean Jacques Rousseau-Hayati ve Eserleri", Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı (iç.), çev. Rasih Nuri İleri, Say Yay., İstanbul, tsz., s. 28.

⁴³ Vahdet Gültekin, *Rousseau Hayati ve Eserleri*, Kastaş Yay., İstanbul, 2001, s. 30.

⁴⁴ Rousseau, *Yalnız Gezer'in Düşleri*, çev. Hasan Fehmi Nemli, Ayraç Yay., Ankara 2002, s. 83.

⁴⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 382.

tarafından gönderildiği Torino’da Protestanlığı bırakıp Katoliklik mezhebini benimsemiştir.⁴⁶

Buradan ayrıldıktan sonra müzik alanında yapmış olduğu bir nota çalışmasını Bilimler Akademisi’ne sunmak üzere Paris’e gitmiştir. Bir süre sonra kendisiyle yakın dostluk kuracağı Aydınlanma Çağı’nın en ön önemli düşünürlerinden ve ünlü Ansiklopedi’nin baş editörü olan Denis Diderot ile tanışmıştır.⁴⁷ Burada onu Ansiklopedistler çevresinde, hayatını nota kopya ederek hatta bir opera yazarak kazandığını görmekteyiz. Bir ara Dijon Akademisinin açtığı bir yarışmaya katılmıştır.⁴⁸ “Bilimler ve sanatlar ahlakın bozulmasına mı, yoksa arınmasına mı hizmet etmiştir?” konulu bu yarışmada ortaya konan ödülü kazanmıştır. Bu çalışmasında o; bilimlerin, özellikle de edebiyatın ve sanatın toplumun ahlakını bozduğunu söylemiş ve tüm bunların zenginlerin içinde buldukları bütün gücün kaynağını teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Ulaştığı bu sonuç çeşitli tartışmaları da beraberinde getirmiş ve büyük yankılar uyandırmıştır. Yine Dijon Akademisi’nin açtığı bir başka yarışmaya, Cenevre Cumhuriyeti’ne adadığı “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma” adlı çalışmasıyla katılmış ancak bir sonuç alamamıştır.⁴⁹

Bir ara Ansiklopedi’ye yönelik kaleme aldığı ve günümüzde “Ekonomi Politik” adı altında yayınlanan “Politik İktisat” maddesinde, Rousseau; “İnsanların adaleti ve özgürlüğü, sadece yasaya borçludur. İnsanlar arasındaki doğal eşitliği yeniden hukuk temeline oturtan, herkesin iradesinin bu kurtarıcı organıdır (yasadır). Her yurttaşa kamusal aklın temel ilkelerini dikte eden kendi aklının ilkelerine göre hareket etmeyi ve kendi kendisiyle çelişkiye düşmemeyi öğreten, işte bu ilahi sestir”⁵⁰ diyerek eşitsizliği azaltmak için herkese siyasi hakların verilmesi, eğitimin genelleştirilmesi ayrıca miras ve lüks mallara vergi konulması gerektiğini savunmuştur.⁵¹ Çünkü ona göre bir devletin kötü yönetilmediğini anlamak için yasa koyucunun, yapması gerektiği gibi; yerlerin, iklimin, toprağın, örf ve adetlerin ve eğitmekle yükümlü olduğu halkın bütün özel ilişkilerinin gereklerini yerine getirmesini ölçüt almak yeterlidir.⁵² Son olarak onun şu sözleri dikkat çekmektedir: “Yurttaşlara sahip olmak ve onları korumakla her şey

⁴⁶ Oya Köymen, *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, Anadolu Yay., İstanbul tsz., c. 9, s. 4811.

⁴⁷ Köymen, a.g.e., s. 4811.

⁴⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 382.

⁴⁹ Köymen, a.g.e., s. 4811.

⁵⁰ Rousseau, *Ekonomi Politik*, çev. İsmet Birkan, İmge Yay., Ankara, 2005, s. 17.

⁵¹ Rousseau, *Ekonomi Politik*, s. 45-56.

⁵² Rousseau, *Ekonomi Politik*, s. 20.

bitmez; onların geçimini sağlamak da lazımdır; ve kamunun ihtiyaçlarını karşılamak genel iradenin apaçık bir sonucu ve yönetimin üçüncü temel ödevidir.”⁵³

Rousseau’ya göre, sosyologların insanı sadece sosyal bir varlık kabul etmelerinin tam tersine, insan tabiatının yapısı vicdandır. İnsan, kendi ruhunun derinliklerinde fazilet ve adalet hissinin doğuştan teessüs edildiğini hissetmektedir. Bu durum bize kendimizin ve başkalarının, davranışlar konusunda doğru veya yanlışlığını haber verir. Bu, insanda doğuştan meydana gelen ahlakî bir mesele olup vicdanî bir prensiptir. Yoksa fikren oluşmuş bir şey değildir. İnsanın içinde hayvanî ve insanî meyiller olup daima birbirleriyle mücadele halindedirler. Ne yapmamız gerektiğini vicdanımızın sesi bize söyleyecektir. Söz konusu görüşlerin sahibi olan Rousseau’nun, geliştirmiş olduğu bu fikirlerini, bilahare Kant alacak ve daha ileri bir düzeye taşıyacaktır. Aristo ile Saint Thomas’ın akılla, fizyolojik meyiller arasında bir anlaşma zemini aramalarına karşın Rousseau ve Kant bu mücadeleyi insanın içinde bulmaktadırlar.⁵⁴

Rousseau, başlangıçta kilise ve parlamentoya karşı mücadelede Ansiklopedicilerin yanında yer almasına karşın, daha sonraki süreçte bu oluşumun benimsediği fikirlerin tersi istikametinde bir yol tutmuştur. Bu hareketinin sebebi; onlarla, hem din konusunda düştüğü anlaşmazlık hem de sosyal yönden bazı fikir ayrılıklarıdır. Çünkü Ansiklopedi’ye yazdığı bir maddesinde kentte aristokratik bir lüks olan tiyatro kurulması fikrine karşı çıkarak bunun yerine cumhuriyete yönelik spor ve dans yarışmaları veya oyunlar gibi eğlencelerin düzenlenmesi gerektiğinin altını çizmesi bu topluluktan kopmasına zemin hazırlamıştır.⁵⁵

Rousseau, geçimsizliği yüzünden hayatının bir bölümünde Fransa ile İsviçre arasında mekik dokur. Bu arada da yayımladığı “Emile” adlı yapıtı Paris’te yakılınca kovuşturmadan veya hapsedilmekten kurtulmak için yine İsviçre’ye sığınır. Ancak burada da İsviçre hükümeti yakasını bırakmaz. Sonra David Hume’un davetiyle İngiltere’ye gider. Fakat mizacı yüzünden herkesle uyum sağlayamaz ve sonunda Hume ile de arası açılınca yine Fransa’ya dönmek zorunda kalır. Burada bir müddet gizli gizli

⁵³ Rousseau, *Ekonomi Politik*, s. 36.

⁵⁴ Daval, a.g.e., s. 26-27.

⁵⁵ Köymen, a.g.e., s. 4811.

dolaştıktan sonra bu huzursuz hayat 1778 yılında sona erer. “İtirafılar” adlı eserinde Rousseau, hayatını nerdeyse en gizli ayrıntılarına varıncaya kadar anlatmıştır.⁵⁶

Sonuçta Aydınlanma geleneği içinde nispeten daha ayırıcı ve eleştirel bir konumda bulunan Rousseau, insan doğasının eğitim ve sosyal reformlar sayesinde şekillenip geliştirilebileceğine inanmaktadır. Çünkü o, uygarlaşmış, aydınlanmış var oluşun olumsuzluk ve kötülüklerini teslim eden, rasyonalist değil ama duygucu bir filozoftur, diyebiliriz. Bunun yanında Aydınlanmanın aydınlanmış eleştirmeni kimliğini muhafaza edecek tarzda insanın iyiliksever vb. eğilimlerini onun doğal haline, çıkarıcı, yıkıcı ve olumsuz eğilimlerini de uygarlığın, modernizmin zararlı etkilerine izafe eden tepkisi nedeniyle onun bir yandan da sert bir Aydınlanma eleştirmeni olduğunu unutmamalıyız.⁵⁷

2. 2. ESERLERİ VE AYDINLANMA DÜŞÜNÇESİNDEKİ YERİ

Batı düşünce tarihinde Rousseau önemli bir yer tutmaktadır. Onun kendi eserlerinin tercümesi yapılmış ve üzerine birçok eser meydana getirilmiştir. Türkiye’deki entelektüellerin birçoğu batı sistemini yani batının modernliğini sorgulamadan benimsemesine karşın, Rousseau’ya ait görüşler bu modernliğin açmazlarını ortaya koymaya çalışması bakımından önem arz etmektedir. Bu görüşlerden birine göre, Rousseau üzerinde niçin önemle durulması gerektiği şu sözlerle açıklanmaktadır:

“Rousseau üzerinde durmamızın temel nedeni, onun modernliğin sıkıntılı ve sorunlu doğasını açığa çıkarmış olmasıdır. Batıya özgü bir proje olan modernliğin doğru tahlil edilmesi ve özellikle Batı toplumlarının bugün batı-dışı mazlum toplumlarda yapıp ettiklerine karşı duruşların netleşmesi noktasında Rousseau, önemli bir duraktır.” Bu bağlamda denilebilir ki, günümüzde modernliğin kalesi olarak kabul edilen Avrupalı devletlerin ve özellikle de başta tarihin en emperyalist ülkelerinden sayılan İngiltere’nin ve bir bakıma yardımcısı konumundaki Amerika’nın sebep olduğu, zulüm diye nitelendirilebilecek ve yanlışa sevk edebilecek eylemlerin anlaşılır kılınabilmesi için Rousseau’nun doğru anlaşılması gerekmektedir. Dolayısıyla batıyı iyi okuma veya

⁵⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi.*, s. 383.

⁵⁷ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yay., Bursa 2008, s. 264-265.

batının anlayışını iyi tahlil edebilme noktasında Rousseau'nun modern dünya ile ilgili görüşlerinin katkısını, göz önünde bulundurmak etkili bir tarz olacaktır.⁵⁸

Rousseau doğallık ile ilgili görüşlerini eserlerinin bazen bir yerinde toplu olarak bazen de farklı yerlerde ayrı olarak işlemiştir. Bu bağlamda eserlerinden bir kaçının çok kısa bir özetini ihtiva etmesi açısından şunları söyleyebiliriz: İki 'Söylev' ile 'Tiyatro Üzerine Mektup' toplumun iyi kötü taraflarını ortaya koymaktadır 'Yeni Heloise'de aile geleneklerinin nasıl olması gerektiği fazilet, içtenlik vb. erdemlerle ele alınmaktadır.. 'Emile' çocuklara verilecek eğitimin nasıl olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Toplum sözleşmesi, siyasi hakkın kurallarını belirlemektedir.⁵⁹

Rousseau'nun eserlerini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

Dissertation sur la musique moderne, 1743, (Çağdaş Müzik Üzerine Bilimsel İnceleme);

Discours sur les sciences et les arts, 1750, (İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk, 1963);

Le devin du village, 1752, (Köyün Kahini);

Lettre sur la musique française, 1753, (Fransız Müziği Üzerine Mektup);

Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, 1755, (İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, 1968);

Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles, 1758, (Tiyatro Oyunları Üstüne d'Alembert'e Mektup, *Altı Kitabıyla Birlikte Rousseau* içinde, 1967);

Julie ou la nouvelle Héloïse, 1761, (Julie Yahut Yeni Héolise, 1943-1945);

Du contrat social: ou principes du droit politique, (Toplum Sözleşmesi ya da Siyasi Hukuk İlkeleri, 1965);

Émile ou de l'éducation, 1762, (Emile ya da Eğitim Üzerine, 1943);

Lettre à Christophe de Beaumont, 1763, (Christophe de Beaumont'a Mektup);

Lettres écrites de la montagne, 1764, (Dağdan Yazılmış Mektuplar, *Altı Kitabıyla Birlikte Rousseau* içinde, 1967);

Confessions, 1765-1770, (İtiraflar, 1975);

Dictionnaire de musique, 1768, (Müzik Sözlüğü);

Considérations sur le gouvernement de Pologne, 1772, (Polonya Hükümeti Üzerine Görüşler);

⁵⁸ Kızılçelik, a.g.e., ss. 12-13.

⁵⁹ Gültekin, a.g.e., s. 102

Rousseau juge de Jean Jeacques, Dialogues, 1789, (Rousseau Jean Jacques'ı Yargılıyor, Diyaloglar);

Les reveries du promeneur solitaire, 1782, (Yalnız Gezen Adamın Hayalleri, *Altı Kitabıyla Birlikte Rousseau* içinde, 1967).⁶⁰

Şimdi buradan itibaren, içerisinde Rousseau'yla alakalı bazı eleştiri ve övgülerin yer aldığı bir takım görüşlerden bahsedilecektir. Böylece onun nasıl bir kimliğe veya etkiye sahip olduğu açığa çıkacaktır.

Rousseau, çağdaşı olan Fransız yazarlarının aksine berrak, derli-toplu ve akıcı bir üsluba sahiptir. Yazılarında içtenlik, inanç ve coşkunluk vardır. Yaptığı tekrarlar bile aynı duygu ve düşünceyi yeniden yaşarcasına ateşliliğinden ileri gelmektedir. Bu nedenle onun, başta Fransa olmak üzere bütün Avrupa hatta dünya tarihi üzerinde büyük etkisi vardır. "Eserleri Fransız devrimini hazırlamış, insanların eşit yaratıldığı görüşü bütün dünyada özgürlüğe doğru atılımlara güç kazandırmıştır. 'Emile'in bir yerinde mutlak krallıkların çökmek üzere olduğunu, dünyanın bir bunalıma doğru gittiğini haber vermiş, yeni bir dönemin açılması gerektiği düşüncesini bütün gönüllere serpmiştir."⁶¹

Rousseau'nun düşünceleri üslubuna da yansımıştır. Fikirlerini açıklarken kendine aşırı güven duymakta, bu da kendisinde mantık gücünden daha çok hitabet gücünün etkili olmasına bağlanmaktadır. Dönemin filozof yazarlarından Saint Martin bu özelliği ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Böylesine güçlü konuşan birini görünce insan, 'söyledikleri doğru olsa gerek' diye düşünmekten kendini alamıyor. Başınızı kaldırıp bakmaya vakit bırakmıyor. Bütün geçitleri tutmuştur, kendisinden kaçamazsınız."⁶²

Rousseau'nun cemiyet içinde insana hürriyetini göstermek istemesi birçok düşünür ve siyasetçi üzerinde büyük etki bırakmış ve Fransa'da meydana gelen ihtilalin kahramanlarına ilham kaynağı olmuştur.⁶³ Yani bu alanda öne çıkardığı siyasal model Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşüncelerin başlıca kaynaklarından biridir. Bu düşüncesi, Jakobenler ve önderleri tarafından 1973 anayasası ile yaşama geçirilmek

⁶⁰ Köymen, a.g.e., s. 4813; krş. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, a.g.e., s. 383.

⁶¹ Gültekin, a.g.e., s. 100 vd.

⁶² Gültekin, a.g.e., s. 104.

⁶³ Daval, a.g.e., s. 29.

istenmiştir. Yalnız Rousseau'nun iktisadi görüşlerinde göze batan bulanıklık, Jakobenler'in uygulamalarında da kendini göstermiştir.⁶⁴

Rousseau, modernlik konusunda batı düşünce tarihine damgasını vurmuş ve sosyal bilimlerde bir dönüm noktası olmayı hak etmiştir. Kızılçelik, "O, sosyal bilimlerin ve sosyolojinin öncüsü olmayı çoktan hak etmiştir. Onu sosyolojinin kurucularından biri kabul etmek için çok sayıda neden vardır"⁶⁵ dedikten sonra Barnes'ten şöyle bir alıntı yapmıştır; "Rousseau, sosyolojinin varlık nedeni olan modernliği detaylı olarak tahlil etmiş, özellikle de onun sıkıntılı yönlerini gözler önüne sermiştir. Yine, Rousseau sosyoloji tarihinde önemli yeri olan klasik sözleşme okulunun son temsilcisidir."⁶⁶

Rousseau'nun Aydınlanma hareketinde ve Fransız Devrimin şekillenmesinde büyük katkısı söz konusudur. Böylece o, insanlık tarihinde ciddi sonuçlar doğuran Fransız devrimin oluşmasında baş aktörlerden birisi olmuştur. O, halkın aydınlanması için büyük gayret göstermiş ve dinsel erk halindeki hıristiyanlığa ve kiliseye karşı meydan okumuştur. Kendisi gibi halkın aydınlanması için savaş veren Voltaire, Diderot ve D'Alembert gibi çok az aydın vardır. Bu düşünürlerin halkı aydınlatma amacıyla yazdıkları metinleri içeren Ansiklopedi, Aydınlanma çağının manifestosu sayılır.⁶⁷

Ansiklopedistler aydınlanma hareketinin öncüleri olduğu gibi Fransız devriminin oluşmasında da katkıları vardır. Ancak Rousseau'nun bu süreç içerisinde diğerlerinden daha fazla katkısı olduğu söylenebilir.⁶⁸ "Fransız devrimini hazırlayanlar, Marat, Ropespierre, Saint-Just, dahası burjuvalar, aristokratlar ondan bir şeyler bulup esinlendiler."⁶⁹ Fransız devrimini gerçekleştirenler plan ve programlarını Rousseau'nun felsefesi ışığında meydana getirdiler.⁷⁰ Napolyon'un "Rousseau olmasaydı Fransız devrimi olmazdı"⁷¹ saptaması dikkat çekicidir. Yine buna benzer bir şekilde Bertrand

⁶⁴ Köymen, a.g.e., s. 4812.

⁶⁵ Kızılçelik, a.g.e., s. 6.

⁶⁶ H. Elmer, *Social Thought in Early Modern Times*, An Introduction to the History of Sociology (iç.), Editör: H.E. Barnes, The University of Chicago Press, Chihago 1948, s. 37.

⁶⁷ Kızılçelik, a.g.e., ss. 6-8.

⁶⁸ Kızılçelik, a.g.e., s.9.

⁶⁹ Tuğrul İnal, "J. J. Rousseau: 'Toplum Sözleşmesi'", *Littera-Edebiyat Yazıları* (iç.), Haz.: C. Ertem, Karşı Yay., Ankara 1990, s. 174.

⁷⁰ Robert Wokler, *Düşüncenin Ustaları, Rousseau*, çev. C. Atila, Altın Kitaplar Yay., İstanbul, 2003, s. 33.

⁷¹ Gültekin, a.g.e., s. 7.

Russell de Toplum Sözleşmesi adlı eser için “Fransız devrimindeki önderlerden çoğunun İncil’i olmuştur”⁷² demektedir.⁷³

Rousseau ile Ansiklopedistler arasında zamanla açığa çıkan bağ daha sonraki zaman diliminde kopma noktasına gelmiştir. Bu ayrılığın temelinde aydınlanma, modernlik, uygarlık, bilim ve sanat vb. konularda diğerlerinden farklı olarak Rousseau’nun olaylara eleştirel yaklaşımıdır. Rousseau’nun bu bağlamda meydana getirdiği eserleri onların tepkisini çekmiştir.

Her insanın hata yapma ihtimali olağandır. Rousseau’nun hayatında da bir takım hataların olduğunu görmekteyiz. Onun bu yönlerine yapılan eleştiriler genel olarak şu noktalarda düğümlemektedir:

Bazıları onun; Protestanlıktan Katolikliğe, daha sonra yine Protestanlığa dönmesi nedeniyle her türlü zayıflığı ve kötülüğü, kararsızlığı ya da değişken ruhluluğu; bayan Warens ile, manevi annelik mi yoksa sevgili mi olduğu belli olmayan ilişkisi nedeniyle şüpheli ve iki yönlü durumunu ve bir eğitim kitabı olan Emile’in yazarının, buradaki fikirlerinin aksine çocuklarını yüzüstü bırakmasını eleştirmişler ve onun bu davranışlarını hoş görmemişlerdir. Hatta bu konuda sinir hastalığını ileri sürerek onu küçük düşürme maksadıyla “O, delidir” diyenler de olmuştur.⁷⁴

Lecerle’nin de anlattığına göre Rousseau’nun sinir sistemi üzerinde etkili olan ve ömür boyu süren bir hastalığı olmasına karşılık bu rahatsızlık, yaşlılığı ve yaşlılık dönemindeki bazı takibat anları hariç onun düşüncesi üzerinde hiçbir belirtisi yoktur. Üstelik fikirlerini açık ve net ifade ettiği Emile ve Toplumsal Sözleşme gibi eserlere sahip olan bir yazarı delilikle suçlamak haksızlık ve iftira olur. Yapılan eleştirileri bir başka boyutta ele alırsak, onun gençlik çağlarında çalkantılı bir hayat tarzını benimseyip kendine hakim olamamasını; yalnız başına bırakılmış, erken bir zamanda sosyal hayatın baskısı altına girmiş, maceraperest bir kadının hakimiyeti altında bulunmuş ve büyük sarsıntı geçirmiş bir çocuğun, bütün bunlara rağmen ayakta kalabilmesini takdir etmek yerinde bir davranış olacaktır.⁷⁵ Dolayısıyla tarihi süreçte meydana gelen olaylara dar bir çerçeveden bakmamak ve o günkü şartları da göz önünde bulundurmamak gerekecektir.

⁷² Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 3: Yeniçağ*, çev. M. Sencer, Say Say., İstanbul 1994, s. 43.

⁷³ Kızılcılık, a.g.e., s. 10.

⁷⁴ Lecerle, a.g.m., s. 19.

⁷⁵ Lecerle, a.g.m., s. 20.

Bir başka konu olan çocuklarını terk etme meselesine gelince, Lecerle bu eleştiriye şu noktalara dikkat çekerek karşı çıkmaktadır; Rousseau'nun o günlerde maddi anlamda sıkıntıları olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. O şartlarda herhangi bir insan ne yapması gerekiyorsa o da bunu yapmıştır. Asıl önemlisi daha sonra onun, aristokratlara karşı geliştirmiş olduğu ahlak anlayışıdır. Ancak çocuklarını bıraktığında henüz bu olgunluğa erişmemiş olabilir. Lecerle; Rousseau'yu, burada bir suçlu olmaktan çok bir kurban olarak görmektedir.

Ona göre, Rousseau'nun kararsız biri olduğu iddiasına gelince, aslında bu söz ona, boyunduruk altına alınmak istenmesi halinde özgürlüğünü kaybetme korkusuyla bırakıp gitmesi noktasında şeref vermiştir. Çünkü özgürlük onun için derin bir aşktır ve onun hayatında, duygularında ve düşüncelerinde sağlam bir yer edinmiştir. Haklı olduğu bir konuda tek başına kalsa da kimseden korkmayacak şekilde doğruyu söyleyebilmek adına herhangi bir konuşmama kaygısı taşımadığını göstermiştir.

Sonuç itibariyle söylemek gerekirse hayatın içinde yeşeren bu fikir adamının kültür hayatı da sağlam bir temele oturmuştur. Onda türlü alanlarda kendisini yetiştirmiş ansiklopedik bir kafa yapısı vardır. Belki okul eğitimi görmemiştir ama hemen her alanda kendisini yetiştirecek ve yarım yamalak öğrenmektense hiç öğrenmeme prensibinden hareketle öğrendiğini tam olarak öğrenecek ve bildiklerini de eleştiri süzgecinden geçirecek bir zihin gücüne sahiptir.⁷⁶

⁷⁶ Lecerle, a.g.m., s. 20 vd.

BİRİNCİ BÖLÜM

ROUSSEAU DÜŞÜNÇESİNDE ÖNE ÇIKAN BAZI TEMEL KAVRAMLAR

1. 1. KÜLTÜR KAVRAMI

Rousseau modernlik kavramını bugünkü anlamıyla kullanan ilk düşünürlerdendir. Modernliğe ait söylem ve tartışmaların birçoğu Rousseau'nun fikirlerinden kaynaklanmaktadır. O, Batının uçurumun kenarında, devrimci alt üst oluşlarının kenarında olduğunu ilk fark edendir.⁷⁷

“Vahşet halindeki insan ile uygar insan birbirlerinden ruhlarının temeli ve eğilimleri bakımından öylesine ayrılırlar ki birini en yüce mutluluğa götüren, ötekini mutsuzluğa sürükleyecektir. Birincisi sade huzur ve özgürlükle yaşar; sadece yaşamak ve aylak ister ve bir stoisyenin sarsılmazlığı bile, onun, her şeye karşı duyduğu ilgisizliğe yaklaşamaz. Tersine, her zaman hareketli olan yurttaş (uygar insan) daha da fazla emek isteyen bir iş bulmak için terler, koşar, durmadan çırpınır; ölünceye kadar çalışır, ölüme bile kendisini yaşayacak durumda tutmak için koşar ya da ölümsüzlüğe ulaşmak için hayattan vazgeçer. Kin duyduğu büyüklere, küçümsediği zenginlere yaltaklanır; onlara hizmet etmek şerefini elde etmekten hiçbir şeyi esirgemez; kendi bayağılığı ve onların kendisini korumalarıyla gururla övünür; köleliğiyle kurumlanır; bunu paylaşmak onurundan yoksun olanlardan küçümseyerek bahseder”⁷⁸

Dijon Akademisi'nin, Rönesans'tan bu yana meydana gelen gelişmeyi kastederek bilimler ve sanatların ahlakın düzelmesine yarayıp yaramadığını araştıran bir sorusuna Rousseau, “hayır” diyerek günün kültürünü ağır bir eleştiriye tabi tuttuğunu görürüz. Çünkü bu düşüncesine göre o, erdemın sade ve doğal ruhlarda bulunduğuna, mutluluğa sade ve masum insanın ulaşabileceğine inanmaktadır. Aydınlanma ortaya çıkan ilerlemesiyle birlikte bütün bunları sadeliği ve mutluluğu yok etmektedir. Bu akım yüzünden, ona göre, erdemın yerini zeka almaktadır. Bilgiçlik erdemi ikinci plana itmektedir. Halbuki, bütün bilginler ve sanatçılar bir araya gelse yine de samimi bir dostun ve iyi bir yurttaşın yerini alamazlar. Gelişmelerle birlikte içinde bulunulan devir güvensizliği, şüpheyi, korkuyu, soğukluğu, nefreti ve ihaneti de beraberinde getirmiştir.⁷⁹

⁷⁷ Kızılcıkelik, a.g.e., s. 2.

⁷⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 158-159.

⁷⁹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 383.

Rousseau tabiata yönelerek düşüncelerinde olduğu gibi üslubunda da çizgisini belli etmiştir. İnsanla tabiat ve insanla toplum arasında ortaya çıkan çelişkileri gözler önüne sermiştir. Onun asıl görüşü; tabiatın insanı iyi yarattığı ama toplumun insanı bozduğudur. Bu yüzden tabiatta olan insan mutlu toplumdaki insan ise mutsuzdur. Bu düşüncesini hemen her alanda belli eden Rousseau, tabiatın insanı ile toplumun insanını karşılaştırarak doğal insanın sade; toplum insanının ise yapmacık olduğunu ileri sürmektedir.

Rousseau medeniyete karşı çıkmamaktadır. Onun amacı, insanı vahşi hayata göndererek orada yaşamasını istemek değildir. Bunu, “Bugünkü insan artık bir daha geriye gidemez; yapabileceği şey ancak daha fazla ‘yapma’ bir varlık olmaktan kaçınmak, tabiatın yarattığı temizliğe, saflığa yönelmektir” demek suretiyle “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı” adlı eserinde bizzat kendisi ifade etmiştir:⁸⁰

Rousseau medeniyete karşı değildir. Onun karşı olduğu yaşadığı dönemde hakim olan, düşünmeden oluşan önyargılar, yapmacık hareketler, sahte gülücükler, aşırı iltifatlar ve ikiyüzlülük gibi devrin zihniyetidir. İnsanın, kendisi için oluşturduğu ahlak kuralları yaradılışına uygun olmadığı gibi onun esir edilmesine, neşesini yok etmesine, faydalı konuşmalar yerine süslü konuşmalara, birbirlerini yaralayıcı iğneli sözlere sebep olmuş; namuslu, dürüst ve temiz kalpli insanları incitmiştir.

Bütün bunlara karşı “Rousseau’nun istediği, insanın medeniyetten uzaklaşıp tabiata dönmesi değil tabiatın ona verdiği meziyetlere dönmesidir; Eğreti halleri bırakıp doğallığı benimsemesidir. Gönülden kopan duygulara dudak bükülür; içten gelme davranışlar kabalık sayılır; sade yaşayış can sıkıcı bulunur; eşine bağlı bir kadın ya da erkek ayıplanır; aile gülünç görülür; Tanrı’ya inananlarla alay edilir.” Yani Rousseau’nun bu noktada doğallıktan kastı, içtenlik, samimiyet ve doğal davranıştır.⁸¹

Ona göre, tarihe baktığımızda, bilimler ve sanatların ağırlıkları sayesinde üstünlük kazanamadıkları her yerde mutlu ve güçlü olmanın hakim olduğunu görmekteyiz. Bu yüzden Eski Atina, korkunç bir ahlaksızlığa sürüklenmiştir. Sahip olunan parlak bilim ve sanat onları bu sonuca götürmüştür. Bunun aksine Isparta, bilimlere ve sanatçılara, yüz vermemesinden ötürü ahlakça dinç kalmayı başarmıştır. Çünkü gerçekten de bilimler ile sanatlar topluma hiçbir yararı olmayan bir hedefe yönelmişlerdir. Bu da yetmezmiş gibi tehlikeye varacak sonuçlar ortaya çıkarmışlardır.

⁸⁰ Gültekin, a.g.e, s. 101.

⁸¹ Gültekin, a.g.e, s. 102.

Bu durum zaman ve kuvvet kaybına yol açmıştır. Yeniçağın bu hayran olunan buluşları, gözlerde büyütülen bilgileri olmasaydı sanki çok mu kötü bir duruma girecektik ve daha mı az mutlu olacaktık? Bugün etrafa yayılan lüks, bozulan karakterler, başını alıp giden ahlaksızlık, bütün bunlar bilimler ve sanatlar yüzünden değil midir?⁸²

Ancak Rousseau'nun, eleştiri getirirken, başlangıçtaki doğa durumuna geri dönmeyi kastettiğini söylemek oldukça zordur. Onun böyle bir hayal peşine koşmaması aşikârdır. Ona göre, kültürün ne kadar kötü sonuçları olsa da bütün kötü sonuçlarıyla birlikte bu bir olgudur. Tabi ki, bir toplum içinde yaşayan insanın, artık bir “doğa insanı” gibi yabani bir şekilde yaşaması imkansızdır. Çünkü doğa durumu bir daha geri dönmek üzere tarihe karışmıştır. Hatta, söz konusu doğa durumu ortadan çekildikten sonra onun yerini alan tüm gelişmeler de insanın özüne bir şeyler katıp onu zenginleştirebilme imkanına sahiptir.⁸³

Rousseau'nun buradan varmak istediği amacın, bu zenginleştirme kültürünün mevcut metotlarla elde edilemeyeceğinin belli olduğudur. Bunu elde etmek istiyorsak, öncelikle yapılması gereken, şimdiye kadarki gelişmenin sebep olduğu zararlı sonuçların elden geldiği kadar ortadan kaldırılmasıdır. Bu da ancak kültür hayatına, en azından doğallık durumuna yaklaşacak bir doğrultu vermekle mümkün olabilir. Modern kültürün yetiştirdiği insandan, bundan böyle, bir yabani gibi yaşaması beklenilmez. Aksine onun eğitilmesi zorunludur. Yalnız, bu eğitime işi, insanı bozacak şekilde değil de doğal olarak onun gelişmesine yardımcı olacak türden bir yetiştirme olması gerekir. Bunu yaparken modern toplumun, artık sadece doğal bireylerden oluştuğunu iddia etmek doğru bir yaklaşım olmaz. Çünkü bu zamanda meydana gelmiş olan bir topluluğun yasalı bir biçimi olmalıdır. Ancak bu, belki de farkına varmadan eşitsizliği kendisine ilke yapan bir toplum değil, tam aksine herkese doğal haklarının korunacağına dair garanti veren, dolayısıyla her ferdin eşitliğine dayanan, bir şekil olmalıdır.⁸⁴

18. yüzyılda aklın gelişmesi kültürün ideali sayılmıştır. Böyle bir tarih ve kültür anlayışında, Aydınlanmanın bu ideale en çok yaklaşmış bir dönem olarak görülmesi normal karşılanmalıdır. Nitekim Rousseau'ya kadarki aydınlanmacıların taşıdığı tarih ve kültür felsefesi bu inanca sahip olmuştur. Bu anlayış 18. yüzyıl aydınlanmasını

⁸² Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 383.

⁸³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 384.

⁸⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 384-385.

insanlık kültüründe göz kamaştırıcı bir başarı diye kabul ederek günün yaşamış olduğu durumdan gurur duyulur. Hatta bu sayede gelecekteki insanlığın tam bir mutluluğa erişeceğine dair tam bir inanç birliği vardır. İşte bu noktada Rousseau yıkıcı eleştirileriyle böyle bir güveni sarsmıştır.⁸⁵

Rousseau, modernliğin sorunlu sahalarına dikkatleri çekerek modern zamanların anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Modern toplumun, kirli yapısından ötürü sürekli savaş ve çatışma ürettiğini ya da her zaman buna gebe olduğunu öne sürerek hemen her alanda muhalif davranmıştır. Bu bağlamda, Daval, Rousseau'ya özel bir mana yüklemiş, hatta onu Descartes'dan daha önemli bir makama oturtmuştur.⁸⁶ “Mübalâğa etmeksizin Rousseau'nun uygarlığımız üzerinde, Descartes'inkinden farklı, fakat onun kadar önemli bir etki yaptığını söyleyebiliriz: Descartes zekayı erginleştirmiş, akla otonomi ve özgürlük vermişti. Rousseau ise, toplum içinde insan özgürlüğünün nazariyecisi olmuştur.”⁸⁷

Rousseau, uygarlığın/modernliğin/modern hayatın insanlığa felaket getirdiğini, doğayı ve bireylerin özyapılarını tahrip ettiğini; bireyleri ve toplumları yozlaştırdığını; toplumların ilerledikçe bozulup kötüleştiğini iddia etmiştir. Bu yüzden batının sosyo-ekonomik, politik ve kültürel yapısı değiştirilmelidir.⁸⁸

“Rousseau, modernliği her yönüyle sorgulamış, onun bütün olumsuz yönlerine işaret etmiş, onu acımasızca eleştirmiş ve kendinden sonra gelen modernlik eleştirmenlerinin ufuklarını açmıştır. Rousseau, modern toplumların çoğu problematik alanını kavramış, modernliğin kaotik yönlerini/çelişkili doğasını görebilmiş ve özellikle onun kültürel dokusunu doğru tahlil etmiştir. Modernliğin halis eleştirmeni olan Rousseau, sıkıntılı, gergin, iç huzuru bulamamış ve ruhundaki fırtınaları dindirememiş modern bireyin dramları, geçirdiği travmalar ve sarsıntılar üzerinde odaklanmıştır.”⁸⁹

Rousseau'ya göre bilim ve sanat alanındaki ilerlemeler insanın mutluluğuna bir şey katmamıştır. Ona göre sonucun bulunmadığı bir yerde aranacak sebebi de bulmamız zordur. Çünkü bu aşamada netice bellidir. Onu da, düşünüre göre şu şekilde özetlememiz mümkün görünmektedir: “Bilimlerimiz ve sanatlarımız geliştikçe

⁸⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 386.

⁸⁶ Kızılcılık, a.g.e., s. 51.

⁸⁷ Roger Daval, *Franstz Düşünce Tarihi*, çev. A. Angın, Kitapçılık Yay., İstanbul, 1968, s.55.

⁸⁸ Kızılcılık, a.g.e., ss. 51-52.

⁸⁹ Kızılcılık, a.g.e., s. 52.

ruhlarımız bozulmuştur.”⁹⁰ Amaçları bakımından boş olan bilimlerin etkileri bakımından zararlıdır. Toplumla verdikleri ilk zarar boş harcanan zamandır.⁹¹ O bu savını şu şekilde dile getirmektedir; “astronomi boş inançlardan doğmuştur; güzel söz söylemek hırstan, kinden, dalkavukluktan, yalandan; geometri cimrilikten; fizik, boş bir merak ve hepsi birden, hatta ahlak bile, insanın kendisini beğenmesinden doğmuştur. Demek ki bilimleri ve sanatları doğuran bizim kötü yanlarımızdır. Eğer faziletlerimizden doğmuş olsalardı faydalarından daha az şüphelenirdik.”⁹²

Aslında bu noktada az önce saydığımız bazı bilim dallarının söz konusu noksanlıkları bertaraf etmek için türediğini söylemek yerine o, biraz daha radikal bir tarzda direkt olarak bu ilimlerin, kötülüklerden meydana geldiğini söylemektedir. Sonuçta bilimlerin ve sanatların beraberlerinde kötülükleri de getirdiklerini kabul eden ve böylece bilimin kaynağını insanoğlundaki kötü huylara bağlayan Rousseau, modernliği eleştirme adına neredeyse her yolu meşru kılacak bir zeminde birtakım sorular sorarak düşüncesini pekiştirme yoluna gitmektedir.

Ona göre, bilimlerin amacına bakınca ortaya çıkışlarındaki kusur hemen kendini belli etmektedir. Öyleyse lüks tarafından beslenmeseler ne işe yarayacaklardı? Haksızlık olmasa hukukun bir faydası olur muydu? Tarihin önemini ortaya koymak için zalim hükümdarlar, savaşlar ve isyanlar gerekli değil midir? Demek ki bilim araştırmalarında birçok tehlike ve yanlışlık olduğunu göz ardı edemeyiz. Bir gerçeğe ulaşabilmek için bin türlü tehlikeli yanlışları atlatmak zorunda olduğumuzu unutmamalıyız. Çünkü yanlışlık türlü kılığa girebilir, hakikat ise yalnız bir türlü olur.⁹³

Rousseau bütün bunları söylerken asıl niyetinin bilimi kötülemek olmadığını özellikle vurgulayarak hiçbir beklenti içerisinde olmadığını işaret etmektedir. O, kendi çağındaki bilim adamlarının bilime gereken önemi vermediklerini ve içerikten ziyade biçimle ilgilendiklerini söylemiş yani bilimsel bir tavra ve erdemli bir yönelime sahip olmadıklarını ileri sürmüştür.⁹⁴

⁹⁰ J. J. Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk*, çev. Zahir Güvemli, Türkiye Yay, İstanbul 1945, s. 30. (Rousseau'nun bu yapıtı *6 Kitabı Birlikte Ruso(Rousseau)* adlı çalışmanın içinde yer almaktadır. Alıntılar, söz konusu bu kitaptan yapılmıştır.)

⁹¹ Kızılcılık, a.g.e., s. 36.

⁹² Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk*, s. 35-36.

⁹³ Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk*, s. 35.

⁹⁴ Kızılcılık, a.g.e., s. 38.

Rousseau, ‘Yeniçağın kültür sorununu’ ilk olarak ortaya koyan düşünürdür.⁹⁵ “Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev” adlı eserinde içinde bulunduğu çağın bilimsel söylemini, sanat ve ahlak anlayışını sorgulamış ve modernliğin kültürünü eleştirmiştir. O, bilimler ve sanatların gelişmesinin insanlığın mutluluğunu artırmadığını tam aksine onu mutsuzluğa ittiğini iddia etmiştir.⁹⁶ Buradan hareketle onun için “modernliğin modernist eleştirmeni Rousseau” denilmesi pek yadırganmamalıdır.⁹⁷

Rousseau’ya göre, modern insan sadece kendine yabancılaşan, yozlaşmış sıradanlaşan bireydir. Bu türden bir insanlık anlayışında çıkarıcı ya da iki yüzlü olmak gibi her zaman olumsuz yönde hareket edebilen bir ahlaksızlık görülebilmektedir. Nefretini çekmesine rağmen üzerinde etkili olan egemenlere yaltaklanmayı ve onlara hizmet etmeyi onur saymaktadır. Bu yüzden kendine kim olduğunu soracak cesareti bulamaz. O başkalarının takdiriyle mutlu olduğundan çoktan kendisinin kim olduğunu unutmuştur. Çünkü onda erdemsiz onur, bilgeliksiz akıl ve mutsuz bir zevk hakim bir seviyede mevcudiyetini korumaktadır.⁹⁸

Eşitsizliğin kaynaklarından olan lüks ve gösteriş bırakın bir hastalığı iyileştirmeyi onun için çok daha kötü bir devadır. Bu noktada Rousseau, aşırı lüks ve gösterişi toplum için çok zararlı bir rüzgara benzetmekte ve ulusların bütün yoksulluklarının sebebi olarak görmektedir. Buradan hareketle o; sanatların karlılıklarının, faydaları ile ters orantılı olduğu sonucuna varmaktadır.⁹⁹

Bu yüzden modern toplum ona göre, sıkıcı ve bunaltıcıdır. Bireyler, bu sistemde insani yönlerden yoksun kalmıştır. Bu toplum yalancılık ve entrikalarla doludur. Bir insan, konuştuğu zaman sanki kendisi değil de giysisi konuşmakta ve duruma göre konuşmasına içtenlik katmaktadır. Ama ona bir takma saç ve bir asker giysisi ve bir papaz haçını verseniz aynı içtenlikle yasaları, despotluğu ve engizisyonu savunduğunu göreceksiniz. Çünkü giysi, para ya da kılıç için farklı nedenler bulunmaktadır. Aslında hiç kimse ne düşündüğünü ötekine söylemiyor acaba ötekine neyi düşündürmenin uygun olacağının yollarını arıyor.¹⁰⁰

⁹⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 382.

⁹⁶ Kızılçelik, a.g.e., s. 39.

⁹⁷ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1994, s. 34.

⁹⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.176-177; krş. Kızılçelik, a.g.e., s. 21-22.

⁹⁹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 176-177.

¹⁰⁰ Rousseau, *Julie yahut Yeni Heloise*, çev. Hamdi Varoğlu, MEB. Yay., İstanbul 1945, ss. 263-264; krş. Kızılçelik, a.g.e., ss. 22-23.

Rousseau'nun, bu noktada para hakkındaki görüşleri oldukça dikkat çekicidir. Bu konudaki düşüncesini bilgiyle karşılaştırarak şöyle ifade etmektedir. “Paranın bana göre olmadığını o kadar iyi duyarım ki, ona sahip olmaktan, hele onu kullanmaktan hemen hemen utanırım.”¹⁰¹ Ona göre para her şeyin doğallığını bozan bir metadır. Paranın, insani ve doğal ilişkileri yok ettiğini iddia ederek günümüz dünyasının kirli dünyasını ortaya koymuştur.¹⁰² Rousseau bunları söylerken paranın karşısına insanların asıl serveti olarak ne kadar güç olsa da bilgiyi koymakta ve “bilgi kişinin servetidir” demektedir.¹⁰³

Modernlik, bireyin doğallığını kaybetmesine ve özgünlüğünü yitirmesine ve kendinden uzaklaşp başkaları gibi davranmasına yol açmıştır. Bunu söylerken o, modernliğin olumsuz etkisi altındaki bireyi kastetmektedir. Ona göre, modernlik, insanı saat gibi kurmuş ve programlandırmıştır. Rousseau bu iddiasını gerçek hayatta da ispatlarcasına saatini satmış ve “Tanrıya şükür, ‘saatin kaç olduğunu bilmeye artık ihtiyacım olmayacak’” demiştir.¹⁰⁴ Yani onun dünyasında saat bir bakıma modern hayatın temel sembollerinden biri haline gelmiştir.¹⁰⁵

Rousseau modernliği değişik ve eleştirel tarzda tahlil ederek onu meydana getiren temellerin ve bunlara kaynaklık eden hayat biçiminin karşısına doğayı ve doğal hayatı koymuştur. O, modernliğin insanlığın durumunu iyileştirmediğini tam aksine kötüleştirdiğini ileri sürerek modern toplumların tahliline eşitsizlik söylemiyle girmiştir. Ona göre modern toplum, insanlar arasındaki eşitsizliğin görüldüğü yerdir. İnsanlık tarihinde fiziksel eşitsizlik de diyebileceğimiz doğal; ve politik eşitsizlik şeklinde de açıklayabileceğimiz manevi eşitsizlik olmak üzere iki tür eşitsizlik olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁶ Bu iki eşitsizlik hakkında o, şöyle diyerek görüşünü ortaya koymuştur: “Biri, doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zeka ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluştuğu için, buna doğal ya da fiziki eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaması ile kurulmuş, ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için, buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilir. Bu ikincisi kimilerinin başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan

¹⁰¹ Rousseau, *İtiraflar I*, çev. Kenan Somer, Doruk Yay., Ankara 1996, s. 55.

¹⁰² Kızılcılık, a.g.e., s. 26.

¹⁰³ Rousseau, *Julie yahut Yeni Heloise*, s. 428.

¹⁰⁴ Rousseau, *İtiraflar II*, s. 59.

¹⁰⁵ Kızılcılık, a.g.e., ss. 29-30.

¹⁰⁶ Kızılcılık, a.g.e., s. 13.

daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir.”¹⁰⁷

1. 2. EĞİTİM KAVRAMI

Rousseau’ya göre eğitim, insanın doğal özüne uygun olmalıdır. Doğa, onun; içinde eğitim idealini geliştirmek istediği Emile’de, biraz da Locke’nin etkisiyle birlikte, ana ölçü olarak doğal bireylik ön planda tutulmaktadır.

Ona göre, bu zamana dek gelişen eğitim insanın bireyliğini ve kişilik oluşumunu hem fiziksel hem de ruhsal yönden göz ardı etmiştir. Sunî bir sistemde, insan vücudunun üzerinde hissettiği taassuba bağlı olarak doğallıkla ilgili hareket becerileri körelmiş ve otoritenin baskısı altında bir öğrenme ve tekdüze teorik bir yetişme tarzı, ruhu yozlaştırmıştır.¹⁰⁸

Rousseau’nun eğitim kuramının anlaşılmasına yardımcı olacak ve bir fikir vermesi açısından genel olarak bu konuda bazı ilkelere yola çıkarak hareket ettiğini söylemek mümkün görünmektedir. Bu durumu, İsmail Hakkı; “Jean Jacques Rousseau, Terbiye Felsefesi” adlı başlıkta şu tespitleri ileri sürerek ortaya koymuştur:

Savunduğu ileri sürdüğü görüşlerinde olduğu gibi, Rousseau’ya göre, beden eğitiminin tamamlanmasının ardından, artık çocukta ruh eğitimine ağırlık verilmelidir. Ruh eğitiminin ana merkezi de ruhun etkinliklerinin doğal kaynağı olan duygusal yapıda aranmalıdır. Bu aşamada bazı prensipler rol oynamaktadır. Örneğin; *Özgürlük*, çocuğun kendi doğasının öğrencisi olması ve istediğini yapmasıdır. *Zorunluluk*, çocuğun eşyadan kaynaklanan zorunluluklarına sabırla katlanmasıdır. Zira, özgür insan, ancak gücünün yetebileceğini ister ve yapar. *Tedriç*, ilerletmeyi ağır ve kesin bir surette sağlamaya çalışmak ve çocuğu evriminin türlü dönemlerine göre, dönemlerin özgürlük ve zorunluluklarına göre yetiştirmektir. *Denklik*, çocuğun istekleriyle fakülteleri arasındaki orana dikkat çekmek ve buna yardım etmektir. Ona göre *menfi (olumsuz eğitim)*, doğal eğitim devam ettiği sürece insanın müdahalelerine son vermek, çocuğu doğaya aykırı olan toplumdan uzaklaştırmaktır.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 83.

¹⁰⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 385.

¹⁰⁹ İsmail Hakkı, “Jean Jacques Rousseau, Terbiye Felsefesi”, *Filozoflar Ansiklopedisi* (içinde), Cemil Sena, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, c. 4, s. 84-85; krş. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 385.

Dolayısıyla kültürün çıkmaza girişi eğitim alanında da kendini göstermiştir. Çünkü doğanın sesini dinlemeyip zihinsel yapıya bağlı kalınırsa olacağı budur. Rousseau, işte bu düşüncelerle yola çıkarak ortada bulunan herşeyi akılla ve soyut düşüncelerle ölçmeye çalışan, rasyonalist ağırlığı bulunan Aydınlanmayı eleştiriye tabi tutmuştur. Bunun çözümünü de sadece kuru akılcılık yerine canlı duyguda ve buna paralel duygusallığın hak ve önemini savunan sistemde bulmaktadır.¹¹⁰

1. 3. ÖZGÜRLÜK KAVRAMI

Rousseau, hayatı boyunca özgürlüğün nimetlerinden sınırsız bir şekilde faydalanma çabasına girişmiştir. O, bir başkasının boyunduruğu altına girmeyi asla kabullenmemiştir. Başına gelen hadiselerin arka planında, inanmış olduğu özgürlük kavramının kendisinde meydana getirdiği hür yaşama biçiminin yattığını göz ardı edemeyiz. Yine kendine göre benimsediği diğer anlayışlarında da ona ait özgürlük kavramından izler bulmak mümkündür.

Bu noktadan hareketle denilebilir ki, Rousseau, ilk planda doğallığı ön plana çıkarmaktadır. İnsan, çocukluğunda doğayla iç içe yaşayarak bütün ihtiyaçlarını tam bir özgürlük içerisinde giderebilecek ve bu şekilde büyüyecektir. Böylece ilk planda beden eğitimi ve pratik bir yaşam tarzı daha çok önem arz edecektir. Bundan sonra, ona göre beden eğitiminin hemen ardından zihni planda ruh eğitimine ağırlık verilmelidir. Ruh eğitimi hakkındaki görüşleri eğitim bilimlerinde çığır açmış bir ilerleme düzeyindedir.

111

Özgürlük düşüncesinin en çok hissedildiği alanlardan biri de, Rousseau'nun devlet dolayısıyla da siyaset felsefesinde görülmektedir.

Yaşam ve ölümün alabildiğince özgür olduğu bir ortamda ve insanın bu özgürlüğünü silip atamayacağı bir kanun düzeninde yaşamak, Rousseau'nun hayal ettiği bir dünyadır.¹¹² Bu bağlamda onun özgürlük hakkında ortaya koyduğu örneklemeler okuyucuların dikkatini çekmektedir:

“Terbiye edilmiş bir at kamçı ve mahmuza sabırla dayandığı halde uysallaşmamış vahşi bir at, gem daha yaklaşırken nasıl yelelerini kabartır, ayağıyla toprağı döver ve coşkun bir halde hırçınlaşır, tepinirse, barbarlık halindeki insan da

¹¹⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 385.

¹¹¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 385.

¹¹² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 64.

uygar insanın hiç mırıldanmadan taşıdığı boyunduruğa başını eğmez, alışmaz ve en fırtınalı özgürlüğü sakın bir kulluğa yeğ sayar. Şu halde insanın kulluk ve köleliğin leh ve aleyhindeki doğal davranışları hakkında kullaşmış insanların alçalmasına bakıp değil, bütün özgür insanların kendilerini baskıya karşı güvence altına almak için yarattıkları harikalara bakıp yargılara varmak gereklidir.¹¹³

Rousseau'ya göre; elinden hürriyetleri alınmış, kullaşmış köle insanların zincirleri içinde bir nebze faydalandıkları barış ve huzuru çok övmeleri, özgürlük üzerinde düşünce geliştirmenin kölelere düşmediğini düşündürmektedir. Çünkü onlar en zavallı kulluğu bile barış diye nitelendirmekte ve özgürlüğünü kaybetmiş bu kimselerin küçümsedikleri bir değere onların dışındaki, “ötekiler” diye adlandırabileceğimiz kesim özgürlük uğruna zevki, sefayı, zenginliği, gücü hatta bizzat hayatı feda edebilmeyi anlayamamaktadır. Sırf özgürlüklerini koruma uğrunda ateşe, demire açlığa ve ölüme göğüs gelecek derecede özgürlük sevdası insanların bu davranışlarına bir anlam verememektedirler.¹¹⁴

Bu noktada Michelet, az bir zümre iken hürriyeti savunanlara cesaret vermek için örnek olarak Rousseau'yu göstermektedir. Çünkü Rousseau, Aydınlanma çağının ortalarında Hıristiyanlarla filozofların din mücadelesinde yeni akideyi ortaya koyma cüretini gösterdiği zamanlar yalnız bir adamdı. Yalnızdı, ancak ertesini gün bütün dünya onunla ağız birliği yapmıştı.¹¹⁵

Rousseau, özgürlüğü insanoğlunun en soylu yeteneği kabul etmektedir. Buradan yola çıkarak Yaradan'ın, yarattığı evrenin yok olup gitmesine mi yoksa kirletilip bozulmasına mı razı olacağı noktası üzerinde durmakta ve diğer yeteneklerin bu en değerli yetenektan vazgeçmesinin mümkün olmadığına işaret etmektedir. Aksi halde bu durum insanların, içgüdülerin etkisi altındaki hayvanlar seviyesine inmesine ve kulları nezdinde Tanrı'nın hakir görülmesine yol açacaktır.¹¹⁶

Alman filozof Pufendorf'un dile getirdiği, “insan kendi malını anlaşma ve sözleşmelerle başkasına aktardığı gibi özgürlükten de başka birinin yararına vazgeçebilir” şeklindeki bir söylemi Rousseau reddetmektedir. Ona göre bu muhakeme iki açıdan yanlıştır. Birincisi; kişinin bir başkasının eline geçirdiği malı, artık tamamen

¹¹³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 145-146.

¹¹⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 146.

¹¹⁵ Michelet, a.g.e., s. 5.

¹¹⁶ Michelet, a.g.e., s. 148.

ona yabancıdır ve alan kişinin bu malı kötüye kullanması ilk sahibini ilgilendirmez. Ancak özgürlük hakkında bunu söyleyemeyiz. Çünkü özgürlüğün, hiç kötüye kullanılmamasının kişi için önemi vardır. Aynı şekilde yapma konusunda zorluk hissedeceği bir kötülüğün suçlusu bizzat kendisi olmadıkça bir başkasının bunu suç aleti haline dönüştürmesine göz yumması beklenilemez. İkinci nedene gelince; mülkiyet hakkı, ancak insanlar arasında yapılan bir antlaşmadan doğmakta ve insanların elinden çıkmaktadır. Dolayısıyla herkes kendine ait olan bir malda istediği şekilde ve keyfine göre yararlanma yetkisine sahip olmaktadır. Oysa tüm insanların faydalanabileceği hayat ve özgürlük gibi tabiatın asıl nimetlerinden herkesin vazgeçebilmesi şüphelidir. Çünkü bu nimetlerden birini ortadan kaldırırsak, insana zarar vermeyi göze alıyoruz demektir. Diğerini yok edersek, bu hareket kendi elimizde olduğu ölçüde hayatımızı yok ediyoruz manasına gelmektedir. Burada unutulmaması gereken husus, dünyadaki hiçbir malın bunların yerini tutamayacağı gerçeğidir. Bu yüzden hayattan veya özgürlükten vazgeçmek, sonuçları çok kötü olsa bile, hem tabiata hem de akla aykırı bir davranıştır. Bu düşüncesini ilerleten Rousseau şöyle devam etmektedir: “Malların satılabildiği gibi özgürlükten de vazgeçilebilseydi, babanın mallarını ancak hakkın aktarılması ile kullanabilen çocuklar için aradaki fark çok büyük olurdu; oysa özgürlük, onların insan sıfatıyla doğadan aldıkları bir nimet olduğuna göre, ana ve babaları, onları bu haktan yoksun bırakmaya hiç haklı değillerdir.” Köleliği kurmak için doğaya karşı nasıl ki zor kullanma söz konusu olduysa, bu hakkı sürekli hale getirmek için de doğayı değiştirme gereği açığa çıkmıştır.¹¹⁷

1. 4. HÜMANİZM VE HOŞGÖRÜ KAVRAMI

Rousseau'nun düşünce yapısından gördüğümüz, ileri derecede özgürlük ve buna bağlı olarak doğruyu bulmada insan yetisinin yeterli olduğu dolayısıyla da gizemlere yer verilmeme veya Tanrı'ya ulaşmada herhangi bir otoriteye dayanmama fikirleri, bize, onun hümanist akımla paralellik taşıyan fikirlere sahip olduğu izlenimi vermektedir.

Din anlayışları açısından bakıldığında özellikle hümanizmle ilgili tarihsel dönemlerin farklılığı önemli görünmektedir. Hümanizm; tarihsel açıdan bakıldığında, köken itibarıyla, Sokrates'e kadar uzanmaktadır. Çünkü o, felsefi düşüncenin merkezine doğa yerine insanı koymuştur. Ayrıca “insan her şeyin ölçüsüdür” diyen Protagoras ve

¹¹⁷Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 148-149.

bazı antik Yunan düşünürleri ve bunlara ek olarak bazı Ortaçağ İslam düşünürlerinin de hümanist akımın ortaya çıkmasında etkili olduğu söylenmiştir. Ancak, bütün bunlara karşılık Hümanizmin, esasen Rönesans dönemi düşünürlerinin (Lorenza Valla, Pico della Mirandola, Erasmus, Thomas More, vd.) hemen her alanda insana yaptıkları vurguyla ortaya çıktığı kabul edilmiştir.¹¹⁸

Rousseau, özgürlük anlayışına dayanarak, tüm düşünceleri tutsaklık içerisinde bulunan bir insanın hiçbir sorumluluğunun olamayacağını ileri sürmüştür. Çünkü ona göre, özgürlükten vazgeçmek tüm insanlık haklarından vazgeçmektir. Bundan ötürü her şeyden vazgeçen bir insan herhangi bir şeyle kandırılamaz. Böyle bir durum insanlıkla bağdaşmaz. Eğer iradenin özgürlüğünü kaldırırsak edimliliğin ahlaklılığını da kaldırmış oluruz. Böylece Rousseau, ilk kez insanda her türlü değişim ve sözleşim dışında bu ikisinden daha üstün bir kutsallık bulunduğunu kabul etmiştir.¹¹⁹

Hümanizm, Aydınlanma felsefesinde hüküm süren ilerlemeci ve modernist hareket ile gelişim göstermiştir. İçlerinde Rousseau'nun da bulunduğu Voltaire, Diderot, Bentham ve Hume gibi filozoflar sayesinde hümanizm zamanla giderek tümüyle din dışı bir kimliğe bürünmesinde etkili olmuşlardır. Böylece 18. ve 19. yüzyıllarda hümanizm, bireyi ve bireyin özgürlüğüne dayanan insanın yaratma gücünü öne çıkaran yeni bir yola girmiştir.¹²⁰

Özellikle 20. yüzyılda İngilizce konuşulan dünyada, ateizm aşırı bir akılcılık ve insan-merkezcilik ile aynı anlamda kullanılan bir terim haline dönüşmüştür. Bu etkileşim öyle bir hale gelmiştir ki “20. yüzyılda dinleri sorulduğunda ‘hümanist’ diye cevap veren ve hümanizmin bir din olduğunu iddia eden ama gerçekte savundukları görüşün basit bir ateizm ve evrimci naturalist felsefeden pek farkı olmayan insanlar da görülmüştür.”¹²¹

Rousseau, kendi zamanına kadar hor görülen aşağı sınıfların bu durumuna çok üzülmüş ve ‘baskının ağırlığı altında umutsuzca inleyen’ halka acımıştır. Açlık içinde pis kulübelerde paçavralar içinde yaşamaya çalışan insanları gözler önüne sererek bütün bunların insanlara saygısızlık olduğunu ve insan haklarını çiğneme olduğunu haykırarak ilan etmiştir. Onun tek istediği bütün insanların sevilmesi ve sayılmasıdır. Kömürçünün

¹¹⁸Cafer Sadık Yaran, “Hümanizm ve Postmodernizmin Din Anlayışı”, Yaşayan Dünya Dinleri, D.İ.B, İstanbul 2007, s. 450.

¹¹⁹ Sena, a.g.e., s. 81.

¹²⁰ Yaran, a.g.m., s. 450.

¹²¹ Yaran, a.g.m., s. 450.

karısı prensin metresinden daha çok saygıya layıktır. Kralların oğulları cellatların kızlarını gelin olarak alabilmelidir. Sıradan bir adam toprak ağalarından daha değerlidir. Ne kadar kötü huy varsa zenginlerde ne kadar iyi huy varsa fakirlerdedir. Çünkü ona göre dürüstlük ya da insanlık sıradan halkta bulunmaktadır.¹²²

Toplum içinde yalnız yaşayan, dramatik ve çalkantılı bir hayat geçiren Rousseau, yoksul kesimin sorunlarına çözüm aramaktadır. Bu durumu kendi düşün imgelemindeki insan tipini sergilediği “Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine” adlı eserinde görmek mümkündür.¹²³ “Emile, toplumsal erdemlerin gerçek uygulamasına alıştıracaktır, o ne serseri bir şövalye, ne görevi olmayan işlere karışan bir adam olacaktır. Ancak, tüm zamanını ve parasını yoksulların ve ezilmişlerin savunmasına adayacaktır.”¹²⁴ Böylece Rousseau, ezilen insan kitlelerinin daha iyi koşullarda yaşamasını ve halkın sürekli mutlu olmasını istemektedir.¹²⁵

Din ve inanma olayını, temellerine inerek karşılaştırmalı biçimde ele alan Mısırlı düşünür Abdullah Draz, bir eserinde din kelimesinin anlamını irdelerken şu tespitlerde bulunmaktadır:

“Din algısı en ilkel kabilelerden tutun da, en gelişmiş milletlere varıncaya kadar tüm toplumlarda karşılaşılan bir gerçektir. Burada sorulması gereken bu dinlerin hepsi acaba aynı kaynaktan alınmış olabilir mi, sorusudur.¹²⁶ Yeryüzünde mevcut dinlerden herhangi birinin mahiyetini öğrenmek isteyen kimse öncelikle bütün dinleri birleştiren özellikler üzerinde durarak bunların toplu olarak içerdikleri ortak noktaları ortaya çıkarmalıdır. Dolayısıyla en çok sayılan dinlerde olduğu kadar sayılmayan dinler arasında öz, kaynak, hedef amaç ve değer bakımından her ne kadar farklılıklar bulunsa da hepsini ortak bir ad yani “din” kavramı birleştirmektedir.”¹²⁷

Söz konusu bu düşünceden yola çıkarak insanların herhangi bir inanca sahip olması ve mesela bunların Hümanizm, Taoizm gibi düşünceler olsa da sonuçta bir kesim tarafından “din” diye adlandırılması ve adı ister inanç ister düşünce isterse fikir sistemi olsun bütün bunların “din” çatısı altında toplanması, bu noktada Rousseau’nun da benzer düşünceleri paylaştığını bizlere göstermektedir.

¹²² Gültekin, a.g.e., s. 104

¹²³ Kızılcelik, a.g.e., s. 5.

¹²⁴ Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, çev. Mehmet Baştürk-Yavuz Kızılcım, Babil Yay., Erzurum 2000, s. 149-150.

¹²⁵ Kızılcelik, a.g.e., s. 5-6.

¹²⁶ Draz, a.g.e., s. 29.

¹²⁷ Draz, a.g.e., s. 33.

Hümanist bir kişiliğe sahip oluşunun bir uzantısı olarak Rousseau, madem ki, Hıristiyanlığın dışında olmasına rağmen bir insanın yetişkinlikten önce ölmesi durumunda, bu dinde Katolikler tarafından kabul edilen bir görüşe göre de Tanrı adını duymamış olup da kutsanmış bir insan kurtuluştan yoksun bırakılamaz –ki bu taktirde Tanrı’yı tanımalarına karşı bir engel olsa da çocukluk ve delilik halindeki insanların sonsuz kurtuluşa ulaşmaları mümkündür- buradan hareketle, o zaman elinde olmayan nedenlerden ötürü Tanrı’ya inanmadan yaşlanan bir insanın da yüce adalet karşısında kurtuluştan mahrum bırakılamayacağı görüşündedir.¹²⁸

Kısaca Rousseau şunu demektedir; Tanrı’yı tanıyabilecek kapasiteden yoksun ve dini kavrayacak yeteneklerden mahrum olan kimselere; beyinlerine yanılırları yerleştirme, onları kötü ve olumsuz fikirlere sürüklenme gibi ihtimallerin bulunmasından dolayı bu riski bertaraf etmek için Tanrı’yı anlatmaktan kaçınmak gerekir. “Çünkü Tanrı’ya hakaret etmektense onu tanımamak daha hafif bir suçtur.” Bu yüzden onun öğrencisi olan Emile bu tür anlamadığı şeylere karşı ilgisiz kalmakla yetinmeyecek, eğitmeni tarafından teşvik edildiği gibi en iyisini seçme konumunda olacaktır.¹²⁹

Ona göre bir Hıristiyan cumhuriyetinden bahsetmek, biri diğerini dışladığı için hata olur. Bu çeşit bir Hıristiyanlık sadece kölelik ve bağımlılık ister. Bu yüzden tiranlığa elverişlidir ki, hakiki Hıristiyan köle olmak için yaratılmıştır. Bunu kendisi de bildiği halde bundan rahatsızlık duymaz. Bu dünyanın onların nazarında hiçbir değeri yoktur.¹³⁰

Rousseau, Hıristiyan birliklerinin de mükemmel olduğu iddiasını kabul etmez. Hıristiyan askeri birlikleri diye sunulan haçlı seferlerindeki savaşçılar Hıristiyan askeri olmayıp rahibin askerleridir. Bunlar kilisenin yurttaşları olup kilisenin bir şekilde başardığı ve dünyevî hale getirdiği uhrevî ülkesi için çarpışmaktaydılar.¹³¹ Rousseau bunu paganizm olarak değerlendirmekte ve şöyle demektedir: “İncil asla ulusal bir din kurmadığına göre, Hıristiyanlar arasında savaş, her ne türlü olursa olsun, mümkün değildir.”¹³²

¹²⁸ Rousseau, *Emile*, s. 188.

¹²⁹ Rousseau, *Emile*, s. 189.

¹³⁰ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul 2005, s. 157.

¹³¹ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 157-158.

¹³² Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 158.

Rousseau, herhangi bir otoriteye bağılı kalmadan sadece doğa aracılığıyla Tanrı'ya ulaşmanın mümkün olacağını ifade etmektedir. Bu düşüncelerinin bir uzantısı olarak vahiy kaynaklı dinlerin akılla çelişmeyen yönlerine karşı çıkmamaktadır.

Hıristiyanlığı eleştirmeye devam eden Rousseau'ya göre, 'hakiki Hıristiyanlardan oluşan bir halk, en mükemmel toplumu oluşturur' sözü yanlıştır ve "hakiki Hıristiyanlardan oluşmuş bir toplum, insan toplumu değildir artık." Hatta bu toplum, ne kadar mükemmel olsa da asla en güçlü ve en uzun ömürlü toplum olamaz. Çünkü mükemmel olacağım diye birliğini kaybeder. Yani, onun helakine sebep olan hatası yine kendisinin mükemmelliğindedir.¹³³

Ancak bu noktada Rousseau'ya göre inanç ancak akılla güçlenebilir. En doğru din açık ve anlaşılır bir dindir. Öyleyse, içinde gizem ve bilinemezlerin bulunduğu bir din, insanların güvenini yok edecek ve akılı devre dışı bırakacaktır. Bu durumda akılı bize veren varlığı tanımamak ve kuşkuculuğa düşmek söz konusu olmaktadır. Bu yüzden, kalbimizin yalınlığı içinde Tanrı'ya hizmet etmek düsturumuz olmalıdır.

Bu noktada Rousseau'ya göre, ölçümüz; Tanrı'ya karşı en iyi ibadetin yürekten inanma ile olduğu ve ne şekilde olursa olsun yürekten inanma mevcutsa yapılan bütün ibadetlerin kabul edileceği hükmüdür. Yani dinler hak ettikleri biçimde Tanrı'ya tapmayı emrettikleri ölçüde doğru olacaktır. Bu görüşler ışığında Rousseau, Tanrı inancına sahip tüm insanları ve dinleri birbirlerine karşı saygılı olmaya davet etmektedir. Ayrıca o, "kilise dışında kurtuluş yoktur" anlayışını savunmanın anlamsızlığı üzerinde durmaktadır. Kısaca herkesten beklenen mensubu bulunduğu din içinde kalması ve bunu yaparken de başka din mensuplarına karşı hoşgörülü olmasıdır.¹³⁴

İçinde bulunduğumuz günümüz dünyasında daha çok önem kazanan dinsel hoşgörüye, Rousseau'nun, başka din mensuplarına karşı olan bu yaklaşımı sayesinde vurgu yapması dinsel çoğulculuk bakımından büyük önem arz etmektedir.¹³⁵

Rousseau'nun iki kez mezhep değiştirmesiyle ilgili olarak Gültekin şöyle bir tespitte bulunuyor: "iki kere mezhep değiştirmesi Rousseau'nun inançsızlığından değil, Tanrı'ya köklü inanişinden ileri gelmiştir. Ona göre, iki mezhep de aynı Tanrı'ya inanişin esaslarına dayanır; gövdeye inandıktan sonra dalların herhangi birinin üstün bir

¹³³ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 155.

¹³⁴ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 72-73.

¹³⁵ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 73.

değeri yoktur. Yalnız Rousseau İsa'nın kutsallığına inanmaz. Onun inancı Tanrı'yadır.¹³⁶

Ona göre, dinsel açıdan gerekli olan hoşgörü ile toplumsal açıdan gerekli olan hoşgörü amaçları bakımından aynı kapıya varmaktadır. Önemli olan burada gösterilecek direncin derecesidir. Her iki boyutun gerçekleştirmek istediği insanların mutlu ve huzurlu olması gayesi nedeniyle dinî otoritelerin de sivil yönetimle birlikte aynı oranda hoşgörüye sahip olmaları gerekmektedir.

Bu yüzden sivil hoşgürsüzlük ile teolojik hoşgürsüzlük birbirinden ayrılamaz. O buradan hareketle rahiplere eleştiride bulunur ve eğer bir yerde teolojik hoşgürsüzlük varsa bunun sivil toplum üzerinde de etkisi olacağını söyler. Artık böyle bir durumda hakim varlık dünyada hakim olamaz. Çünkü asıl efendi olan rahiplerdir. Krallar ise onların ancak birer memuru olabilirler.¹³⁷

Rousseau, dışlayıcı ulusal bir dinin olamayacağını söyleyerek buna karşı çıkmaktadır. Hangi din olursa olsun, dogmalarında yurttaşlık görevlerine ters bir husus bulunmuyorsa ve başka dinlere de hoşgörülüyse bu dine de hoşgörüyle bakılmalıdır. Taassup halindeki çıkarıcı kilise babalarını kastederek onların etkisiz hale getirilmesi gerektiğini, o şu cümlelerle ifade etmektedir: “Her kim cüret edip: *Kilisenin dışında asla kurtuluş yoktur* derse, o kişi devletin dışına atılmalıdır; tabi eğer devlet kilise, hükümdar da papa değilse. Böylesi bir dogma ancak teokratik bir yönetim için iyidir, bunun dışında her yönetim zararlıdır.”¹³⁸

¹³⁶ Gültekin, a.g.e., s. 103.

¹³⁷ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 160.

¹³⁸ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 161.

1. 5. DOĞAL HUKUK VE EŞİTLİK KAVRAMI

1749 yılı yazında Dijon Akademisi'nin açmış olduğu, “Bilimlerin ve Sanatların İlerlemesi, Törelerin Bozulmasına mı, Yoksa Arınmasına mı Yardım Etmıştır?” ya da bir başka ifadeyle “İlimlerdeki ve güzel sanatlardaki ilerlemeler ahlakın düzelmesine katkıda bulunmuş mudur?” konulu yarışmayı duyunca Rousseau, İtiraflar adlı eserinin sekizinci bölümünde “Bunu gördüğüm anda başka bir evren gördüm ve başka bir insan oldum. O anki duygularım, hala içimde olanca canlılığıyla yaşamakta”¹³⁹ diyerek hayatının dönüm noktalarından birisinin bu olay olduğunu ifade etmiştir.

Batının dünyayı ipte oynatması ve insanlığın başına büyük belalar açmasına rağmen batının bu hükümranlığına karşı herhangi bir ciddi tepki yok denecek kadar azdır. Tabi ki bu durum yeni değildir. 19. yüzyıldan beri dünya egemenliğini elinde tutmaktadır. Dolayısıyla dünyanın içinde bulunduğu durumun ve problemlerinin anlaşılabilmesi için batı sisteminin ya da modernliğin doğru tahlil edilmesi gerekir. Yani modernliğin gizli ve örtülü doğasını anlamak için Rousseau'nun argümanlarına göz atmak gerekmektedir.¹⁴⁰

Rousseau, kendi çağındaki batı dünyası ile bugünkü batı dünyasına açıklık getirerek 21. yüzyıl batı medeniyetinin 18. yüzyıl batı medeniyetinin devamı olduğunu modernliğe yönelik eleştirileriyle ta o günden geçerliliğini koruduğunu bize göstermektedir.¹⁴¹

Artık Rousseau'nun doğal hukuk ve eşitlik kavramı üzerine geliştirmiş olduğu fikirlerini ağırlıklı olarak içeren “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma” adlı yapıtında öne çıkan düşüncelerini aktarmanın yeri gelmiştir.

Rousseau, yaşadığı devirde tezahür eden hastalıklı durumun kaynağını, anlaşıldığı gibi, yeteneğin, erdemden üstün tutulmasından doğan eşitsizliğe bağlamaktadır. Bu sorunu, “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma” adlı eserinde daha geniş olarak ele almaktadır. Önce “doğal hukuk” anlayışıyla tarihin bir gelişim tablosunu çizen ve “doğa durumu” ile başlayıp toplumun kurulmasına kadar geçen tabloyu resmeden Rousseau'ya göre; ilk insan yiyeceğini doğal meyvelerinden rahatça sağladığı bol meyveli ormanlarda yaşıyordu. Herhangi bir dili, evi ve işi yoktu. Tek başına yaşadığı için savaş, dostluk, öteki insanlarla beraber

¹³⁹ Rousseau, *İtiraflar II*, haz. Serkan Özburun, Kaknüs Yay., İstanbul 1999, s. 87.

¹⁴⁰ Kızılcılık, a.g.e., s. 2.

¹⁴¹ Kızılcılık, a.g.e., s. 2-3.

yaşamak nedir bilmiyordu. Yalnız olarak yaşadığı bu küçük dünyasında, bu doğa durumunda mutlu idi. Tek başına yaşayan insanlar zorunlu olmadıkça büyük kalabalık oluşturacak şekilde veya toplum olacak bir mahiyette bir araya gelmeye ihtiyaç duymuyorlardı. Bu mutlu yaşayışta kimse kimseden kuşkulandırmıyordu. Her şey boldu ve herkes kendi kendine yetiyordu. Ne zaman ki bu insanlardan birinin bir diğerinin yardımına ihtiyacı oldu, işte o zaman mevcut olan eşitlik de bozuldu.¹⁴²

Doğa durumu, tarımın başlaması sonucu ortaya çıkan mülkiyet kavramının oluşmasıyla birlikte sona ermiştir. Çünkü ilk olarak ortaya çıkıp “Burası benimdir” diyerek bir toprak parçasının etrafını bir çitle sarıp ardından da buna inanacak kimseler bulan kimse gerçek yurttaşlık bilgisinin tohumlarını atmıştır. Bundan böyle insanların üzerinde durdukları tarımda, madencilikte, ilk bilimler ve sanatlarda esaslı bir değişim rüzgarı esmiştir. Bunun sonucunda toprağın işlenmesi zamanla bölünmesine neden olmuş ardından “hak” ve “haksızlık” kavramları belirmeye başlamıştır.¹⁴³

Mülkiyet, İnsanlar arasındaki eşitsizliğe neden olan temel öğedir. Mülkiyet olmadan önce doğal düzende “insanların hepsi eşit”¹⁴⁴ ve özgürdü. Bu kavram insan hayatında birden ortaya çıkmadı. Doğa insanoğlunun hayatını sürdürebilmesi için vazgeçilmezdir. “Başlangıçta sırf duyular içinde sınırlı olan, doğanın kendisine sunduğu nimetlerden ancak yararlanan Ondan bunları kopartmayı düşünmekten uzak bir hayvanın hayatı işte böyleydi.”¹⁴⁵ Daha sonra insanın karşısına yeni problemler çıktı ve insan bunları yenmeyi öğrendi. Doğanın zor koşulları ve vahşi hayvanlarla mücadele insanoğlunu sürekli ileri seviyede fiziki olarak geliştirdi. İnsanoğlu yeni silahlar geliştirdi ve bir süre sonra insanlarla geçim araçları için çekişmeye başladı. Bunun yanında toprak ve iklim farklılıkları yeni geçim şekillerini ortaya koydu. Ortaya çıkan geçici ihtiyaçlara göre şekillenen hayat biçimi kimseyi zorlamayacak şekilde insanların birlikte yaşamalarını sağladı.¹⁴⁶

Doğadaki vahşi hayvanlara karşı elde edilen başarılı sonuçlar ve doğanın zorluklarını aşmayla birlikte yeni geçim malzemeleri gibi gelişmeler insanları daha başarılı ve hızlı ilerleme yapabilecek konuma getirdi. Böylece, insan artık ağaç altında uyumayı terk etmiş ve taşlardan kesici aletler yapmış ve kendine basit de olsa kulübelere

¹⁴² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 126-127.

¹⁴³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 384.

¹⁴⁴ Rousseau, *Emile*, s. 23.

¹⁴⁵ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 128.

¹⁴⁶ Kızılçelik, a.g.e., s. 14-15.

yapmaya başlamıştır. Bu kulübelere daha sonra yeniliklere paralel olarak sıva gibi çeşitli uygulamalar yapılmıştır. Böylece ailelerin kurulmasını, birbirlerinden ayırt edilmesini ve zamanla mülkiyet anlayışını benimseten ilk devrim olmayı sağlamıştır.¹⁴⁷

“Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘bu bana aittir’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu.”¹⁴⁸ Mülkiyet ortaya çıkınca insanlar arasında çatışmalar baş gösterdi ve eşitsizlik içindeki modern hayata geçişin kanalları açılmış oldu. Yani, doğal (eşitlikçi) hayattan uygar (eşitsiz) topluma geçiş mülkiyet sayesinde olmuştur.¹⁴⁹

Doğal hukuk ve mülkiyet etrafında şekillenen ve eşitlik üzerine devam eden tartışmalarda Rousseau’nun fikirleri bazı akımlarla farklı yönlerden ilişkili hale gelmiştir. Onun düşüncelerinde sosyalizm veya materyalizmden izler bulmak mümkündür.

Rousseau bu bağlamda tarihi süreci tahlil ederken üretici güçlerin gelişmesine önem veren ve insanlık tarihini materyalist bir bakış açısıyla ele alan bir görüşe sahip olmuştur. Maden, sanayi ve tarımın bulunması insanoğlunun bu büyük devrimini meydana getiren iki temel unsurdur.¹⁵⁰ Rousseau bunu şu şekilde dile getirmiştir; “İnsanı uygarlaştıran insan türünü yitiren, şaire göre altın ve gümüşdür fakat filozofa göre demir ve buğdaydır.”¹⁵¹ Sonuçta insanoğlu bu maddeler sayesinde rahatlığa kavuştuğu ölçüde insanlıktan o derece uzaklaşmaktadır. Bunu söylerken Rousseau genel bir gidişatı kastetmektedir. Yoksa tikel gelişmeler veya istisnai durumlar bunun dışında kalmaktadır. Bu olumsuzlukları ahlaki bir zeminde değerlendirmek gerekir.

Rousseau için uygarlığa giden iki öge olan demir ve buğdayın birbirleriyle ilişkisi söz konusudur. Demiri eritmek ve işlemek için uğraşan insanları doyurmak için başka insan gücüne ihtiyaç vardır. Bu gereksinim toprakların işlenmesini mecburi kılmıştır. Toprakların işlenmesi de bu toprakların paylaşılmasına ve mülkiyete yol açmıştır.¹⁵² “Mülkiyet bir defa kabul edilince de bunun sonucu olarak ilk hukuk kuralları doğmuştur.”¹⁵³ Böylece ahlakı bozulmuş ikiyüzlü insan tipi yaygınlaşmıştır. Artık insanlar kendi mevkilerini yükseltmek için başkalarına zarar verme yoluna

¹⁴⁷ Kızılcılık, a.g.e., s. 15-16.

¹⁴⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 135.

¹⁴⁹ Kızılcılık, a.g.e., s. 16.

¹⁵⁰ Kızılcılık, a.g.e., s. 17.

¹⁵¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 147.

¹⁵² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.148-149; krş., Kızılcılık, a.g.e., s. 17.

¹⁵³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 149.

gitmekten çekinmemişlerdir. İşte bu yüzden Rousseau, modern toplumun şekillenmesine istek, arzu, sıkıntı, bunalım, problem, bencil rekabet ve hırs gibi unsurların sebep olduğu bir toplum kavramı çizmiştir.¹⁵⁴ Alan Dawe toplumun bu durumunu gören Rousseau hakkında şöyle demiştir: “Rousseau, insanın toplumu nasıl isteklerin, hırsın, sıkıntının, arzuların ve gururun hesaplaşma alanına çevirdiği hakkında hiç kuşkuya düşmedi.”¹⁵⁵

Böylece modern toplumla birlikte insanlar arasında çıkar çatışmaları baş göstermiş herkes birbirleriyle rekabet ve yarış içine girmiştir. Toplumda mevcut olan huzur, barış ve kardeşlik ortamı mülkiyetle birlikte bozulmuştur. İnsanlar birbirlerinin düşmanı kesilmiş, kötülükler almış başını gitmiştir. Modern toplum, insanlar arasında eşitsizliğe yol açmıştır. Sonuçta çok az insan zenginleşmiş çoğunluk ise fakirleşmiştir.¹⁵⁶ Bu noktada, Dent Rousseau hakkında, modern toplumu insanlar arasında eşitsizliği barındıran ve bunu besleyen bir toplum olarak ele aldığını söyler. Bu yapı insanlar arasındaki bozulma ve sefaleti de artırmıştır.¹⁵⁷

Barışçı sosyalist akım olarak nitelendirilen ve eşitsizliği ortadan kaldırarak haksızlıkların, sefaletin önüne geçmeyi amaçlayan ütöpik sosyalizm ile bazı düşüncelerde Rousseau birleşmektedir. Söz konusu akım, bu çareleri ortaya atacak düşünürlerin daha önce dünyaya gelmediklerini iddia ettiklerinden dolayı ütöpik sayılmıştır.¹⁵⁸

Bu bağlamda Rousseau’ya göre olması gereken toplum şudur: “Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, oradaki her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun.”¹⁵⁹

Ayrıca, insanoğlunun başlangıçtaki zararsız gibi görünen kendi kendini sevmesi bir egoizm biçimini aldığından, bu durum eşitsizliği tamamen güçlendirmiş, gittikçe artan bir şekilde zengin ile fakir, efendi ile köle ayrılığını doğurmuştur. “Doğal eşitliğin” ortadan kalkması; tembellik, lüks ve genel düzenin bozulmasına neden

¹⁵⁴ Kızılçelik, a.g.e., s. 18.

¹⁵⁵ Alan Dawe, “*Toplumsal Eylem Kuralları*”, çev. F.Akatlı, ve A. Uykur, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. T.Bottomore ve R. Nisbet, V Yay., Ankara 1990, s. 401.

¹⁵⁶ Kızılçelik, a.g.e., ss. 18-20.

¹⁵⁷ N. J. H. Dent, *Rousseau Sözlüğü*, Çev. B. Gözkan, N. Ilgıoğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, Sarmal Yay., İstanbul tsz., s. 24.

¹⁵⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 964.

¹⁵⁹ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 25.

olmuştur. Böylece, insanların birleşmelerine vesile olacak bir “sözleşme”ye doğru gidilmiştir. Bu sözleşme sayesinde mülkiyet ve eşitsizlik sonsuz olarak pekiştirilmiştir. Zamanla özgürlük de bundan nasibini alarak ortadan kaldırılmış oluyordu. Bir devletin kurulması başka devletlerin de kurulmasına yol açtığından, böylece devletler arasında bir savaş kaçınılmaz olmuştur.

İşte bütün bunlar Rousseau’ya göre, doğa yasalarına terstir. Zira eşitsizlik doğal hukuka aykırıdır. Bir avuç insan bolluk ve refah içerisinde yüzerken büyük bir kitlenin yoksulluk sıkıntısı ve zulüm içerisinde kıvrılarak eriyip gitmesi doğanın yasasına aykırı bir husus arz etmektedir.¹⁶⁰

Ancak Rousseau’nun bu noktada aslında az sonra söyleyeceğimiz görüşlerden ödün vermediğini bilmemiz gerekir. İnsanların doğal yaşamdayken tek başlarına korunmalarını güçleştiren engeller toplumsal ortamda mecburen yaşamalarını ve güçlerini birleştirmeyi gerektirmektedir. Bütün bu engeller, eğer bireyin tek başına göstereceği çabayla sınırlı kalıp birliktelik oluşturulamazsa üstün gelmeye devam edecektir.¹⁶¹

Ona göre, modern birey içinde bulunduğu bu mutsuzluktan kurtulabilmesi için doğaya dönmesi ve doğayla iç içe olması gereklidir. Mutluluk konusunda doğaya sınıksız sarılmış, modern hayatın karşısına doğal hayatı koymuş ve “beni ölecek halde gördüğünüz zaman, bir meşenin gölgesine götürün, size vaat ederim ki oradan geri döneceğim”¹⁶² diyecek kadar ileri girmiştir.

O; insanın, doğaya uyum sağlayan bir yaratık olması nedeniyle kendi kendine yeten ve ihtiyaçlarını yine kendisi karşılayabilecek nitelikte bir varlık olduğu inancındadır. O insan mutluluğu için doğayı esas almakta ve “bildiğim bir şey varsa bunun, tabiat dışı bir şey olmayışdır”¹⁶³ demiştir. Rousseau, “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı” adlı kitabına Aristoteles’in Politika kitabındaki bir saptamasıyla başlamayı uygun bulmuştur: “Doğayı, yozlaşmış varlıklarda değil, doğa kanunlarına uygun davranışta bulunan varlıklarda incelemek gerekir”¹⁶⁴

¹⁶⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 384.

¹⁶¹ Ferhat Ağırman, “*Felsefi Bir Kavram Olarak Yabancılaşma; Rousseau, Hegel ve Marx Örneği*”, *Felsefe Dünyası*, Ankara 2009, sayı: 49.

¹⁶² Rousseau, *İtiraflar 1*, s. 307.

¹⁶³ Rousseau, *Dağdan Yazılmış Mektuplar*, çev. Kazım Nami Duru, Türkiye Yay., İstanbul 1967, s. 230-231.

¹⁶⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 61.

İKİNCİ BÖLÜM

JEAN JEACQUES ROUSSEAU'DA DOĞAL DİN ANLAYIŞI

2. 1. DEMOKRASİ VE SİVİL DİN KURAMI

Rousseau modernliğin temel yapı taşlarından biri olan demokrasiye eleştirel bir yaklaşımda bulunmuştur. Ona göre egemen varlığın yönetme görevini halka ya da halkın çoğunluğuna devretmesi ve yöneticilerin sayılarının diğerlerinden fazla olmasına dayanan yönetim biçimindeki demokrasi hiçbir zaman varolmamıştır ve olmayacaktır. Çünkü azınlığın çoğunluk tarafından yönetilmesi doğal düzene aykırı bir durumdur. Halkın kamu ve toplum işleri için sürekli toplanması çok zordur. Bu yüzden demokrasi uygulanması olmayan bir yönetim biçimidir. Demokrasi uygulanması için toplumun çok küçük olması zorunludur.¹⁶⁵ O bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Önce devlet küçük olacak ki, halk rahatça toplanabilsin, her yurttaş öbür yurttaşların hepsini kolayca tanıyabilsin. Sonra, işlerin üst üste yığılıp çetin tartışmalara yol açasını önleyecek kadar törelerde sadelik olacak. Ayrıca, sınıflarda ve zenginlerde çokça eşitlik olacak. Yoksa, haklarda ve yetkilerde uzun zaman eşitlik sürdürülemez. Bir de lüks az olacak ya da hiç olmayacak. Çünkü lüks ya zenginlikten doğar ya zenginliği zorunlu kılar; zenginin de ahlakını bozar, yoksulun da; birinciyi mal mülk, ikinciyi de açgözlülük yüzünden. Lüks, yurdu gevşekliğe ve yokluğa sürükler; devletin elinden bütün yurttaşlarını alır; onları birbirine, hepsini de kamuoyuna köle eder. İşte bunun için, ünlü bir yazar (Montesquieu) cumhuriyetin ilkesi olarak erdemi göstermiştir.”¹⁶⁶

Rousseau'ya göre hiçbir yönetim şekli demokrasi kadar iç savaş ve kaotik ortama uygun değildir. Ancak bir tanrılar ulusu olsaydı demokrasi uygulanabilirdi. Çünkü demokrasi insanların harcı değildir. O, demokrasiyi uygulanması zor bir yönetim biçimi olarak anlamış ve mantığını da bu yüzden eleştirmiştir.¹⁶⁷

Bu açıklamalardan anlıyoruz ki din ile devlet arasında meydana gelen yaklaşımlara Rousseau bir başka açıdan katkı yapmak istemektedir. O, devletin din üzerindeki ağırlığını ve neticede dinin devlete bağlı olacağını kabul etmektedir. Bunu bir araç olarak düşündüğümüzde, onun anlayışında dinin, değişik gereçlerden ötürü doğrudan ele alınması yerine devlet ve iktidardaki gücün bir aracı şeklinde

¹⁶⁵ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 77-81.

¹⁶⁶ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 80.

¹⁶⁷ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 80.

değerlendirilmesi gerekmektedir. Buradan yola çıkarak dinin öz değerini yitirmeden doğrudan doğruya toplumun ve devletin hizmetine tabi kılınması ya da dinin devlet eliyle tamamen kuşatılmasını mümkün kılacak tarzda dinin devlete tabi kılınması çabası görülmektedir, diyebiliriz.¹⁶⁸ Dile getirilen bu husus onun bazı fikirlerde yaşadığı çelişkiyi gözler önüne sermektedir. Çünkü herhangi bir ayırım yapmadan söylenen dinin devlete bağlı olması fikri doğal din anlayışıyla çelişmektedir.

Rousseau, “Toplum Sözleşmesi” ve “İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı” adlı eserlerinde dini, topluma sağladığı yarar açısından değerlendirerek, bir devlet dininden söz eder. Rousseau’nun dine yönelik bu yaklaşımı, onun siyaset teorisiyle paralellik arz etmektedir.¹⁶⁹

Bu başlıkta onun toplumsal yapıyı idealize etmek için sivil din kavramıyla ilgili görüşleri ele alınmak istenmektedir. Yoksa benimsediği doğal din kavramının toplumun uymakla yükümlü olduğu kurallardan farklı olarak Tanrı’yla ilişkilendirilerek ele alındığını arz etmek gerekir. Yine de eleştirel bakış açısını yansıtmaması ve çıkış noktasında doğallıkla ilgili düşüncelerinin etkili olması nedeniyle aralarında bağlantı olduğu açıktır.

İnsanlar, başlangıçta sadece teokratik bir yönetime ve kral olarak da tanrılara sahip olmuştur. Karar almaları amacıyla kendi efendileri olarak benzerlerini yönetime getirip mutlu olacaklarını ümit etmeye başlamaları için fikir ve duygularında uzun bir değişim süreci gerekmiştir. Bu nedenle her siyasi toplumun bir tanrısı ve neticede ne kadar halk varsa o kadar da tanrının varlığı kabul edilmiştir. Birbiriyle savaşan iki ordunun aynı bir komutanın emirlerine uyamayacağı gibi birbirine düşman ve yabancı iki halkın da aynı bir efendinin yönetiminde bulunması mümkün değildir. Sonuçta ulusal bölünmeler politeizmi (çok tanrıcılık) ve teolojik ya da sivil hoşgörüsüzlüğü ortaya çıkarmıştır.¹⁷⁰

Paganizm devrinde her devlet kendi kültürüne, hükümetine ve tanrılarına sahip olduğundan kendi tanrılarını kanunlarından ayrı tutmuyordu. Teolojik savaş ile siyasi

¹⁶⁸ Ruhattin Yazoğlu, “M. Luther ve T. Hobbes’ta Din-Devlet İlişkisi”, EKEV Akademi Dergisi, c. 3, sayı: 2, Erzurum 2001, s. 222.

¹⁶⁹ Tuncay İmamoğlu, “Jean Jacques Rousseau’nun Siyaset Felsefesi ve Din Kuramı”, Tabula Rasa, Isparta 2002, sayı: 4, s. 72.

¹⁷⁰ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 148.

savaş aynıdır. Bu nedenle tanrıların nüfuz alanları siyasi sınırlarla çizilmiş oluyordu. Bir halkın tanrısının başka halkların tanrılarıyla ilgisi yoktu.¹⁷¹

Devletin kanunlarına bağlı olduğunda bir halkın dinini değiştirmek için onları köleleştirmek gerekiyordu. Bunu yapacak olan da ancak misyoner olarak fatihlerdir. Çünkü kültün değişmesi kanun hükmünde olduğundan bunu yapmadan önce galip gelmek gerekiyordu. Bu noktada Rousseau biraz daha ileri giderek insanların tanrılar için savaşmaları şöyle dursun tanrıların insanlar için savaştığını örnekler vererek açıklamaktadır. İki taraf da kendi tanrısının kazanması için yeni sunaklar hazırlamaktaydı.¹⁷²

İsa'nın yeryüzünde ruhani bir krallık kurma amacı; teolojik sistem ile politik sistemi birbirinden kopardığından Hıristiyan halklar arasında derin bölünmelere neden oldu. Bu durum yani öbür dünya fikri païenlerin anlayışlarına uymadığından dolayı, Hıristiyanlar daima asi, riyakarlık içinde bir itaatkarlık, bağımsız ve hakim olana kadar bu güçsüz durumdan otoriteyi ele geçirecek anı bekleyen bir düşünceye sahip olarak görünüyordular. Ona göre Hıristiyanlara reva görülen eziyetin nedeni buydu.

Nitekim bir süre sonra Païenlerin korktukları gibi Hıristiyanlar ağız değiştirerek bu sözde öbür dünya krallığının, gözle görülür bir reisinin yönetimi altında, bu dünyada despotizmlerin en şiddetlisine dönüştü. Yine de sivil bir hükümdar ve kanunlar mevcut olduğundan sürekli bir yargı ihtilafı vardı ve her türlü sivil organizasyon imkansızdır. Halk dünyevî efendiye mi yoksa rahibe mi itaat edeceğini tam olarak kestiremiyordu.¹⁷³

Daha sonraki süreçte Avrupa'da ya da başka ülkelerde her ne kadar eskiye dönüş (païenlerin dönemine) hamleleri olduysa da beklenen bu başarı sağlanamamıştır. Artık Hıristiyanlık her tarafa yayılmıştır. Kutsal kült her zaman hakim yönetimden bağımsız bir şekilde hareket ederek devletle hiçbir zorunlu bağımlılık içine girmemiştir. Bu noktada Rousseau İslam dininden bir örnek vermeye çalışarak Hz. Peygamber'in, hayattayken siyasi temellerini sağlam esaslar üzerine kurduğu ve daha sonraki Raşit Halifeler devrinde de devam eden bu hükümet şeklinin hep iyi olarak hafızalarda kaldığını ifade etmektedir. Ancak bu dönemin ardından Arapların, yavaş yavaş barbarların sultanı altına girdiklerini ve bir takım bölünmeler yaşandıysa da bu durumun Hıristiyanlarınkinden daha az belirgin olmasına karşılık, özellikle bu bölünmelerin Hz.

¹⁷¹ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 149.

¹⁷² Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 150.

¹⁷³ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 151.

Ali tarafları arasında görüldüğünü ve İran gibi devletlerde bu durumun daha çok hissedildiğini söyleyerek İslam tarihine yönelik bir tahlilde bulunmuştur.¹⁷⁴

Rousseau burada bir öz eleştiri yaparak Hıristiyanların içinde buldukları durumu gözler önüne sermeye çalışmıştır. Kralların, kiliseyi değiştirme niyetlerinin olmadıklarından ötürü, kilisenin sadece koruyucusu olabildiklerini ama asıl kanun koyucu ve efendi olarak hala toplumsal bir heyet kimliğine bürünmüş ruhban sınıfının olduğuna dikkatleri çekmiştir. Böylece iki hakim ve iki güçlü varlık mevcudiyetini devam ettirmiştir.¹⁷⁵ Söz konusu bu ruhbanlığın toplumsal bir heyet halinde kalmasını Rousseau, kiliseler arasındaki irtibata bağlamaktadır. Ruhbanın toplumsal paktı bu irtibat ve aforozdur. Bu sayede ruhbanlık, her zaman halkların ve kralların efendisi olacaktır. Aralarında irtibat bulunan rahipler dünyanın her tarafında yurttıştır. Rousseau, bu buluşun bir şaheser olduğunu söyleyerek, Paienler arasında rahiplerinki gibi böyle bir oluşumun asla olmadığını da ilave eder.¹⁷⁶

Rousseau buraya kadar mevcut durumun bir portresini çizdikten sonra din çeşitleri hakkında bilgi vermektedir. Ona göre, toplumla ilişkili düşünüldüğünde özel ya da genel diye ikiye ayrılan din; insanın ve vatandaşın dini diye de ikiye ayrılır. Birincisi, mabetsiz, sunaksız, ritüelsiz, sadece yüce Tanrı'ya içten ibadetle ve ahlakın ezeli ve ebedi vazifeleriyle sınırlı olan, İncil'in saf ve sade dini olup, hakiki teizmdir. Buna ilahi tabi hukuk da diyebiliriz öteki ise ancak bir tek ölçüde geçerli olan, ona tanrılarını, öz patronlarını ve hamilerini veren dindir. Bu dinin kendi dogmaları, kendi ritüelleri, kanunlarla gerekli kılınmış kendi dış kültü vardır. Bu dini uygulayan bir ulusun, yalnız onun dışında kalanların tümü inançsız, yabancı ve barbardır. Kısacası insan haklarını ve vazifelerini ancak kendi mabetlerinin uzandığı yerlere kadar geçerli saymaktadırlar. Rousseau, bu ikisinin dışında bir başka din türünü daha zikretmiştir. Bu din hakkında o şöyle demektedir: “daha garip bir üçüncü din çeşidi vardır ki, insanlara iki kanun, iki şef, iki vatan vererek onları birbirine zıt vazifelere tabi kılar ve böylece aynı zamanda hem dindar hem de yurttaş olmalarını engeller. Mesela Lamalar'ın dini, Japonların dini, Roma Hıristiyanlığı böyledir. Bunun sonucu olarak bir çeşit karma hukuk ortaya çıkar ki, toplumla uyuşma kabiliyeti olmayan bu hukukun adı yoktur.”¹⁷⁷

¹⁷⁴ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 151-152.

¹⁷⁵ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 152.

¹⁷⁶ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 153.

¹⁷⁷ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 153 vd.

Böylece Rousseau, dinleri bir çeşit sınıflamaya tabi tuttuktan sonra onların kendilerine has bazı hataları üzerinde durma gereğini hissederek şu şekilde bir mülahazada bulunmaktadır: İnsanın dininde toplumsal birliği bozacak hiçbir şey değerli değildir. İnsanı kendisiyle zıtlatacak konular değersizdir.

İkincisine gelince; vatandaşın dini tanrısal kült ile kanun sevgisini birleştirdiği, bir başka deyişle devlete hizmet etmenin dine de hizmet sayıldığı için iyidir. Bundan ötürü vatan için ölmek, din şehidi olmak; birini suçlu ilan etmek ise onun hakkında tanrının gazabını istemek demektir.¹⁷⁸

Ancak, bu din yalan üzere kurulduğundan kötüdür. Çünkü insanları aldattığı gibi onları ya batıl inançlı yapar ya da uluhiyetin hakiki kültünü boş merasimlerle uğraştırır. Ayrıca yalnız-benci özelliğinden dolayı halkı hoşgörüsüz hatta kan dökücü yapar. Artık halk kendi tanrılarını kabul etmeyenleri öldürmekle kutsal bir iş yaptığını zanneder.¹⁷⁹

Rousseau'ya göre üçüncüsü yani insanlık ya da Hıristiyanlık dini ise o günkü Hıristiyanlığın değil İncil'in Hıristiyanlığıdır. Buradaki İncil'den maksat kendi dönemindeki, İncil'i kendi çıkarları için kullanan ve suistimal eden kilise papazlarının kabul ettiği İncil'dir. Kendine göre asıl İncil'deki Hıristiyanlık böyle değildir. "Bu kutsal ulvî ve hakiki din sayesinde, bütün insanlar, yani Tanrı'nın çocukları, birbirlerini kardeş bilirler ve onları birleştiren toplum bağı ölümle bile yok olmaz."

Ne var ki, bunun da kendine has kusurları vardır. Bu din, siyasi heyetle hiçbir özel ilişki halinde değildir. Bu durum, kanunların kendilerinden aldıkları gücü onlara bırakmak demektir. Bu güce başka bir güç katmadığı için özel toplumun en güçlü bağı da etkisiz kalır. Rousseau, toplum ruhuna bu kadar ters olan başka bir şey bilmediğini söyler.¹⁸⁰

Rousseau'ya göre, Hıristiyanlık, toplumsal boyutu düşünmeden ruhani bir din olduğundan sadece semavi konularla ilgilenmektedir. O görevini yaparken hiçbir zaman bu vazifesinin sonucunun iyi ya da kötü gitmesini düşünmez. Dünyada her şeyin iyi ya da kötü gitmesi umurunda değildir. Yeter ki kimse kendisini eleştirmesin. Devletin mutluluğu durumunda ucundan kâm almak isteyebilir ama ülkesinin şan ve şerefiyle övünmez, eğer devlet iyi durumda değilse halkı cezalandıran tanrıya şükreder.¹⁸¹

¹⁷⁸ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 154.

¹⁷⁹ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 154-155.

¹⁸⁰ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 155.

¹⁸¹ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 156.

Rousseau'ya göre toplumsal pakt hakim olan varlığa, kamu yararlarının sınırlarını asla aşmayacak şekilde tebaa üzerinde hak tanımaktadır. Tebaa kendi kanıları hakkında toplum için önemli olduğu ölçüde hesap vermekle sorumludur. Aslında her dinin, yurttaşına kendisini sevdirmesi devlet için önemlidir. Devleti ve üyelerini; bu dinin dogmaları, onu kabul edenlere karşı taşıdığı ahlaki şartlar ve vazifelerden oluşan sorumlulukları yerine getirdiği nispette ilgilendirmektedir. Herkesin kendisine ait olan kanılarından haberdar olmak devletin görevi değildir. Çünkü hakim varlığın öbür dünyada hiçbir yetkisi olmadığı için gelecek dünyasından ziyade bu dünyada tebaasının iyi bir yurttaş olmasıyla ilgilenmesi gerekir.¹⁸²

Sonuç olarak Rousseau, tamamıyla sivil bir iman ikrarının söz konusu olduğunu ve maddelerinin de hakim varlık tarafından belirlendiğini bildirmektedir. Buradaki sivil iman; toplumun öngördüğü duygusal ağırlıklı kurallar bütünü şeklinde tanımlanabilir. Ancak bunu yaparken maddeler dogma olarak değil toplumsal duygular olarak kabul edilmelidir. Bunlar olmadan iyi bir yurttaş ve sadık tebaa olunamaz. Rousseau, “Hakim varlık, kimseyi bu maddelere inanmaya mecbur edemezse de bunlara inanmayanları devletin dışına atabilir; ama, bunu onların dinsiz olduklarını ileri sürerek değil, toplumla uyumsuz oldukları, vazifesi uğruna hayatını feda edebilecek kabiliyette olmadıkları için yapar” diyerek toplumsal paktı kabul ettikten sonra bu maddelere uymayanların kanunlar karşısında yalan söyledikleri ve suçların en büyüğünü işledikleri için ölü cezasıyla cezalandırılarak toplumun dışına atılması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸³

Rousseau'ya göre sivil toplum dininin dogmalarının nasıl olması gerektiği hakkında bilgiler vererek şöyle demektedir: “Sivil toplum dininin dogmaları basit, az sayıda ve dakikçe ifade edilmiş, açıklamasız ve yorumsuz olmalıdır. Her şeye kadir, hikmetli, iyilik edici, her şeyi önceden bilip gören, yardım edici bir tanırının varlığı, uhrevi hayat, doğruların mutlu olması, kötülerin cezasını bulması, toplumsal mukavelenin ve kanunların kutsallığı: pozitif dinin dogmaları işte bunlardır, negatif dogmalara gelince, ben bunları tek bir dogmaya indirgiyorum: hoşgörüsüzlük. Bu, bizim dışlanmış olduğumuz bütün dinlerin ortak dogmasıdır.¹⁸⁴

Rousseau'nun geliştirdiği devlet öğretisinin dayanağı insan doğasında mevcut olan özgürlük ve hak eşitliği ilkesidir. Bu temel üzerine insanlar arasındaki mal-mülk

¹⁸² Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 158-159.

¹⁸³ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 159.

¹⁸⁴ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 159.

vb. eşitsizliği, kültürün değiştirilemez bir olgusu olarak oturtur. Bu durumu düzeltmek ise bütün zümre ayrılıklarını ortadan kaldıran mutlak hak eşitliğine dayanmaktadır.¹⁸⁵

Bu bağlamda devletin görevi, kültür alanında doğanın koyduğu kanunların uygulanmasıdır. Rousseau, cumhuriyetçi-demokratik bir devlet biçimini ideal saymaktadır. Bu yüzden Locke ile Montesquieu'nün en iyi devlet biçimi olarak kabul ettikleri meşrutî hükümdarlığına karşı çıkar. Meşrutî sistemde hak bakımından sosyal eşitsizlik bulunmakta ve hükümdara doğal ölçüden yüksek haklar verilmektedir. O, ancak halkın istencinin egemen olduğu ve onun mutlak egemenliğinin hiçbir şekilde bölünüp paylaşılmadan sürdüğü bir ülkede “erklerin ayrılması” fikrini reddetmektedir. Devlet bütün varlık ve mekanizmasını halkın istencine göre düzenleyecektir. Çünkü “insan özgür olarak doğar ama sonradan kendini zincirlerle bağlanmış bulur”. Bunu gidermek ise insanın, kendisinin kabul edip özgür istenci ile bağlı olduğu bir devlet şeklini oluşturabilmektir. Devletin biçimlenmesinde birey bir obje değil suje olmalıdır. Burada genel istençten maksat, tek kişilerin istençlerinin bir toplamından ziyade, bütünün iyiliğini öne çıkartmak ve siyasi bilince sahip olmaktır.¹⁸⁶

Bu noktadan hareketle Rousseau, din ile siyaset arasında zorunlu bir ilişkinin olduğunu kabul etmektedir. Tanrı iradesinin, kamunun rahatlığı ve huzuru bakımından, siyasal otoriteye ya da başka bir deyişle devlete kutsallık ve dokunulmazlık kazandırmak için işe karıştırılması gerektiğini ileri sürmektedir.¹⁸⁷

Rousseau, din ile devlet arasındaki bu ilişkiyi daha iyi ortaya koymak için tarihten çeşitli örnekler sunmaktadır. Bu amaçla Paganizmi, ilk dönem Hıristiyanlığı, Katolikliği ve İslam'ı, siyasal otorite ile olan ilişkileri açısından ele almıştır. Yaptığı bu inceleme sonucunda, dini; insanın, rahibin ve yurttaşın dini diye üç kısma ayırdığını görmekteyiz. Bu ayırma göre; insanın dinini, başlangıç dönemine has kılmak üzere ilk dönem Hıristiyanlığına yani İncil'in Hıristiyanlığına; Rahibin dinini, Roma Hıristiyanlığına ve Katolikliğe; yurttaşın dinini ise antik çağın paganizmine karşılık getirmektedir.¹⁸⁸

Buradan yola çıkarak Rousseau, devletin dine olan ihtiyacını göz önünde bulundurarak dinin devletten kopuk olamayacağını ama devletle birleştirilmesinin de

¹⁸⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 386.

¹⁸⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 386.

¹⁸⁷ J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 167; krş. İmamoğlu, a.g.m., s. 72.

¹⁸⁸ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 151-152; krş. İmamoğlu, a.g.m., s. 72.

mümkün olmadığını ve kendi içinde bölünmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Onun önerdiği devlet dini, insanın ve yurttaşın dini diye adlandırılan dinlerin olumsuzluklarını ortadan kaldıran bir sistemdir.¹⁸⁹

Rousseau'ya göre, din ile devlet arasında birlik ve uyum toplumsal bütünlüğün sağlanmasıyla mümkün olacaktır. Buna en güzel örnek ise İslam'ın, Hz. Muhammed ve dört halife devrindeki uygulamalarıdır. Hz. Muhammed, sahip olduğu sağlam görüşlerini ve kutsal amaçlarını politik sisteme iyice oturtmuştur. Ortaya koyduğu sistem, kendinden sonraki halifeler döneminde konumunu devam ettirdiği sürece birlik içinde kalınmış dolayısıyla da iyi bir yönetim oluşmuştur. Daha sonra zamanla din ve siyaset arasında bölünme arttığından, toplumsal bütünlük yerini çözümlere bırakmıştır.¹⁹⁰

Sonuçta Rousseau'ya göre dinin, hem kişisel hem de toplumsal ve siyasal yaşam için zorunlu bir gereklilik olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, din ile siyaset arasında beklenen sağlıklı bir diyalogun ise, toplumsal bütünlük ve dinsel hoşgörü ortamından geçtiğini unutmamız gerekir.¹⁹¹

2. 2. DİNÎ DÜŞÜNCE

Deist hareketin Fransa'daki önemli temsilcilerinden biri olan Rousseau, hayatı boyunca farklı inançları denedikten sonra, çağdaşlarından biraz farklı olarak, deizm inancını benimsemiştir. Bundan dolayı o, yarı Hıristiyan bir doğal din inancına sahip olmuştur.¹⁹²

Şimdi içerisinde Rousseau'nun dini görüşlerinin çok görüldüğü en önemli yapıtı olan "Emile" başta olmak üzere onun doğal din anlayışını incelemeye çalışacağız. Öncelikle bu eserin genel olarak eğitim ağırlıklı kaleme alındığını söylememiz gerekir. Bu yüzden konunun işlenişi esnasında eğitim kavramından istifade edebileceğiz. Ancak bu eserde diğer görüşlerini de belirli bölümlerde bulmak mümkündür. Nitekim dinî görüşlerini ve bundan önce hazırlık devresini, belirttiğimiz gibi birbiri ardı sıra ama farklı bölümlerde ele almıştır.

¹⁸⁹ İmamoğlu, a.g.m., s. 74.

¹⁹⁰ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 150; krş. İmamoğlu, a.g.m., s. 74.

¹⁹¹ İmamoğlu, a.g.m., s. 74.

¹⁹² Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 70.

Rousseau'ya göre bir insanın, din ile muhatap olabilmesi için belli bir yaşa gelmesi gerekir. Biz bu düşüncenin uygulamaya konulduğunu, en meşhur eseri olan *Emile*'de görebiliyoruz. O, ideal bir eğitim için kafasında tasavvur ettiği bir öğrencisinin on iki ya da on beş yaşına gelmesini sabırla beklemektedir. Bu yaşlardaki bir çocuk yetişkinlik döneminden önceki çağını yaşamaktadır. Ona göre yetişkinlik çağı için ancak bu zaman diliminin yaşanması beklenilecektir.¹⁹³

Bu dönem bir bakıma yetişkinlik çağına hazırlık amacını gütmektedir. Yani bize üçüncü dönem diye sunulan yaş aralığı yetişkinliğin başlangıcıdır. İnsan mademki, ancak yetişkinlik çağında din ile muhatap olmalı, o zaman bu hazırlık evresinde hem zihinsel hem de deneysel açıdan yeterli seviyeye gelmesi gerekmektedir. Kendisi bunu şöyle ifade etmektedir:

“Yetişkinliğin başlangıcı olan üçüncü aşamaya geldik. On iki-on üç yaşlarındaki çocuğun güçleri çabuk gelişir. Fazlasını kendini yetiştirmek için kullanır. Kendisine öğretilcek şeyler arasından bir seçim yapmak gerekir. Kendisine sadece var olanın değil yararlı olabilecek şeylerin de öğretilmesi söz konusudur. Anlaşılmaları için anlama yeteneğinin gelişimini gerekli kılan gerçeklikler daha sonraya bırakılır. Bilgisizlikten zarar gelmez. Yıkıcı olan, yanlış yapmaktır. Öncelikli olarak, dikkatleri çeken somutun incelenmesiyle işe başlanır.”¹⁹⁴

Anlaşıldığı üzere öğrendiğimiz bilgiler bizim hayatta yanlış hareketleri yapmamıza sebep olacak bu şekilde bilgili olmanın bir faydası yok demektir. Öyleyse bilgili olmamak sonuçta mutlu olabilmemiz için genel olarak daha iyidir, denebilir.

Rousseau'nun din ile ilgili görüşleri ağırlıklı olarak “Yeni Heloise” ve “Emile” adlı eserlerinde işlenmektedir.¹⁹⁵ Yeni Heloise'deki kahramanlardan ‘inançsız’ Wolmar’a acırken romanın başkahramanının dini-bütün bir kadını temsil eden Julie, inancı önyargılara değil akla dayandırmaktadır. Onun inandığı Tanrı, acıyan ve hakkı gözeten yüce bir varlık olduğu için Wolmar her ne kadar dinsiz de olsa iyi bir insan olduğu için Tanrı onu cezalandırmayacaktır. Hatta romanın bir başka yerinde Rousseau kendi kabul ettiği dini inancını yansıtmak şeklinde inancın akla ve mantığa dayandırılması gerektiğini kabul eden romanın kahramanlarından birini şöyle

¹⁹³ Rousseau, *Emile*, s. 167.

¹⁹⁴ Rousseau, *Emile*, s. 129.

¹⁹⁵ Gültekin, a.g.e., ss. 102-103.

konuşmaktadır: “Dinin anlayabildiğim yanlarına inanıyorum; anlayamadıklarına da, inkar etmeden, saygı gösteriyorum.”¹⁹⁶

Ona göre düşünmenin oluşabilmesi için duyulardan hareket etmek zorundayız. Bir çocuk kitap okuduğunda ancak sözcükleri öğrenir. Henüz düşünme söz konusu değildir. Bu yüzden tek bir eylemle kendini yetiştiremez. Doğa olaylarına duyulan merakını artırabilmek için ona sorular sorup cevabını kendisinin bulmasını sağlamalıyız. Böylece bilimi öğrenmekle kalmayacak bilimin kendisini de bulacaktır.¹⁹⁷

Rousseau, henüz zamanı gelmediğinden ve duygu aşamasına ulaşılmadığından çocuğa anlaşılmayan konuşmalar yapmanın yersiz olacağına işaret etmekte ve betimleme, sanatlı konuşma, övgü gibi hareketlerden uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir. Devam edilmesi gereken açık, yalın, soğukkanlı olmak ve nesnelere çocuğa sadece gösterip merakını artırmaktır. Çünkü merakı artıkça kendisine sorulan sorulara da cevap verebilecektir.¹⁹⁸

Bu noktadan hareketle Rousseau bize ilginç örnekler vermektedir. Çocuğa kozmoğrafya öğretebilmek için haritalara başvurmak yerine onu bir deniz kıyısına getirip eylemsel faaliyetlerde bulunmak gerekmektedir. Güneşi, doğuşundan batışına kadar geçen sürede birkaç kez izledikten sonra ona ‘güneş, dün bu taraftan battı, bu sabah da şu taraftan doğdu, peki bu nasıl oluyor?’ diye soru sorulunca cevabını bulması istenecektir. Bu sırada çocuk artık, güneşin batışından doğuşuna nasıl geçtiğini bilmesede, en azından doğuşundan batışına –daha önce kendi gözleriyle gördüğü için- nasıl geçtiğini bilmektedir.¹⁹⁹

Kısaca gezegende meydana gelen olaylar belli bir düzene ve standarda göre hareket ettiğinden bir olayı çözünce ikincisini veya diğerlerini de öğrenmek kolaylaşacaktır. İşte böylece merakını giderecek şekilde ona güneşin dünya çevresinde döndüğünü ve az önceki soruyu da bu kapsamda ele almak gerektiğini artık anlatabiliriz.²⁰⁰

Rousseau’nun eğitim anlayışında çok şey öğretmekten daha önemlisi doğru ve net düşüncelerin zihinlerde yer edinmesini sağlamak gerekir. Rousseau bu süreci daha iyi anlatabilmek için çocuğa önce kendi evini öğretmenin üzerinde durmaktadır.

¹⁹⁶ Rousseau, *Julie yahut Yeni Heloise*, çev. Hamdi Varoğlu, MEB Basımevi, İstanbul, 1945, ss. 268-272.

¹⁹⁷ Rousseau, *Emile*, s. 129.

¹⁹⁸ Rousseau, *Emile*, s. 131.

¹⁹⁹ Rousseau, *Emile*, s. 131.

²⁰⁰ Rousseau, *Emile*, s. 132.

Coğrafyanın ilk iki noktası bu durumda çocuğun babasının evi ve oturduğu kent olmaktadır. İşte bunu şu sözü çok güzel ortaya koymaktadır:

“Sürekli olarak şunu anımsayınız ki benim okulumun ruhu çok şey öğretmekten ibaret değildir. Ancak yalnızca doğru ve açık düşüncelerin beyinlerine girmesine izin vermektir. Hiçbir şey bilmesinin ne önemi var; yeter ki yanılmasın, onların yerine öğrenecekleri yanlışları garanti altına almak için ben onların kafasına gerçekleri yerleştiriyorum. Akıl ve yargı ağır ağır gelir, önyargılar sürü ile ortaya çıkar: Çocukları asıl onlardan korumak gerekir. Ancak yalnız bilimle ilgilenirseniz, dipsiz, kıyısız ve kayalarla dolu bir denize girersiniz. Kendinizi asla oradan çekip alamazsınız. Dikkatin onu yorarak usanca dek götürmemesine büyük özen göstermek gerekir. O halde her zaman hazır olunuz. Önemli olan her durumda öğrenmesi değil, hiçbir şeyi istemeyerek yapmamasıdır”.²⁰¹

Demek ki çocuğa bıkmama, usanma duyguları gelmeyecek şekilde, ne kadar az olursa olsun ama öğrendiğini tam hazmedecek, tam öğrenecek bir tarzda beynine yerleştirme yoluyla açık, anlaşılır bilgilerle donatmak bir kural haline gelmelidir. Eğer bunu uygularsak amacımıza ulaşma adına önemli bir iş yapmış oluruz.

Dinsel çağa uygun hale gelebilmesi için yetişkinliğin başlangıcındaki hazırlık aşamasında çocuğa, öğrendiği bilgilerin faydalı olduğunu aşılacak gerekir. Böylece körü körüne yönetilmemeye alışacak ve girişimci bir ruha sahip olacaktır. Bir toplumda yaşayan kişi o toplumun sadece ahlaki yönüyle yetinmemelidir. Rousseau’ya göre, pratik olarak çocuğu önce sanayiye ve mekanik sanatlara yönlendirmek gerekmektedir. Para en gerçek toplumsal bir bağ olduğu için toplumun temeli olan emek değişimine izin veren bir araçtır. Dolayısıyla birey, hazırlık döneminde öncelikle mülkiyetle ilgili ve paranın kullanımını hakkında bilgi sahibi olmalıdır.²⁰² Doğanın ilk yasası benliği korumaya yöneliktir. İnsanlar gereksinimlerini karşılamak için birbirlerine muhtaçtır. Bu yüzden kişi kendi ihtiyaçlarını başkalarınınki ile değiştirebilmek için hem kendinin hem de başkalarının yapabileceklerini hesaba katacaktır.²⁰³

Rousseau, sahte utanç ve ayıplanma korkusunun, insanı iyi hareketleri yapma yerine kötü davranışlara sürükleyeceğinden bu noktada fazilet sahibi kimsenin

²⁰¹ Rousseau, *Emile*, s. 134-135.

²⁰² Rousseau, *Emile*, ss. 140-143.

²⁰³ Rousseau, *Emile*, a.g.e., s. 144.

kötülükler karşısında yüzünün kızaracağından²⁰⁴ hareketle insanoğlunun nasıl olması gerekiyorsa öyle olması halinde yerine getireceği ödevleri seveceğine inanmaktadır.²⁰⁵

Aklın yardımıyla ruhun güçlü kılınabileceğini bununla birlikte eğer filozofluğunun gururunun, sadeliği hor görmesi söz konusu olursa dindar bir kimseye hayata tutunmakta dinin bütün yardımları uzanamayabilir. Ona göre, Allah bize iyiliğe ulaşmak için gereken vicdanımıza gereken her şeyi vermiş sonra bizi kendi halimize serbest bırakmıştır. Ancak insan iyilikleri isteme külfetine girmelidir, diyen Rousseau, bu konudaki düşüncesini soru sorarak şöyle geliştirmektedir: “Nur ve kuvvet onların kaynağı olan yerden gelmezse bize nereden gelir? Eğer onları istemek tenezzülünde bulunmazsak, ne hakla alırız? Dikkat edin, dostum, Allah hakkında edindiğiniz yüce fikirlere, beşer gururu insana ait aşağılık düşünceler karıştırmasın; sanki, zaafımızı dindiren çareler ilahi kudrete yakıştırmış ve eşyayı daha kolay idare etmek için, ilahi kudretin, bizler gibi, o eşyayı umumileştirmek işinde hünere ihtiyacı varmış gibi!”²⁰⁶

İnsanların eşit olduğu fikrinin bir uzantısı olarak bu noktada Rousseau, meslek, sınıf vb. hiçbir ayırım yapmadığını ileri sürerek, zenginin midesi yoksulunkinden daha büyük olmadığı gibi, ondan daha iyi sindiremez de. Efendinin ayakları köleninkinden daha büyük ve güçlü değildir. Büyük bir adam da halktan bir adamdan daha büyük değildir. Sonuçta doğal gereksinimler her yerde benzer olduğundan, onlara çözüm bulacak araçlar her yerde eşit olmalıdır. Bu yüzden, Rousseau’ya göre insan öncelikle bir meslek öğrenmelidir. Yetişkinlikte işe yarayacak olan budur. Örneğin bir çiftçi, ürününü başkalarının insafıyla elde etmektedir. Bir düşman, bir zalim veya bir dava ile elinden ekip biçtiği tarlası alınırsa ortada kalır. Bu yüzden filozofa göre kişi önyargısız bir şekilde meslek sahibi olmalıdır. Tarıma gelince, insanın ilk, en şerefli, en yararlı, sonuç olarak, yapabileceği en soylu meslektir. Onu herkes yapabilir, ama sanatkar öyle değildir. ona göre hangi meslek olursa olsun namuslu olmalı ve insanlar tarafından önyargısız bir şekilde değerlendirilmelidir. Her insan sanki bir çömezmiş gibi işine sarılmalı ve mesleğini yerine getirirken samimi olarak gösterişten uzak olmalıdır.²⁰⁷

Artık yetişkinliğin başlangıcındaki dönemin son demlerini yaşamaktayız. On beş yaşından sonra bir insan; düşünebilen, doğru yargılayabilen, din ile muhatap olmak için

²⁰⁴ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 207.

²⁰⁵ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 208.

²⁰⁶ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 210.

²⁰⁷ Rousseau, *Emile*, s. 156-157.

hazır bir vaziyette bulunan, kitap okumanın kendisine fayda sağlayabildiği bir döneme adımını atacaktır. Şimdi yetişkinlikten önceki bu dönemde Rousseau'nun düşüncelerini ele alarak işlemeye devam edelim.

Buradan itibaren Rousseau, on beş yaş itibariyle yargının oluşumunun meydana geldiğini söylemektedir. Önceden sadece duyular vardı, ancak şimdi ise düşünceye de sahiptir. Bu aşamada birey ya da Emile duymakla yetinmiyor ayrıca yargılayabiliyor da. Çünkü filozofa göre düşünce, artarda ortaya çıkan duyuların ve bu duyulardan çıkan yargıların karşılaştırılmasından, çeşitli veya tam bir duyumun ortaya çıkmasıdır.²⁰⁸

Görüldüğü üzere Rousseau burada duyum ve düşünce arasında mukayeseler yapmaya çalışmaktadır. Böylece konunun ve kişinin dinsel boyutunun arka planında bulunan fikri temeli oluşturma gayreti içindedir. Çünkü o, ileri sürdüğü doğal din anlayışını böylece sağlam temeller üzerine oturtma amacındadır.

Yargıların duyularda bulunan kısmı tamamen edilgen bir yapıya sahiptir. Sadece duyulanın duyulacağını onaylar. Oysa kavrama veya düşüncede bulunan yargı ise hem etkindir hem de duyunun belirlemediği ilişkileri kurar, karşılaştırır veya yönlendirir. Rousseau bir örnek vererek bu karşılaştırmayı şu şekilde izah etmektedir:

“Sekiz yaşındaki bir çocuğa sütlü dondurma verilince ne olduğunu bilmeden ağzına götürür ve soğukluğu hissedince ‘Ah! Bu ağzımı yaktı diye bağıırır. Çok şiddetli bir duyum ortaya çıkar. Ateşinkinden başka bir sıcaklık bilmediğinden, onu duyduğunu sanır. Aldanmıştır. Soğuğun etkisi onu yaralamıştır, ancak yakmamıştır. Bu iki duyum benzer değildir, birini veya diğerini tanıyanlar onları karıştırmazlar. O halde, çocuğu aldatan duyular değil, bu duyulardan çıkardığı yargılardır.”²⁰⁹

Demek oluyor ki yetişkinlik döneminin önemini kavramak için ona ulaşmadan önceki aşamalar hazmederek yaşamalıyız. Peki bu yetişkinlik niçin bu kadar önemlidir? Çünkü yargı bu olgunluk evresinde oluşmaktadır. Yargının gerekliliği de dinsel açıdan açıklanabilir. Bir kimsede yargının oluşumunda problemler varsa dinî sorumluluk alması da mümkün değildir. Aslında Rousseau bunu bildiği için belki de insanları yoracak şekilde birer öncül konumundaki dönemlere dikkatleri çekmektedir.

Bu açıklamalardan yola çıkarak ona göre, doğru yargılamanın en iyi yolu deneyimleri çokça sadeleştirmeye yönlendirerek yanılgıya düşmektense gerektiğinde bu deneyimlerden bile sakınabilmeyi bilmektir. Buradan anlıyoruz ki, uzun zaman duyular

²⁰⁸ Rousseau, *Emile*, s. 157.

²⁰⁹ Rousseau, *Emile*, s. 158.

arasındaki ilişkileri kışkırttıktan sonra başka bir duyunun yardımına başvurmadan her duyunun kendi başına ilişkilerini incelemeyi öğrenmek gerekiyor. İşte bu taktirde her duyum bir düşünce olacaktır.²¹⁰ Yani gerçeği bulayım derken yanlışla düşmektense bulmamak daha iyidir. Kötü bir yargının sonucuna katlanmaktansa hiçbir gerçeği bulmamak işimize gelebilir.²¹¹

Yine bu noktayı aydınlatabilmek maksadıyla Rousseau bir örnek vermektedir: Su içindeki kırık bir bastonun görünümüne bakarak yanılmaktansa hatayı göstermek için bastonu sudan çıkarmak kişiye bir bilgi sağlamaz. Yarısı su içine batmış bir bastonun durumu diktir. Kırık olup olmadığını anlamak için sudan çıkarılmasına veya elimizi suya sokmadan, baston çevresinde dönüp kırık bölümün bizimle döndüğünü; suyun dışında olan baston ucuna, tam dik bir durumda bakarak su içinde kırık olmadığını; suyun yüzeyini dalgalandırarak bastonun birçok parçalar halinde katlandığını; suyu boşaltarak su alçaldıkça bastonun yavaş yavaş doğrulduğunu görmek gibi yapılacak birçok hareket tarzı vardır. Demek oluyor ki gözümüz bizi yanıltmıyor, çünkü göze bağladığımız hataları düzeltmek için sadece göze ihtiyaç duyduğumuzu unutmamamız gerekmektedir. Eğer bunlar yetmez denilirse işte o zaman dokunma duyusunun görme duyusuna yardımcı söz konusudur. Ona göre her duyumun bilinci bir öneri, bir yargıdır. Bir duyum diğer duyumlarla kıyaslandığında akıl yürütülmüştür. Yargılama ve akıl yürütme tamamen aynıdır.²¹²

Bir benzetme yapacak olursak, onun varmak istediği dilenciye balık vermenin ona bir bilgi sağlamadığını ve kalıcı olmadığını anlatabilmektir. Yapılması gereken dilenen kimseye balık tutmasını öğreterek kalıcı ve faydalı bir bilgiye ulaşmasını sağlamaktır. Böylece doğal dine ulaşmada aklımız bize yardımcı olacaktır.

Rousseau, kafasında tasarladığı öğrencisine anlaşıldığı gibi bilmekten çok bilmemeyi öğretmiştir. Ona göre kişi kendi kendine, başkası olmadan aklını kullanmalıdır. Yanılgıların çoğu dış etkenlidir. Dolayısıyla bildiğini tam bilmek ve bu az bilginin içerisinde de en iyi bilmesi gerektiği şeyin bilmediği şeylerin çok olduğunu ve bir gün bunları öğrenmeye hazır bir yeteneğin kendisinde bulunduğunu bilmesidir. Kısaca Emile'in, kendini ilgilendiren her şeyde bir erdemi vardır. Toplumsal bir erdeme sahip olması için de hayatta bu erdemin kendisinde bulunması gereken ilişkileri

²¹⁰ Rousseau, *Emile*, s. 160.

²¹¹ Rousseau, *Emile*, s. 161.

²¹² Rousseau, *Emile*, s. 161-162.

tanınması gerekmektedir. Mevcut aklı da bu toplumsal ilişkileri kabule ya çok yakındır ya da buna elverişlidir.²¹³

Faziletli ve dini bütün olmak için gururu rehber edinmek doğru değildir. İnsan azgın ihtirasları dindirmekte zorlanır ama belki onların doğmasına meydan vermemesi kendisi için daha kolay olabilir. Bu yüzden birey, nefsinin arzu ve isteklerini dizginlemeyi düşünmekten ziyade bu nefsanî duygulardan en başından uzak durmaya gayret gösterecektir.²¹⁴

Hiç kimse nefsini ölünceye kadar tamamen yok edemez. Hayatımız zevk için kısa olsa bile fazilet için yeterince uzundur. Bunun için her zaman dengeli bir şekilde tetikte beklemek durumundayız. Kişi dünü, bugünü ve yarını göz önünde bulundurarak sadece ne olduğunu değil dün neydi bugün ne olduğunu yarın ise ne olacağını düşünmelidir. Bu bağlamda Rousseau, Julie'nin diliyle şöyle söylemektedir: "Sadece görünüşten ibaret bir şekilde riayet edilen kanunları, güç beğenmenin aza mal olmasına aklım erer; fakat, samimilikle faziletli olmak isteyen kimse, insanlara düşen ödevler yükünü yeteri kadar yüklenmiş bulunduğunu hissedeceği için, yeni ödevler altına girmek istemez." Rousseau devamında bu inancın Hıristiyanlar için gerçek tevazu olacağını, vazifesini artırarak gurur duymak yerine, o görevi her zaman gücünün üstünde bularak belli bir korku ya da telaş sayesinde ama üzerine düşen ödevlerden ürkmeden yerine getirebileceğini ileri sürmektedir. Böylece insan, kendini tartarak güven kazanabilecektir. Çünkü hep ödevlerden şikayet etme yerine fazilet uğrunda verilecek mücadele insana layık bir mükafat kazandıracaktır.²¹⁵

Bu dönemde üzerinde kafa yormamız gereken hususun az ama öz bilgilerin tam olarak verilip verilmediğinin önemi üzerinde durulmasıdır. Hatırda tutulması gereken prensip ise tüm bunları yaparken bilmediğimiz şeylerin bildiğimiz şeylerden daha çok olduğunu ve zamanı geldikçe yeteri miktarda bunları öğrenebileceğimizi unutmamaktır. Bununla birlikte insanoğlu ne oldum delisi olmaktan uzak durmalıdır ki kendi gücünün farkına varabilsin. Aksi taktirde mutsuz bir şekilde boş kuruntulara kapılarak hayatını mahvetme sorunuyla karşı karşıya kalmazı çok da uzak bir ihtimal değildir.

Rousseau'da ortaya çıkan moral duygu ya da vicdan, bir Tanrı inancına bağlanırken deizmin ana konumuna da sadık kalınmıştır. Buna göre insan, Tanrı'yla

²¹³ Rousseau, *Emile*, s. 164-165.

²¹⁴ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 201.

²¹⁵ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 202-206.

ilgili metafiziksel kanıtları bir tarafa atarak, katı hiçbir sisteme bağlı kalmayacak ve dünyanın yöneticisi olarak Tanrı'yı kendi içinde hissedecektir. Bu durum, Tanrı'ya birtakım yapay biçimler yoluyla değil de, kalben inanılması gerektiğini savunan devlet dini veya devlet güdümündeki bir din anlayışının taslağını ortaya koymaktadır. Rousseau, buradan hareketle sanıldığı gibi ne vahyi ne de kilisenin bildik dogmalarını içeren bir tür basitleştirilmiş Hıristiyanlık anlayışını savunmuştur. Ona göre Tanrı doğada, dağlarda ve ormanlarda hissedilen bir Tanrı'dır. Dolayısıyla Rousseau için, vicdanı, yani "ruhun insandaki ilahi sesini" öne çıkartan bir düşünürdür, diyebiliriz.²¹⁶

Ona göre, doğal din anlayışını yansıtacak şekilde Tanrı doğa aracılığıyla birlikte kendini bize tanıtmaktadır. İşte bu doğaya ait olan tek kitabı okuyan kimse yüce varlığa ulaşacaktır. Yani doğanın gözlemi yanında yargı gücünün de iyi kullanılması gerekir. Ancak bu durum yeterli değildir. Çünkü Rousseau'ya göre akıl kendi gücüyle doğruları ortaya koysa da dinin, zihinden çok gönül işi olması nedeniyle, dindeki doğrular duygu aracılığıyla test edilmelidir. Bu noktada bir takım suni yollara tevessül etme yerine, insanın doğası gereği iyi bir varlık olması sebebiyle bilinç vasıtasıyla öğrendiği doğal dine güvenmek ve başka bir otorite aramamak gerekir.²¹⁷

İşte bu son söylediklerimizi Rousseau, yetişkinlik-dinsel eğitim başlığı altında Emile'de incelemeye çalışmaktadır. Doğal din anlayışı insanoğlunun son olgunluk devresinde muhatap olduğu bir yaklaşımdır. Buradaki düşünceleriyle o, aşama aşama çağdaşı olan deistlerden belirgin bir şekilde ayrı düşmeye başlamaktadır.

Bir başka deyişle zaten onun din anlayışı da duyguya dayandığı için, Rousseau ne materyalistlerin ateizmi ile, ne de deistlerin "akıl dini" ile uzlaşır; aksine bunlara cephe alır, diyebiliriz. Onun duygu dini, Hıristiyanlıkla da her türlü pozitif dogma ile de uyum sağlayamadığı için, görüşlerinden, dinin kafa iş değil, gönül işi olduğunu anlıyoruz. Ona göre "Tarihi dinlerin dogmaları, bilgiççe formülleriyle doğal din duygusunu bozmuşlardır."²¹⁸ Şimdi bu süreçlerin Emile'de nasıl meydana geldiğine göz atalım.

Rousseau'nun idealindeki öğrenci karakteri olan Emile, kendisinde birçok yeteneğin bulunmasına rağmen henüz hazır olmadığından dolayı herhangi bir Tanrı

²¹⁶ Cevizci, "Deizm", s. 101.

²¹⁷ Jean Jacques Rousseau, *Emil*, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ali Rıza Ülgener, Selahattin Güzey, İstanbul 1945, s. 308 vd.; krş. Başcı, a.g.e., s. 71 vd.

²¹⁸ Rousseau, *Emil*, s. 385-386.

düşüncesine sahip değildir. Bir tanrı tasavvurunun oluşabilmesi için soyut düşünebilmenin zirvesi konumu diyebileceğimiz öze bir anlam yükleme kapasitesine erişmesi gerekmektedir. Bu yetersizliğin farkında olunmadığı takdirde olumsuz sonuçlar doğurabileceğine işaret eden Rousseau şöyle demektedir: “On beş yaşındayken ruhun olup olmadığını bilmeyen ve sekiz yaşında da öğrenmesi erken olacak olan bir çocuğa, din kavramını öğrettiğimde, dini hiç öğrenmeme tehlikesine atmış olurum.”²¹⁹

Henüz soyut düşüncesi gelişmemiş bir çocuğa dini öğretmek ona göre sakıncalı bir durumdur. Rousseau’ya göre, bu hareket çocuğu sadece yeteneksiz yapmaya yarayacaktır. İşte bu noktaya dikkat çekmek isteyen Rousseau, eleştirel bir yaklaşım tarzıyla beraber, muhatabına, eğer Hıristiyanlığın bir gizem dini olduğunu iddia etmesi halinde; mademki, Hıristiyanlık bir gizem dinidir, demek oluyor ki insan büyüse de yani yetişkin olsa da bu dini sonuçta anlayamayacaktır, şeklinde cevap vermektedir. Öyleyse böyle bir dini öğretme çabası, ancak çocuğa bir yalan öğretme faaliyetinden ileri gitmeyecektir. Çünkü zaten gizemin kendisi de mevcut değildir. Üstelik bir çocukta gizemlerin anlaşılmaz olduğunu kabul edecek herhangi bir anlama yeteneği de yoktur.²²⁰

Rousseau, öne sürdüğü düşüncesini pekiştirmek için çocukların, kendilerine söylenilecek tüm şeylere inanacağını ve tersinin söylenmesi halinde de yine inanacaklarını ifade ettikten sonra, çocukların ve hatta birtakım insanların inancını tabiri caizse coğrafya bilgisine benzeterek, “Mekke’de değil de Roma’da doğanlar mı ödüllendirilecektir?” diye sormaktan kendini alamıyor. “Çocuklardan birine ‘Muhammed, Tanrı’nın Peygamberidir’ deniliyor ve o da ‘Muhammed Tanrı’nın Peygamberidir’ diyor. Bir başkasına Muhammed’in bir başka yönünü söylüyorlar, o da aynen yineliyor.” Bu tespitten sonra Rousseau, bir çocuğun “inandım” demekle inanmış olamayacağını Tanrı diye kendisine ne söylenirse sadece o söze inanmakla kalacağını ifade ediyor. Neticede onun burada anlatmak istediği, çocuklarda Tanrı düşüncesini doğuracak yetinin on beş yaşında bile oluşmadığı tezidir. Bunun da dini inançla alakalı bir durumdan ziyade fen bilgisi ile açıklanabileceğini ortaya koymaktadır.²²¹

Kısaca Rousseau, henüz Tanrı’yı anlayabilecek seviyede olmayan, kim olursa olsun, bu insanlara onları olumsuz düşüncelere sürükleme riskini bertaraf etme

²¹⁹ Rousseau, *Emile*, s. 186.

²²⁰ Rousseau, *Emile*, s. 187.

²²¹ Rousseau, *Emile*, ss. 187-188.

kaygısıyla Tanrı'yı anlatma eyleminden uzak durmak gerekmektedir. Bilinmedir ki onun amacı çocuğu dinsiz yapmak değildir. Çünkü unutulmamalıdır ki Tanrı'yı anlatalım derken ona hakaret etme gibi istenilmeyecek bir davranışın içine girmemiz söz konusu olabilir.

Rousseau'ya göre, insan doğuştan iyi olmakla birlikte, bunun yanında dünyaya kötülüğü sokmuş olan da işte bu insandır. Bu bağlamda, dinin tabiatının, dogmatik olmayıp moral, pratik ve duygusal olduğunu kabul eden Rousseau bu yüzden dinin özünü, Voltaire gibi eğitilmiş, yetişmiş akılda değil, fakat saf, basit ve eğitimsiz insanın saf vicdanında, çıkar gözetmeyen kavrayışında aramaktadır. Bu noktadan hareketle onunla birlikte doğal din yeni bir anlam kazanır. "Doğa", özel doğaüstü fenomenlere tam karşıt olarak, kozmik düzendeki evrensellik veya akılsallıktan çok yapaylığa tam karşıt olarak, içinde ilkelik, basitlik ve içtenlik bulunan bir kavramdır.²²²

Rousseau "insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur"²²³ derken insanların mutlu ve özgür olduklarını ancak mutsuz ve esir edenin modern toplum olduğunu ifade etmek istemiştir. Çünkü modern toplum onun mutlu ve özgür doğasını bozmuştur.²²⁴

Rousseau, bir bakıma, "Tanrıtanımazlık" olgusunun zenginlere ait bir lüks olduğunu, yoksulların ise kendisiyle teselli bulabilecekleri bir dine ihtiyaç duyduklarını ileri sürerek kilise dogmalarını reddetmiştir. Bunun yerine kafaya değil duyguya dayanan, az sayıda kuralı olan basit, uygar bir din anlayışı getirmiştir.²²⁵

Bu aşamadan sonra artık Rousseau, sahip olduğu doğal din anlayışını, zihninde tasavvur ettiği bir rahip (Savualı yoksul bir papaz) karakterinin dilinden onu konuşturarak doğrudan anlatma yolunu tercih etmektedir. Anladığımız kadarıyla söylemek gerekirse bu yolda ilerlerken o, yaşamının her anında doğal bir zeminde, kendisine ışık tutacak özgürlükçü bir anlayışla hareket etmektedir.

Ona göre, başlangıç olarak kişide bulunan özsaygı ve ahlak duygusu yeniden ortaya çıkarılmalıdır.²²⁶ Bir din adamı herhangi bir tartışmaya girmeden ve sırf ikna çabasıyla hareket etmeden karşısındaki kişiye içten bir sadelikle anlatacaklarını anlatıp onun düşünmesini sağlamalıdır. Buradan yola çıkarak denilebilir ki eğer din adamı

²²² Cevizci, "Deizm", s. 101.

²²³ Rousseau, *Toplumsal Mukavele*, s. 14.

²²⁴ Kızılcılık, a.g.e., s. 40.

²²⁵ Köymen, a.g.e., s. 4812.

²²⁶ Rousseau, *Emile*, s. 190.

düşüncelerinde hata ederse bu suç onun iyi niyetinin bir sonucudur. Yok eğer isabet ederse her ikisinde de akıl bulunduğundan birinin düşündüğünü diğeri de düşünebilecek kabiliyettir.²²⁷

Deizm anlayışının tesiriyle söz konusu filozof, benlik duygusuyla birlikte sonuçta bir devinim hareketinin olduğuna inanmaktadır. Bu anlayışı onun burada yazdığı düşüncelerin satır aralarından anlamak mümkün görünmektedir.

Rousseau, bu noktada 'ben' duygusuyla hareket etmektedir. Çünkü kendini gösteren ilk gerçek 'ben' duygusunun varlığını ve etkin oluşunu bilmektir. Kişi, kendine ait bir düşüncenin var olduğunu duyumsamalarından anlayabilir. Ona göre bu duyumsamaların bir nedeni var ve her biri kişiden bağımsız nesnelere. Dolayısıyla evren tüm çıplaklığıyla önümüzde durmaktadır. Madde devinim halindedir. Ancak bu devimin canlılarda anlık bulunduğu ve sadece katı maddelere nakledilebildiğinden evrenin düzeninden farklıdır. Evrendeki devimin kaynağı özgür düşüncede yatmaktadır. Yoksa canlılarda olduğu gibi devimin kaynağı kendisinde değildir. Filozof burada öne sürdüğü düşüncelerine şöyle devam etmektedir: "Eğer kımıldanan madde bir zekaya göre ortaya çıkıyorsa, madde bir zekayı gösteren bazı kurallara göre devinir. Evrenin farklı bölümlerinin ilişkilerini düzenleyen olağanüstü uyum, zekanın güçlü ve bilgin olduğunu gösterir. Ben onu Tanrı diye adlandırıyorum."²²⁸

Yukarıda da değinildiği üzere Rousseau, maddenin dışında bir öz olan özgür ruhu öne çıkarma niyetindedir. Bu ruh, maddeye, duyulara ve tutkulara esir düşen bedenden daha üstündür. Tanrı insana özgürlüğünü vererek ona ahlaki bir değer kazandırmayı amaçlamıştır. İşte özgürlük bilincine sahip olan insan sayesinde biz Tanrı'nın, kötülüğe de izin verdiğini anlamaktayız. Rousseau'ya göre Tanrı düşüncesi sadelikten ve doğallıktan uzaklaştığı sürece insan aklının ölçüsünden de o derece uzaklaşacaktır. İnsan akli sonsuz ışığa ne kadar yaklaşırsa, o kadar bu parlaklık içerisinde kaybolacaktır. Tanrı bedensel bir varlık olmadığı için onu hissetmek de mümkün görünmemektedir.²²⁹

Rousseau, özellikle Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine adlı kitabı yüzünden düşmanca tavırlara maruz kalmıştır. O bu eserinde, çocuklara on beş yaşına kadar din eğitiminin verilmemesini ve hiçbir Tanrı düşüncesine sahip olmaması gerektiğini ileri

²²⁷ Rousseau, *Emile*, s. 191.

²²⁸ Rousseau, *Emile*, , s. 191-192.

²²⁹ Rousseau, *Emile*, , s. 192.

sürmüştür. Aksi taktirde çocukların yeteneksizleşeceğini iddia etmiştir.²³⁰“Çocuğu yeteneksiz yapmak isterseniz, dini inançlar öğretiniz. Onu çılgın yapmak isterseniz, öğrendiği bu inançları söylerken, ne demek istediğini açıklamaya zorlayınız. Hıristiyanlık baştan sona gizem olduğu için, insan aklının bunları anlamasını beklemenin boşuna olduğu ileri sürülecek ve bana itiraz edilecektir. Mademki, Hıristiyanlık gizemdir, o zaman bir çocuğun bunları anlaması için büyümesini beklemek, hiç anlamayacağı bir durum için boşuna beklemek olur. Ancak, düşününüz ki nasıl insanlar bazen anlamaları çözemezlerse, aynı şekilde inanılması olanaksız gizemleri de anlamazlar. Öyleyse, çocuklara anlaması olanaklı olmayan bu gizemleri öğretmek, erkenden yalan söylemeyi öğretmekten başka neye yarar? Bundan başka, gizemlerin varlığını kabul edebilmek için hiç değilse anlaşılabilir olduklarını kabullenmek gerekir. Oysa çocuklarda bu anlayış yeteneği bile yoktur. Her şeyin gizem olarak görüldüğü bir yas içinde, gizemin varlığını kabul etmek olanağı olmadığı gibi, aslında gizem de yoktur.”²³¹

İşte Rousseau, takibata uğradığı hatta yakıldığı Emile adlı eserinin Savua Rahibinin Mezhebi bölümünün başlarında artık yoğun bir şekilde Tanrı inancını işlemeye başlamaktadır. Onun Tanrı fikrini dinlemek üzere burada kendisine kulak verelim:

“Evreni yöneten, her şeyi düşünen, bilen ve yapan evrenin kendisi değildir. Anlaşılabilir olan özünü anlamak için boşuna çabalıyorum. Ruhlu varlıkları yöneten canlı ve etkin öze yaşam veren, odur. Tanrı mutlak bir varlıktır. Kendiliğinden etkindir, duyar, düşünür ve ister. Bizim görüşümüz, duyumuz, davranışımız, irademiz ve özgürlüğümüz ona bağlıdır. O, istediği için özgürüz ve onun açıklanamaz özü, ruhumuza göre neyse, bizim ruhumuz da bedenimize göre odur.”²³²

Yaratma konusunda Tanrı'nın evreni oluşturduğunu, her şeyi yaparak düzenlediğini benimseyen Rousseau, onun sonsuz olduğuna kuşku duymaksızın inandığını söyledikten sonra bütün bunları ancak aklının anlayabildiği kadarıyla açıklayabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda o, Tanrı'nın nesneden önce var olduğunu ve tüm evren zamanı gelip yok olsa da onun varlığını devam ettireceğine inanmaktadır.

²³⁰ Kızılcılık, a.g.e., s. 7.

²³¹ Rousseau, *Emile*, s. 150.

²³² Rousseau, *Emile*, s. 192.

Rousseau’da görülen deizm düşüncesinin izlerini burada görebiliyoruz. Ona göre Tanrının insan gibi yargı gücüne ihtiyacı yoktur. Bu yüzden ne başlangıcı ne de sonu vardır. Tanrı için tüm zamanlar bir an mesabesindedir. Hareket etme noktasında insanlar başka araçlara gereksinim duyarken bu durum Tanrı için söz konusu değildir. Çünkü tanrısal güç kendiliğinden hareket etmektedir. O istediği için her şeye gücü yetmektedir. Sahip olduğu iradesi kendi gücünü yaratmaktadır. Tanrı iyidir ve insanın aksine yani kendi türüne karşı aşkın olmaktan ibaret değil, onun iyiliği düzen aşkıdır. İşte bu düzen sayesinde varlıklar devam etmek ve her bir bölüm bir birine bağlanmaktadır.

Yukarıdaki düşüncelerin bir devamı olarak kötülük konusunda Rousseau, birçok filozofun düşüncelerine zıt olarak, Tanrının adil olduğunun bir göstergesidir, demektedir. Böylece insanlar arasındaki dengesizlik ve ahlaki düzensizlik ona göre Tanrının varlığına dair ileri sürülen bir takım kanıtlar mahiyetindedir. Çünkü adalet kavramı hakkında insan ile Tanrı arasındaki fark; insanın herkese ait olanı vermesi, Tanrının ise verdiği hesabını sormasıdır.

Burada şunu hatırlatmanın faydalı olacağı kanaati kendini göstermektedir: Rousseau’nun Tanrı hakkındaki bu görüşleri yukarıda zikrettiğimiz gibi kendisinin de ifade ettiği üzere sağlam bir zemine oturmuş değildir. Bu nitelendirmeler yargı gücünün iyi kullanılmasının neticeleridir ve kendisinin de tam anlamıyla anlamadan teyit ederek, “..aslında hiçbir şeyi onaylamış olmuyorum. Ben kendi kendime Tanrı böyledir dersem, boşuna konuşmuş olurum”, demektedir. O bu konuda tabiri caizse aklının kestiği kadar konuşmakta ve tam iyi anlamadan duyarak kendi başına tanıklık etmektedir. Çünkü onun nezdinde, sonsuzluk fikrini anlamaya harcanan tüm çabalar Tanrının anlaşılmasını kapalı hale getirecek gayretler haline dönüşmektedir. Acizliğini ortaya koyma açısından onun şu cümleleri dikkat çekmektedir; “Ey varlıkları yaratan! Her zaman seni düşünmek, varlığıma neden olana doğru yükselmektir, yargı gücünün en büyük ödülü, senin karşısında yok olmaktır: Senin büyüklüğün karşısında kendimi bitkin hissetmek, bu ruhumun eksikliği ve zayıflığının büyüüdür.”²³³

Peki, insanoğlunu yaratan Yüce Tanrıyı memnun etmek için ne yapmak gerekir? Davranışlar açısından bir prensip var mıdır? Bu tür soruların cevabını verirken ona göre yüksek bir felsefeyi takip etmek yerine, yine doğanın, insanın kalbine yazmış olduğu bilince ait esaslardan faydalanmalıdır. Böylece insanın hissedeceği iyi duyguların iyi,

²³³ Rousseau, *Emile*, s. 194.

kötü duyguların da kötü olduğu kabul edilmelidir. Eğer kendimize ait duygular, uygulama esnasında bize fayda sağlarken başkalarına zarar veriyorsa içimizden bir ses bizi uyarır. Dolayısıyla düşünce gücümüzün bizi aldatma ihtimali bulunduğundan, ruhun sesi olan bilinç ve bedenin sesi olan tutkuların birbirleriyle çatışmaları durumunda ona göre, bilincin bizi aldatmaması nedeniyle onu rehber edinmeliyiz. Bu şekilde bilincin sesine kulak veren kimse doğanın sözünü dinlemiş olacak ve doğru yoldan çıkmaktan korkmayacaktır.²³⁴

Rousseau, zihinde bulunan bütün bu fikirlerin sadece kalplerde sıkışıp kalmasını istemez. Bunların eyleme dönüştürülmesi gerekir. Tabi bunu yaparken bir insanın ahlakî iyiliği, onun, sadece doğasındaki iyilik oranınca iyi ve sadedir. Ters durumunda yani sahip olduğu ahlak kötüyse bu durum doğaya karşı bir eksiklik demektir. Bu yüzden o; kişinin, kendi iç dünyasına yönelmesini ve eğilimlerin insanları nereye sürüklediğinin araştırılmasını tavsiye etmektedir. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, insan kendi dışında olup biten her şeye ilgisizdir, şeklindeki bir söylem yanlıştır. Çünkü zevklerimiz içerisinde tek başına kalsaydık acaba mutlu olabilir miydik? İnsanın içinde ahlak bakımından hiçbir şey olmasaydı neden büyük kahramanlara karşı bir heyecan ve hayranlık duyuyoruz? Demek ki insan kalbinde bulunan bu yüce duygular yaşamın çekiciliğini artırmaktadır.²³⁵

Buna rağmen yeryüzünde her ne kadar kötü ruhlu insanlar varsa da onların sayısı diğer insanların yanında çok azdır. Ona göre, kötülük sahibi insanlara ceza vermeyi bizden engelleyen ya da suçsuzu koruma imkanını elimizden alan bazı yasalar vardır. Kötü kişileri, sadece onlardan zarar gördüğümüzden dolayı değil, başkalarına da zarar verme ihtimalleri olduğundan dolayı sevmeyiz. Çünkü başkalarının zarar görmesi demek yarın bir gün bizim de mutluluğumuzun gideceği anlamına gelmektedir. Mutsuzların acı çekmesi hangimizi mutlu eder? İşte bu doğal ilacın acı verme etkisinden en aşağı ruhlu kişiler bile etkilenmekte ve o alçak benlikleri onları bu durumdan kurtaramamaktadır. Buradan hareketle Rousseau, bir insanın içini kemiren bu üzüntü veren duyguyu yok etmeye çalışması imkansız olduğunu ve deneyimlerin de vicdan azabının, insan kalbinde derin izler bıraktığını benimsemekte ve “Doğanın sözünü

²³⁴ Rousseau, *Emile*, s. 194-195.

²³⁵ Rousseau, *Emile*, s. 195-196.

dinleyelim, onun tatlı duyularına kendimizi bırakalım ve içten gelen sesi dinleyelim. O zaman bu içsel seslenişin ne kadar çekici olduğunu anlamış oluruz”, demektedir.²³⁶

Az önce aktarmaya çalıştığımız gibi Rousseau’ya göre vicdan; bazı ilkelere rağmen, kendimizin ve başkalarının eylemlerini iyi ya da kötü diye yargılayıp doğuştan, bir kalbin derinliklerinde adalet ve erdemle yazılı bulunan bir esastır.²³⁷

Bu noktada Rousseau, vicdan hakkında; çocuklukta yanlılardan ve eğitimin saçma önyargılarından meydana gelmiştir, diyen bazı filozoflara cevap vermeye giriştiğini görmekteyiz. Hatta dünyada iyi insanların kalmadığı şeklinde ortaya atılan bazı iddialara karşı o, ümidini asla kaybetmeksizin kısaca şu soruları yöneltmektedir;

Tüm uluslardaki ortak bir inançtan doğan vicdan gibi evrensel bir kararı bozmak için temelinde kuşku ve tuhafılık bulunan yerel nedenlerden oluşmuş birtakım alışkanlıklar yeterli midir? İyinin cezalandırıldığı ve kötünün mükafatlandırıldığı bir ülke var mı? Merhamet sahibi, iyi bir insan olma hangi ülkede günah sayılır?²³⁸

Yeni Heloise’de zaman zaman Rousseau, filozoflarla dindar Hıristiyanların dine bakışlarındaki çatışmaları ortaya koymak için Roman kahramanlarını soru sordurma yoluna gitmiştir. Eğer filozoflar Tanrı’nın kulların ihtiyaçlarını nasıl olsa bildiğini, bu yüzden ondan bir şey istemenin fayda sağlamayacağını, babamız olduğuna göre ihtiyaçlarımızı gidereceğini iddia ederlerse, Julie’nin diliyle bunların ancak safsata olduğunu öne sürer. Çünkü ihtiyacı bilen insan hem mütevazî olur hem de kendisine danışarak zavallılığın ancak bu zavallılığı bilmekle kurtulur.²³⁹

Rousseau’nun Tanrı düşüncesine ışık tutan bir takım fikirlerini, kendisine ait şu cümlelerde bulmak mümkün görünmektedir:

“..İnsan kendisini bu kadar aşan meselelerde göremediği şeyleri ancak gördüklerine kıyas ederek mütalaa edebilir.. Bizzat kul ve Tanrı hakkında edinebileceğimiz en salim fikirler bu mütalaaı çok yerinde gösterir. Çünkü Allah’ın kudreti çalışmayı kısaltmak için metoda muhtaç olmamakla beraber, vasıtalarda da tesirlerde de lüzumsuz hiçbir şey bulunmaması için en sade yolları seçmek onun hikmetine layıktır. İnsanı yaratırken, ondan istediği işleri başarması için şart olan bütün kabiliyetleri kendisine vermiştir. İyi hareket etmek kudretini ondan istediğimiz zaman

²³⁶ Rousseau, *Emile*, s. 197.

²³⁷ Rousseau, *Emile*, s. 198.

²³⁸ Rousseau, *Emile*, s. 198-199.

²³⁹ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 211.

bu isteğimiz, zaten bize verilmiş olduğundan başka bir şey değildir. İyi tanımamız için bize akıl, onu sevmemiz için vicdan vermiştir, iyiyi seçmemiz için de serbestlik vermiştir. Tanrının lûtfunu bu yüce ihsanlar teşkil eder. Bunlar hepimize verilmiş olduğundan hepimiz bunların hesabını vermekle mükellefiz.”²⁴⁰

Dinlerdeki irade meselesini irdeleyen bu cevabın devamında Rousseau, sorumluluk bilincine vurgu yapmakta, Tanrının insanı sorumluluk bilincinin gereğini yapma konusunda gerekli donanımda yarattığına işaret etmekte ve bir çömleğin çömlekçiye beni niçin böyle yaptın deme şansı olmadığını kabul etmektedir. “Eğer çömlekçi çömlekten, ona verdiği imkanlardan ibaret hizmet beklerse, bu çok doğrudur. Fakat yapamayacağı bir hizmete yaramadığı için ona öfkelenirse çömlek ona ‘beni niçin bu biçimde yaptın?’ demekte haksız mıdır?”²⁴¹

Fakat vicdana verilen bu kadar değer Rousseau’nun doğal dininde tek başına yeterli olmadığını görüyoruz. Bu vicdan rehberini iyi tanımanın ve iyi bilmenin yanında anlaşılıyor ki erdeme de ulaşabilmek gerekmektedir. Her ikisini bir dengede tutarak içimizden gelen sese bu doğrultuda kulak vermemiz gerekmektedir.

Rousseau’ya göre yaratılıştan gelen ve aklın yargılarından farklı olan bu duygu vicdanın yargılarıdır. Aklımızın tanıttığı erdemi bize sevdiren bu duygudur. Bu vicdan ilkesini sahip olduğumuz doğayla açıklamak mümkün olmadığı zaman onu kendi içimizde aramalıyız. İnsandaki zeki ve özgür olma niteliklerine rağmen iyi ile kötüyü ancak vicdanın sesiyle tanımaktayız. İnsanların hayvanlardan en büyük farkı bu nitelendirir.²⁴²

Burada aklımıza, vicdan tüm kalplere seslendiği halde niçin dünyada hala kötü insanlar var, diye bir soru gelebilir. Rousseau, bu soruya şöyle cevap vermektedir: “Tutkularımızın bize unutturdukları, doğanın dilini kullandığı için vicdan çekingendir. Yalnızlığı, huzur ve sakinliği sever... Tutkuların boğucu sesleri, vicdanın sesini keser ve duyulmasını engeller. Katı inanç ise vicdanı rahatsız ederek vicdan adına günah işletir. Vicdan, kendine kötü davranınca, nefret eder ve bize seslenmez.”²⁴³

İyilik yapmak için sadece akıl yeterli değildir. Aklın yanında kişinin erdemli olması gerekmektedir. Bu noktada akıl yürütme ile en kötü şeyler doğrulanabilir.

²⁴⁰ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 226.

²⁴¹ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 228.

²⁴² Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 200.

²⁴³ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 200-201.

Rousseau bu noktada Tanrının gerekli olduğuna inanmaktadır. Yaratmanın merkezi Tanrı olduğuna göre, insanlar da bu durumu dikkate alarak kendilerini düzene koyar ve buradan itibaren kendi kötü tutkularını izlemekten ölçülü bir şekilde kaçınabilir. Ona göre, bu sürece bilgeliğin yolu denmektedir.²⁴⁴

Rousseau'ya göre, kişi benliğinin yardımıyla mutluluğa ulaşacaktır. Bu nedenle tersine düşkünlüğün bir sonucu olarak meraklı bir belirsizlik ve boş düşlere kanarak onu başka bir yerde arama yanlışlığından kaçınmak zorundadır. Bu kuruntular insan yaşadığı sürece hep var olacaktır. Önemli olan bu tür engellerden kurtularak benliğin malı olmayı sağlamak ve ondan başkasına gereksinim duymamaktır. Yaşadığımız anın tadını çıkartmak durumundayız. Çünkü yaşamın getirdiği bütün olumsuzluklardan ve üzüntülerden arındığımız zaman göreceğiz ki mutluluk insanın kendi içinde ve kendi elindedir.²⁴⁵

Kötülük yapmamak için, Tanrıdan iradenin değiştirilmesi gibi boş dileklerde bulunmayı Rousseau şöyle nitelendirmektedir: “Böyle bir istek; onun hem benden istediğini hem benim ondan istediğim, hem de benim işimi onun görmesini ve ödülünün de benim tarafımdan toplanmasını istemek olurdu.” Bu dilek bir bakıma Tanrıdan insan olmayı istememek demektir. Oysa iyilik konusunda Tanrı; bize vermiş olduğu vicdan ile iyiliği sevmeyi, bilinç ile onu tanımayı sağlamıştır. Ayrıca akıl için de özgürlüğü vermiştir. Dolayısıyla evrendeki düzeni boş sistemlerle açıklamak yerine onu hayranlıkla izleyerek kendisinde görülen o büyük yaratıcıya tapmak üzere incelemeye koyulmak gerekir. Tanrı'dan, bize daha önce bu gücü vermiş olduğundan, iyilik yapma gücü istenmez. Bu, kurulu düzene karşı gelmek olduğundan bırakın kabulü cezayı gerektirir.²⁴⁶

Bu yüzden Tanrı'dan beklenen lütuf sadece tehlikeli bir sapkınlığa veya kötülüğe daldığımızda bizleri uyararak doğru yola döndürmesidir. Bize güzel görünen şeyin perde arkasında kötülük bulunmasının ihtimal dahilinde olduğu gibi tersinin olması da muhtemeldir. İnsan yanılmaya elverişli olarak yaratılmıştır. Ona göre, bir insan gerçeği bulmak için karınca kararınca elinden gelen gayreti gösterdikten sonra daha ilerisi için yeterli kapasiteden yoksun olduğundan dolayı sorumlu değildir.²⁴⁷

²⁴⁴ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 201.

²⁴⁵ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 201-202.

²⁴⁶ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 202.

²⁴⁷ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 203.

Dinsel eğitimin verilmesi gereken dönemden bahsedilen bu aşamada doğal dinden söz edilmiştir. Bu düşüncesini güçlendirmek sadedinde Rousseau bundan sonra zihinsel birtakım yaklaşımlarda bulunacaktır. Bu bakımdan doğal din hakkında öne sürdüğü düşünceler içerisinde konuyla ilgili diğer anlayışlarını da görebilmekteyiz. Ancak biz bu anlayışları ilgili bölümde verdiğimiz için burada ayrıca bir başlı altında ele alınmayarak genel bir tarzda konu işlenecektir.

Rousseau, doğal dini anlattığı için artık Emile’i zorlu bir sınavın beklediğini söylemektedir. Ona göre her ulus Tanrı’da bulunan gizem ve karanlıktan dolayı onu, kendi anladıkları şekilde anlatma yoluna gitmektedir. Bu açıdan o, yeryüzünde sonsuz bir mezhepler ayrımı olmadığı inancını taşımakta ve şöyle demektedir; “Herkes kendi gerçek dinine inanır ve onu, yol göstericisinin saygınlığı üzerine oturtur. Bu kadar doktrin arasında gerçeği bulmak için kesin kanıtlar sunan aklın tanıklığına başvurmak gerekir.”²⁴⁸

Tanrıyla insan arasına giren o günkü kilise babalarına Rousseau bu noktada karşı çıkmaktadır. Onların belge ve kanıtları mahiyetinde ellerinde buldukları kitaplara eleştirel bir tarzda yaklaşmış ve sorgulama cihetine gitmiştir.

Rousseau, Tanrıyla insan arasına başka hiç kimsenin girmesini istememektedir. Başka araçlar yerine Tanrı’yı bizzat dinlemeyi yeğlemekte ve ancak bu şekilde saf ve suçsuz bir kalple ibadet ederek onu kutsama borcunu ifa edebileceğine inanmaktadır. Ona göre Tanrı ne diye sözlerini belgelere dayandırma ihtiyacı hissetsin? İnsanların ikna edilmeleri için gerçek araçları neden esirgesin ki? Rousseau, “Öğretinin incelenmesini bir kenara bırakalım, çünkü kimi kez şeytan Tanrı veya Tanrı tarafından gönderilmiş mucizeler gösterir. Böylece, öğretiyi mucizelerle kanıtladıktan sonra mucizeleri de öğretiyiyle kanıtlamak gerekir”, diyerek Tanrı’dan gelen öğretinin, Tanrısallığın o kutsal izlerini taşıması ve bize din, ahlak ve Tanrısal özü tanımaya yardımcı olacak ilkeleri de öğretmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu öğreti bize mantıksız, faydasız ve her türlü kötülüğü anımsatacak hareketler gibi olumsuz şeyler öğretecek olsa, Rousseau böyle bir dine inanmanın boş ve gereksiz olması sebebiyle doğal dine karşı daha çok kararlı ve meyilli olacağını ifade etmektedir.²⁴⁹ Aslında Rousseau burada kiliseyi eleştirerek Tanrı’yı sizin veya bizim diye ayırma konu

²⁴⁸ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 203.

²⁴⁹ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 205-206.

edinmeyi kabul etmemektedir. Böyle bir tercihe gitme olasılığına karşı çıkmakta ve şöyle demektedir:

“..yeğlemiş olduğum dinden başkasına üye olanlara, sizin Tanrınız, bizim Tanrımız değildir, diyecektim. Tek ulusu içine alarak diğer insan türünü yadsıyansa, insanların ortak babası olmadığı gibi, tutukların büyük bir bölümünü, sonsuz acıya tutuklu eden de, aklın bana göstermiş olduğu sevecen ve iyi Tanrı değildir.”

Bu bağlamda Rousseau, inançların akılla ancak anlaşılır ve açık olacağını belirtmektedir. Dinlerin en iyisi en açık olanıdır. İçinde bilinemezlerin ve gizemlerin dolu olduğu bir din güvenilir olmaktan yoksundur. Buradan hareketle kendisine tapınılan bir Tanrı, acıların Tanrı’sı olamaz. Bu yüzden o, şöyle demektedir: “..dini kullanmayı yasakladığı bir akılla donatılmamış, bana akıl gücüne baş eğdir demek, bu akli vereni saymamakla eşittir: Gerçeğin sahibi aklıma acımasızlık etmez, tersine aydınlatır.”

Akla verdiği önemi her zaman dile getiren Rousseau, burada da bir insanın başkasını ikna için kullandığı aklını bertaraf etmesi halinde mantıksız bir öğretiye ne diye inanacağını sorgulayarak bu durumu insanın aklının almasının mümkün olmayacağı üzerinde durmaktadır.²⁵⁰

Rousseau’nun dini çoğulculuk ya da dinlere hoşgörüyle yaklaşma konusunda dikkat çekici görüşlerinin olduğunu söylemiştik. Bu fikirlerin bir uzantısını burada da bulmak mümkündür. Ona göre Avrupa’da üç din olduğuna göre, öyleyse incelenmesi gereken üç Tanrı esini vardır. Kutsal kitaplar, modern halkın bilmediği dillerde yazıldığından dolayı bize bu esinleri aktaramazlar. Her insan bu nedenle kendi inancını doğrulataamaz. Çünkü bütün ülkelere giren din bulamazsınız. Bu noktada “Gerçek dini bilmeyen insanlar cehennemlik midir?” şeklinde bir soru soran Rousseau’ya göre bunun cevabı olumsuzdur. Onun bu konudaki görüşlerini özetle şöyle izah etmek mümkündür:

Rousseau’ya göre, belki eğitilmiş ve muhakeme gücü yüksek olan bir insan, Tanrı’nın gönderdiği kutsal sözleri ve esin gücünü anlama kapasitesine sahip olabilir. Bunun dışında insan aklının bunları anlaması olanaksızdır. Her ne kadar Tanrı’nın indirdiği öğretilerde karşı konulması imkansız deliller mevcut olsa da açıklanamayan itirazlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla ileri sürülen bu öğretilere inanmak için kişinin zorlanması Tanrı’nın adaletine sığmamaktadır. Çünkü insan neye inanacağına tam

²⁵⁰ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 206.

anlamıyla karar verememektedir. Kutsal söz ve esinlerin hem yanında hem de karşısında birçok kesin kanıtlar olduğu için biri lehine tercihte bulunma kolay değildir. Bundan dolayı, bu nokta üzerinde kuşkuyla durma gereği söz konusudur. Bir inanç insanlardan birine kuşkulu görünüyorsa, o insan kendisi için akıl yürütmektedir. Başkaları herhangi bir karar vermişse buna saygı duymak gereklidir. Eğer onların yargısı, bu insan aleyhine doğruya isabet etmişse burada hata bu şekilde düşünen bir insanın değildir.²⁵¹

Görüldüğü gibi Rousseau, her inancın doğru olma ihtimalinin mevcudiyetini kabul etmektedir. Bu yüzden bir dinin elinde, insanların cehennemlik olup olmama konusunda, insan sorumlu olmadığı için karar verme yetkisi yoktur. Başka bir açıdan ifade etmek üzere, o Hıristiyanlıkta herhangi bir şüpheye dayanmaksızın kesinlikle inanılması gereken bu noktalara birtakım övgüler yağdırırken diğer taraftan da tüm bu gerçekliklere rağmen mantık ve akla aykırı olarak insanın kavrayamayacağı yanlışların altını çizmekten de geri durmayarak sözlerini şu şekilde sürdürmüştür:

“Bu karşıtlıklar ortasında ne yapmalı? Oğlum sürekli alçak gönüllü ve tedbirli olmak, reddedilmesi olanaklı olmayan şeylere sessizce saygı duymak ve gerçeği tek bilen büyük varlığın önünde diz çökmek gerekiyor.”²⁵²

O, kuşkulardan meydana gelen bu konudaki düşüncelerini “istem dışı” olarak nitelendirmektedir. Ona göre, bu fikirler asla insana üzüntü ve keder vermemelidir. Kişinin yapması gereken, kalbinin yalınlığı içinde Tanrı’ya hizmet etmeye çalışmaktır. Çoğu insanın bu tür inançlar üzerinde endişe etmesi onu yolundan alıkoymamalıdır. Çünkü Rousseau’ya göre bütün dinler “genel bir inanma biçimiyle Tanrı’yı kutsallaştırmak için kurulmuş” faydalı kurumlardır. İklim, yönetme ve anlayış biçimleriyle açıklanabilecek nedenlerle belli şartlar yüzünden ortaya çıkmış birini ötekine tercih etmeye imkan tanıyan dinginlik ve kurtuluş biçimleridir. O şöyle demektedir: “Tanrı’ya hak ettiği biçimde taptıklarında, tüm dinlerin iyi olduklarına inanıyorum. Temel olan ibadet, yürekten inanmadır. Hangi biçim altında olursa olsun, içten olmak koşuluyla, Tanrı hiçbir ibadeti reddetmez.”²⁵³

Savua Rahibinin Mezhebi şeklinde bizzat kendisinin adını koyduğu hayalinde profilini çizdiği Emile’e ait bu dönemde Rousseau, bir rahibi konuşturarak sahip olduğu

²⁵¹ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 207.

²⁵² Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 209.

²⁵³ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 209-210.

dini düşüncelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bölümün son kısımlarında, bir dinin öğretilerini anlatma babından, onun verdiği öğütlerden oluşan bir demet sunulmuştur.

Kısaca Rousseau'nun hayalinde tasarladığı Emile'de olması gereken dinsel eğitim, kendine ait dini motiflere sahip olan Savua rahibinin belirlediği prensiplere dayanacaktır. Buna göre, tanıyacağı tek din doğal dindir. O, bu ana kadar arılığını korumuş bir gençtir. Artık eğlenmeyi düşünen diğer gençlerden farklı olarak dini konuları düşünmeye yoğunlaşacaktır. Bu dönemden itibaren daha önce kendisinden saklanılan bilgilere de zihni açık ve onları anlayacak kemale ermiş bulunmaktadır.²⁵⁴

Sonuçta, o, tam rasyonel bir deist hareketinden çok içinde duygu ve primitif yönlerin ağır bastığı yeni bir anlayış geliştirmiştir.²⁵⁵ Böylece Rousseau, kendi çağdaşlarının benimsediği deizm anlayışını biraz daha farklı bir boyuta taşımıştır.

Rousseau'nun duyguyu öne çıkaran görüşleri, akla ağırlık veren 18. yüzyıl entelektüel Aydınlanma felsefesinin sona erdiğini gösterir. Düşünceleri, Kant, Fichte, Hegel gibi düşünürleri etkilemiş ve Romantizm akımının canlanmasında kaynak sayılmıştır.²⁵⁶ Dolayısıyla onun düşünceleri bir köprü niteliğinde olup, esinlerini Rousseau'nun felsefesinden aldığı, 19. asrın felsefe dünyası üzerinde derin izleri vardır. Aklın doğuştan olduğunun karşılığına, ahlaki hissin doğuştanlığını getirmiştir.²⁵⁷

²⁵⁴ Rousseau, *Yeni Heloise*, s. 213.

²⁵⁵ Başcı, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 73 vd.

²⁵⁶ Köymen, a.g.e., s. 4812.

²⁵⁷ Roger Daval, *Fransız Düşünce Tarihçesi*, çev. Mehmet Ulaş, Hareket Yayınları, İstanbul 1968, s. 26.

DEĞERLENDİRME

İnsanoğlunun tarihin hiçbir döneminde hiçbir şekilde inançsız yaşadığı görülmemiştir. O, basit de olsa bir inanca inanma gereğini kendi iç dünyasında her zaman duymuştur. Bu yolda ve inandığı din uğrunda önüne çıkabilecek problemlere kendi düşünce yapısına uygun olmak üzere aklî ve dinî yaklaşımlarla çözümler getirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de yavaş yavaş düşünce dünyasında yeni yeni kavramlar belirmeye başlamış ve bunlar aracılığıyla temelde Tanrı sorununu halletmek istemiştir. Böylece insan, çeşitli Tanrı tasavvurları geliştirme yoluna gitmiştir. Bu tasavvurlar sayesinde diğer yandan da ateizmin karşı fikirlerle desteklemeye çalıştığı düşüncelerine cevap verme gayretine girişmiştir.

Aristo'nun fikri altyapısını oluşturduğuna kanaat getirilen; yarı dinî yarı felsefî bir özelliğe sahip olan deizm düşüncesi, bu sözü edilen Tanrı tasavvurlarından biri sayılmaktadır. Deizm düşüncesinde Tanrı; hareket etmeyen hareket ettirici konumunda olup, bir bakıma, başlangıçta âlemi yaratıp kendi köşesine çekilen ve âleme müdahale etmeyen bir yaratıcıdır. Bu anlayışa göre Tanrı evreni yarattıktan sonra artık onu kendi haline bırakmış ve mekanik bir anlayış devreye girmiştir. Zaten Tanrı'nın her an yaratma içerisinde olmadığına dair inanç bu anlayışın bir ürünüdür.

18. yüzyıl Aydınlanma döneminin karakteristik özelliği olan sadece akla sonsuz güven duyma ve insanın yüceltilmesi anlayışı bu bağlamda kendini hissettirmektedir. Çünkü Aydınlanmanın, temelde kilisenin taassubundan kurtulma ve sırf aklî açıklamalarla genelde herhangi bir sorumluluğu bulunmayan ve insanlara zorluk çıkartmayan bir akıl dini oluşturmayı amaçlayan arayışlar silsilesi olduğunu ve deizmin de âlemi dinsel öğelere değinmeden sırf akılla açıklama çabasına girdiğini söyleyebiliriz. Diğer taraftan tabi ki bu anlayış biçimi, hesaba katılmayan birçok problemi de bütün gelişmelere rağmen beraberinde getirmiştir.

İşte bu noktadan hareketle yaptığımız bu çalışmada, 18. yüzyıl Aydınlanma çağında sosyal ve politik açıdan en etkili merkezlerinden biri sayılan Fransız Aydınlanma düşüncesine mensup, deist hareketin içinde kabul edildiği Jean Jacques Rousseau'nun din anlayışını tahlil ettik. Bu noktada onun düşünce sisteminde, deist hareketinden daha çok doğal din argümanlarının hakim olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Ayrıca din felsefesi açısından düşündüğümüzde yine bu çalışmanın meydana getirilmesinde Rousseau'nun çağdaşlarına nazaran sorunlara başka bir açıdan yani

duygu kavramıyla yeni açılımlar getirmek istemesi etkili olmuştur. Çünkü onun sayesinde, Aydınlanma döneminin sona yaklaştığının ve Romantizmin hareketine doğru gidildiğinin farkına varılmaya başlanmıştır.

Rousseau, sadece akli yücelterek yeni bir din oluşturma gayretlerine karşı çıkmıştır. O, aklın sonsuz hakimiyetine son vererek akıldan daha çok duyguyu ön plana çıkarmış, bu itibarla 18. yüzyıl düşünce hayatına yeni bir ivme kazandırmıştır. Bunu yaparken asla akli arka plana atmamıştır. Sadece akli kullanmak isteyen çıkarıcı zihniyetin olumsuz sonuçlara sebep olmasını engelleme niyetiyle karşı bir duruş sergilemiştir. Buna göre anafikir; insanı, arada herhangi bir otorite olmadan, Tanrı'ya yaklaştıracak olan onun iç dünyasında taşıdığı doğallığı ve duygusallığıdır.

Doğallık Rousseau'nun tüm düşünce hayatına etki etmiştir. Hemen her alandaki fikirlerinde doğal söylemlerinden izler görmekteyiz. Örneğin romantizm hareketinin sahip olduğu fikrî tohumları, onun düşünce yapısında görmek mümkündür. Bu yüzden Rousseau'nun din anlayışı çağdaşlarından hatta kendi çizgisine en yakın kabul edildiği Voltaire'den bile farklı özellikler taşımaktadır.

Rousseau'nun, birçok alanda olduğu gibi doğal din üzerine geliştirdiği radikal düşünceleri aracılığıyla, daha sonraki dönemlerde ve birçok filozof üzerinde etkisi büyük olmuştur. Bu tesirleriyle birlikte Avrupa'da patlak veren ve tüm dünyayı sosyal ve siyasal yönden etkisi altına alan; ayrıca bazı ülkelerin yıkılmasına, bazı yeni ülkelerin de kurulmasına sebep olan Fransız Devrimi'nin fikir babalarından biri olarak kabul edilmektedir. Yine romantizm hareketi, yaşadığı yüzyılı takip eden asırda onun açmış olduğu yolda güçlü bir şekil almıştır, diyebiliriz.

Sanırım bu çalışmamızdan sonra, bugün yaşadığımız dünyada, özgürlüklerin tartışıldığı bir coğrafyada Rousseau'nun fikirlerinin hala canlılığını koruduğunu, farkında olarak ya da olmayarak insanların bunları konuşmakta olduğunu hatırlatmanın faydalı olacağını söyleyen bir insana, "bu iddia ettiğin husus yanlıştır" demek çok kolay değildir.

BİBLİYOGRAFYA

- Ağırman, Ferhat, “Felsefî Bir Kavram Olarak Yabancılaşma; Rousseau, Hegel ve Marx Örneği”, *Felsefe Dünyası*, Ankara 2009, sayı: 49.
- Akarsu, Bedi, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yay., İstanbul 1994.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İzmir 2002.
- Barnes, Harry Elmer, “Social Thought in Early Modern Times”, *An Introduction to the History of Sociology* (içinde), The University of Chicago Press., Chicago 1948.
- Başcı, Vahdettin, *Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 1987.
- Cevizci, Ahmet, “Deizm”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ebabil Yay., Ankara 2006, c. 4.
 , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul 2003.
 , *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yay., Bursa, 2008.
 , *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2002.
- Daval, Roger, *Fransız Düşünce Tarihi*, Çev. Mehmet Ulaş, Hareket Yay., İstanbul 1968.
- Dawe, Alan, “Toplumsal Eylem Kuralları”, Çev. F. Akatlı ve A. Uykur, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. T. Bottomore ve R. Nisbet, V Yay. Ankara 1990.
- Dent, N. J. H., *Rousseau Sözlüğü*, Çev. B. Gözkan, N. Ilgıcioğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, Sarmal Yay., İstanbul 1991.
- Draz, Muhammed Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, Çev. Bekir Karlığa, Bir Yay., İstanbul (tsz).
- Erdem, Hüsameddin, “Deizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. 9.
 , *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, HÜ-ER Yay., Konya 2000.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.
 , *Felsefenin Evrimi*, Remzi Yay., İstanbul 1979.
- Gültekin, Vahdet, *Jean Jacques Rousseau Hayatı ve Eserleri*, Kastaş Yay., İstanbul 2001.

- Hakkı İsmail, “Jean Jacques Rousseau, Terbiye Felsefesi”, *Filozoflar Ansiklopedisi* (içinde), Cemil Sena, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, c. 4.
- Hanratty, Gerald, *Aydınlanma Filozofları –Locke, Hume ve Berkeley*, Çev. Tuncay İmamoğlu-Celal Büyük, Anka Yay., İstanbul 2002.
- İmamoğlu, Tuncay, “Jean Jacques Rousseau’nun Siyaset Felsefesi ve Din Kuramı”, *Tabula Rasa*, Isparta 2002, sayı 4.
- İnal, Tuğrul, “J. J. Rousseau: ‘Toplum Sözleşmesi’”, *Littera-Edebiyat Yazıları* (iç.), Haz. C. Ertem, Karşı Yay., Ankara 1990.
- Kant, Immanuel, “An Answer to the Question: What is Enlightenment?”, İngilizce’ye çev. James Schmidt, ed. James Schmidt, *What is Enlightenment?*, London 1996.
- Kızılçelik, Sezgin, *Batı Barbarlığı I: Rousseau, Marx ve Nietzsche Üzerine*, Anı Yay., Ankara 2005.
- Kök, Mustafa, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Erzurum 1986.
- Köymen, Oya, *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, c. 9, Anadolu Yay., İstanbul (tsz).
- Lecerle, J. L., “Jean Jacques Rousseau Hayatı ve Eserleri”, *Rousseau; İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (iç.), Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yay., İstanbul (tsz.).
- Michelet, Jules, *Fransız İhtilali Tarihi I-II*, Çev. Hamdi Varoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967.
- Rousseau, Jean Jacques, *Toplumsal Mukavele*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul 2005.
-, *Dağdan Yazılmış Mektuplar*, Çev. Kazım Nami Duru, Türkiye Yay., İstanbul 1967.
-, *Ekonomi Politik*. Çev. İsmet Birkan, İmge Yay., Ankara 2005.
-, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, Çev. Mehmet Baştürk-Yavuz Kızılçim, Babil Yay., Erzurum 2000.
-, *İtiraflar I*, Çev. Kenan Somer, Doruk Yay., Ankara 1996.
-, *İtiraflar II*, Çev. Kenan Somer, Doruk Yay., Ankara 1996.
-, *Julie yahut Yeni Heloise I*, Çev. Hamdi Varoğlu, MEB. Yay., İstanbul 1945.

-, *Julie yahut Yeni Heloise IV*, Çev. Hamdi Varoğlu, MEB. Yay., İstanbul 1945.
-, *İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk*, Çev. Zahir Güvemli, Türkiye Yay., İstanbul 1945.
-, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, Çev. R. Nuri İleri, Say Yay., İstanbul 2004.
-, *Yalnız Gezer'in Düşleri*, Çev. Hasan Fehmi Nemli, Ayraç Yay., Ankara 2002.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi 3: Yeniçağ*, Çev. M. Sencer, Say Yay., İstanbul 1994.
- Sözer, Önay, *Felsefenin Abc'si*, Say Yay., İstanbul 2009.
- Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1994.
- Ulaş, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002.
- Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev. Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, İz Yay., İstanbul 2004.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1993.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul 2008.
- Wokler, Robert, *Düşüncenin Ustaları; Rousseau*, Çev. C. Atila, Altın Kitaplar Yay., İstanbul 2003.
- Yaran, Cafer Sadık, "Hümanizm ve Postmodernizmin Din Anlayışı". *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yay., İstanbul 2007.
- Yazoğlu, Ruhattin, "M. Luther ve T. Hobbes'ta Din-Devlet İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi*, 3 (2), Ankara 2001.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Şenol DURMUŞ
Doğum Yeri ve Tarihi	Akçaabat 1976
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Ü. İlahiyat F.
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce, Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Öğretmenlik ve Vaizlik
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	sendurmus_61@hotmail.com
Tarih	