

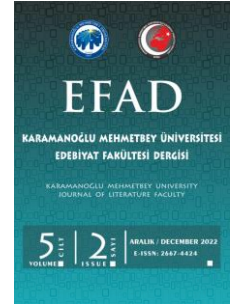


Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (KMÜ EFAD)

Karamanoğlu Mehmetbey University Journal of Literature Faculty

E-ISSN: 2667 – 4424

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/efad>



Tür: Araştırma Makalesi
Kabul Tarihi: 26 Aralık 2022

Gönderim Tarihi: 14 Kasım 2022
Yayımlanma Tarihi: 30 Aralık 2022

Atf Künyesi: Güler, Ö. (2022). Sahicilik Kavramının Toplumsal İşlevi Üzerine Rousseaucu Bir Değerlendirme. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 393-403.

DOI: <https://doi.org/10.47948/efad.1204340>

SAHİCİLİK KAVRAMININ TOPLUMSAL İŞLEVİ ÜZERİNE ROUSSEAU CU BİR DEĞERLENDİRME

Öner GÜLER*

Öz

Bu çalışmada sahicilik kavramının ve Rousseaucu içtenlik anlayışının toplumsal işlevi sorunu ele alınacaktır. Sahicilik üzerine çalışan kimi düşünürler onun sadece kendisiyle ilgilenen, topluma ve başkalarına duyarsız modern öznenin durumunu ifade ettiğini düşünmüşlerdir. Buna karşılık kavramın toplumsal bir işlevi olduğu ve toplumsal yaşamın iyileştirilmesinde bu ilkenin kullanılabileceğini savunanlar da olmuştur. Bu problemi ele almak amacıyla öncelikle sahicilik kavramını oluşturan iki ana unsur olarak kendini bilme ve içtenlik kavramları sahicilik üzerine yazmış olan düşünürler bağlamında ortaya konacaktır. Sonrasında sahicilik kavramının oluşumunda önemli bir isim olarak karşımıza çıkan Rousseau'nun ahlak ve içtenlik hakkındaki görüşlerine değinilecektir. Rousseau'nun içtenlik anlayışı da benzer şekilde tartışmalara konu olmuş, içtenlik kavramının toplumsal bir değer olarak düşünülüp düşünülmediği tartışılmıştır. Rousseau'nun ahlak ve içtenlik hakkındaki görüşlerine genel olarak değinildikten sonra, Melzer'in Rousseaucu içtenlik anlayışı üzerine yazdığı ve genel olarak içtenlik kavramının toplumsal bir yanı olmadığını iddia ettiği makalesi incelenecektir. Sonuç bölümünde ise Rousseau'nun *Yalnız Gezerin Düşleri* eserine yoğunlaşarak, Melzer'in iddialarının aksine içtenlik kavramının her zaman toplumsal ve etik bir işlevi olduğu iddia edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Rousseau, Sahicilik, İçtenlik, Kendini bilme, Benlik.

A Rousseauist Evaluation of the Social Function of the Concept of Authenticity

Abstract

This study discusses the problem of social function of authenticity and the Rousseauian understanding of sincerity. Some thinkers of authenticity have thought that it expresses the state of the modern subject who is only interested in herself and insensitive to society and others. On the other hand, there are some who argue that the concept has social function and that this principle can be used to improve social life. In order to address this problem, the concepts of self-knowledge and sincerity, which are the two main elements of the concept of authenticity, will be put forward in the context of thinkers who have written on authenticity. Afterwards, Rousseau's views on morality and sincerity, which is an important name in the formation of the concept of authenticity, will be discussed. Rousseau's understanding of sincerity has also been the subject of discussions, and it has been discussed whether the concept of sincerity is considered as a social value. Melzer's article on the Rousseauian understanding of sincerity in which he claims that the concept of sincerity in general has no social aspect will be examined. In the concluding part, by concentrating on Rousseau's *Reveries of the Solitary Walker*, it will be revealed that contrary to Melzer's claims, the concept

* Arş. Gör., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bartın/Türkiye. E-posta: oguler@bartin.edu.tr,
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5848-1412>.

of sincerity, as one of the basic elements that constitute the concept of authenticity in terms of Rousseau's and similarly Rousseauist origins, always has a social and ethical function.

Keywords: Rousseau, Authenticity, Sincerity, Self-awareness, Selfness.

Giriş

Genellikle “kimlik”, “özerklik”, “bireysellik”, “kendini gerçekleştirme” gibi kavramlarla bir arada kullanılan sahicilik kavramı halihazırda popüler kültürde tuttuğu yer itibarıyla modern insanın hayatının önemli parçalarından biridir. Popüler kültürde sahiciliğin önemli bir yer tutuyor oluşu modern öznenin ihtiyaçlarına karşılık geldiğini göstermektedir. *The Ethics of Authenticity* kitabında Charles Taylor Batı toplumları için oldukça yeni olan bu kavramın görünürlüğünün hızla artacağı öngörüsünde bulunmuştur. Taylor kavramın gördüğü rağbetin kökeninde “modernitenin üç dilemması”nın -yani “bireysellik”, “dünyanın büyü bozumu” ve “bireysellik ile araçsal aklın politik sonuçları”- olduğunu düşünmektedir (Taylor, 2003: 1-13). Popüler kültürdeki sahicilik vurgusunun, sadece kendisine, kendi gelişimine yönelmiş, toplumsal olana ve başkalarına duyarsız modern öznenin narsistik yanını sergilediği düşünülmüş ve kavramın kendisinin bütün bunlara karşılık toplumsal bir değer olarak işlevi olup olmadığı tartışılmıştır (Guignon, 2008: 203-227). Bu makaledeyse kökenleri Rousseau’ya kadar takip edilebilen fakat özellikle Heidegger, Kierkegaard ve Sartre gibi isimlerle birlikte felsefe alanına giren sahicilik kavramının Rousseaucu bir değerlendirmesi yapılacaktır. Rousseau’nun sosyal bilimler alanındaki devasa etkisi göz önünde bulundurulduğunda görece az değinilmiş bu kavramın kökeni itibarıyla özellikle toplumsallık vurgusu içerdiği iddia edilecektir. Bu amaçla ilk olarak sahicilik kavramının kökenlerinde yer alan kendini tanıma ve içtenlik kavramları konu hakkında çalışan düşünürlerin görüşleri bakımından ele alınacaktır. İkinci olarak Rousseau’nun ahlak, toplum, benlik hakkındaki görüşleri genel olarak ortaya serilecek, ahlâk ve benliğin kökeninde toplumsal yaşamın mı yoksa duyguların mı olduğu sorunu incelenecektir. Üçüncü olarak Melzer’in Rousseau ve içtenlik kavramı hakkındaki makalesinden hareketle Rousseau’nun içtenlik kavramını bireyin kendisini tanımasının aracı olarak ele aldığı yönündeki iddiası ortaya konacaktır. Sonuç bölümünde özellikle Rousseau’nun *Yalnız Gezerin Hayalleri* kitabında ele aldığı şekliyle içtenlik fikrinin aslında doğruluk ve doğru söyleme şeklindeki ilkelerle ilintili olduğu, dolayısıyla da toplumsal bir değer olarak kavranması gerektiği iddia edilecektir. Buradan hareketle makalenin ana argümanı Melzer’in iddiasının aksine Rousseau’da içtenlik kavramının toplumsal bir yanının da bulunduğu ve dolayısıyla Rousseau’dan etkilenen sahicilik düşüncesinin de kökenleri itibarıyla her zaman toplumsal bir işlevi olduğu iddia edilecektir.

1. Kökenleri Bakımından Sahicilik Kavramı

Sahicilik ideali “her bireyin içinde yer alan, hakikatte ben olmayan her şeyden ayrı olan bir derin gerçek ben” olduğuna dair inancı barındırır ve buna bağlı iki unsuru vardır; ilki “içimizdeki gerçek benle temasa geçmemiz”, ikincisiye beni oluşturan “bircik içsel özellikler kümesini eylemlerimizle dış dünyaya ifade etmemiz” gerektiğidir (Guignon, 2008: 29). Sahicilik kavramının bu tanımından da anlaşılabilceği üzere bu idealin ana hatlarını oluşturan iki kavram “kendini bilme” ve “içtenlik”tir. Dolayısıyla modern sahicilik düşüncesinin gelişmesi için en önemli adım “iç” ve “dış”, “birey” ve “toplum” arasındaki kesin ayrımın ortaya çıkışıdır (Guignon, 2008: 37). Bu sebeple sahicilik idealinin ortaya çıkış tarihi olarak on sekizinci yüzyılın sonunu belirlemek mümkündür (Taylor, 2003: 1-13; Guignon, 2008: 37). Basit anlamda kendini bilmenin ilk ve en önemli adımı ben ve toplum arasında olan ya da olduğu varsayılan ayrımın ayırına varmaktır. Anlaşılacağı gibi bu ayrımın ortaya çıkması da modernizme denk gelmektedir. Oysa kendi olma dendiği anda akla Antik Yunan, Antik Yunan felsefesi, Delfi Tapınağı ve elbette Sokrates gelmektedir, buna karşılık Yunan anlamıyla “kendini bilme” ile sahicilik anlamında “kendin olma” arasında çok temel bir fark olduğu düşünülmüştür. Kendin olma, kendini bilmeden farklı olarak bilgisel alanın dışına çıkar ve eylemsel bir vurguya da sahiptir.

1.1. Kendini Bilme ve Antik Yunan

Charles Guignon Platon'un "kozmos merkezli düşüncesinin" tam da sahicilik kavramının kendisini ayırmak zorunda olduğu anlayış olduğunu iddia etmektedir (Guignon, 2008: 35-53). Guignon'a göre kendiliğe dair Sokratik görüş ve onun Platoncu yorumu, kişinin kendisini toplumdaki yeri ve işlevi dolayısıyla tanıyabileceğini ve toplumsal yaşamda tuttuğu yerin gerekliliklerini yerine getirdiği takdirde anlamlı bir yaşam yaşayabileceğini düşünmektedir (Guignon, 2008: 38). Modern sahicilik anlayışı ise tam bu noktada öznenin kendisini toplum dolayımı ile kavrayabileceği argümanına itiraz etmektedir. Sokratik gelenekte kendini tanıma modern düşünmenin akla getirdiği gibi bir içe bakış, toplumsal ya da dışsal olanları askıya alarak, kendi içine kapanan, kendine yönelmiş bir düşünce biçiminde ortaya çıkmamıştır. Aksine sokaklarda, meydanlarda konuşmaya açık olan herkesle konuşmak dışarıdan gelen bilginin güvenilirliğini sorgulamaktır. Antik Yunanca içe bakışı ve diğer şeylere yönelik bakışı birbirinden ayıracak iki ayrı kavrama sahip değildir. Kendini bilme ifadesinin geçtiği tek Sokratik diyalog olan *Phaidros* bize bunu göstermektedir.

"Sokrates, kendini bilmeyen birinin 'yabancı şeyleri araştırması' bana komik geliyor (τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν 230a1). Bir cümle sonra Sokrates kendi hakkında 'Ben de araştırmamı bu şeylere değil kendime yönelttim' der. (σκοπῶ οὐ τὰ ἄλλα ἐμαυτόν 230a3). Her iki yerde de, σκοπεῖν fiili ('soruşturma', 'araştırma') iki eylem için uygun olarak kullanılmıştır" (Platon, 2017: 29; Moore, 2014: 396-397).

İçe bakış için müstakil bir kavrama sahip olmasa bile Sokratik kendini bilme için içe bakışın önemli bir yer tuttuğu söylenebilir fakat bu yine de kişinin kendine ait bir özelliği, yeteneği veya onun parçası olan bir şeyi kavramak türünden bir bilme değildir. Bu daha çok başkaları ile kavramların doğası üzerine düşünmek ve bu kavramların evrensel doğası ile kendinin tekilliğini diyalektik bir ilişki içinde düşündürmektir. Jopling de benzer şekilde Sokratik bilginin kendilik bilgisine ulaştıramayacağını düşünmektedir. "Böylece Sokrates, erdem ve değerlerle ilintisinde ruhun doğasının kavranışı olarak kendilik bilgisini, empirik olarak fark edilebilir karakter özellikleri, yetenek ve güdü gibi tikelin bilgisi olarak kendilik bilgisinden ayırır" (Jopling, 2000: 4).

Diyalektik yöntemin amacının özgün bir kavrayıştan ziyade, Sokrates ve Platon'un kozmos merkezli düşüncelerinin uzantısı olarak, kişinin toplum içerisindeki yerinin bilgisini edinmesinden ibaret olduğu görülmektedir. Platon'un *Devlet* eseri bu bağlamda ele alındığında kendilik bilgisinin daha bütüncül bir tanımını elde etmekteyiz. Kendini bil öğüdü kendini diğerleriyle veya toplumla olan farkında tanımaya yönelik bir tavsiye değildir, daha çok kendini toplumdaki yerin dolayısıyla kavramaya yönelik bir çağrıdır. "Platoncu Sokrates okumasına göre, insanlar, daha geniş bir kozmik bütünün parçaları olarak, bir şeyin ne olduğunun -belli türden bir şey olarak varlığı- bu daha geniş bütün içerisindeki yeri ve işlevine göre belirlendiği kozmik bir ilişkiler ağı içinde yer tutan varlıklar olarak görülmektedir" (Guignon, 2008: 38). Platon'un 'adalet' anlayışı tikel ile evrensel arasındaki geçişi vermesi bakımından oldukça önemlidir. *Devlet* eserinde insan ruhu ve devlet/toplum arasında paralellik kuran Platon "adaleti" herkesin doğasına uygun olan işi yapması olarak tanımlar. Adalet, "doğası gereği ayakkabıcı olan kişi için başka hiçbir şey değil de sadece ayakkabı yapmasının, bir marangoz için sadece marangozluk yapmasının ve diğerlerinin de ne iseler sadece onu yapmalarının doğru olduğu ilkesi[dir]" (Platon, 2011, 445b-c). Kişinin ne olduğu ve nasıl olması gerektiği sorusunun cevabı ise onun içinde bulunan mayaca belirlenmiştir. Bireyi belirleyen bu mayalar bireysel özellikleri önemsiz kılar ve devletin ahenkle işlemlerini sağlayan kozmik bir düzenin parçası olarak bireyde bulunmaktadır. Dolayısıyla Antik Yunan düşüncesinde içsellik vurgusu "bütün içerisinde kendini bulmaya" dairdir. Bireysel yaşam toplumdaki işlevle anlam kazanmaktadır, bireyin kendi üzerine düşeni yapması da bütünü ve bütün dolayısıyla onun içerisindeki kendi işlevini anlamasıdır. Bu görüşün kendisi de sahicilik düşüncesinin özüne karşıttır ve bunun değişebilmesi için Rousseaucu anlamda bir toplum eleştirisinin gelişmesi gerekmektedir. Ancak bu eleştiri aracılığıyla toplum doğal bir bütün olarak değil, yapay ve bireyin kendiliğine zarar veren, onu bastıran veya değiştiren bir şey olarak ele alınmaya başlar. Her ne kadar Sokratik sorgulama eleştirel bir tutumu içerse de eleştirel niteliği onun sahicilik anlayışına dahil edilmesi gerektiği argümanını desteklemeye yetmemektedir. Sokratik sorgulamaya konu olan kavramların toplumsal doğası, sahicilik anlayışının içsel yapısıyla bir karşıtlık sergilemektedir.

1.2. İçtenlik

Sahicilik idealinin asli kaynaklarından bir diğeriye “içtenlik” kavramıdır. İçtenlik bizi kişinin kendi kendisiyle kurduğu bilgi ilişkisine değil, başkalarıyla arasındaki eylem temelli ilişkiye göndermektedir. İçtenlik başkalarına karşı sahte olmamayı, başkalarıyla ilişkilerinde de olduğu kişi olmaya devam etmeyi gerektirir. Kendin olmanın, kendini bilmenin MÖ dördüncü yüzyıla kadar uzanan geçmişiyle karşılaştırıldığında içtenlik çok yeni bir olgudur.

Lionel Trilling “içtenlik” kavramını etik bağlamında ele alarak kendisinden sonra gelen ve sahicilik üzerine çalışan isimler üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Trilling *Sincerity and Authenticity* kitabında edebi metinler üzerinden yürüttüğü araştırmasında içtenlik kavramını temel olarak “beyan edilen ile gerçek hisler arasındaki uyumayı” ifade etmek için kullandığımızı söyler (Trilling, 1972: 2). İlk bakışta bu uyumu ifade etmek için bir kavrama sahip olmamız garip görülebilir, insan zaten olduğu kişidir ve olduğu kişi olarak eylemde bulunacaktır. Modern dönemle birlikte topluma dair yeni bir kavrayış ve bu kavrayışın uzantısı olarak kamusal ve özel yaşam arasında oluşmaya başlayan yarı içtenlik kavramının oluşumunda önemli olmuştur. Trilling, Achilles ya da Beowulf gibi tarihi karakterlerin içten olup olmadıklarına dair tartışmanın anlamsız olduğunu, onların içten olmadıklarını düşünmemiz için sebebimiz olmadığını söyler. Aynı açıklığa söz konusu Abraham Lincoln gibi modern bir karakter olduğunda ulaşamayız hatta Trilling Abraham’ın eylemlerinde içten olmadığını ifade eder (Trilling, 1972: 2). Kavramın ilk kez bir eylemle ilişkisinde kullanımı da buna uygun biçimde oldukça geç bir eser olan Shakespeare’in *Hamlet*’inde karşımıza çıkar. Leartes’i Paris’e uğurlamak için gelen babası Polonius seyahati boyunca nasıl davranması gerektiğine dair öğütler vermektedir oğluna ve nasıl giyinileceğinden, nasıl davranılacağına dek bir dizi öğüdün sonuna geldiğimizde, belirleyici bir ilke çıkar karşımıza.

“Her şeyden önce kendi kendinle doğru ol,

O zaman, gece gündüze varır gibi,

Sen de aldatmaz olursun kimseyi” (Shakespeare, 2020: 22).

Bu bölümde “kendi kendinle doğru ol” yönündeki tavsiye kendine sadık olmak, özüne uygun olmak olarak da anlaşılabilir. Bir sonraki cümlede ki “aldatmaz olursun kimseyi” ifadesi de başkalarına karşı olduğundan farklı görünmeme yönünde bir tavsiyedir. “O (Polonius) samimiyeti¹ erdemini temel koşulu olarak algılamış ve ona nasıl ulaşılması gerektiğini keşfetmiştir” (Trilling, 1972: 3).

Polonius’un kendine, kendi özüne, olduğu kişiye sadık olma yönündeki öğüdü modern sahicilik idealine benzemektedir fakat burada geceyle gündüz gibi birbirine bağlı iki öğe; kişisel tutum ve toplum içerisindeki tutum birlikte değerlendirilmektedir. Bu birliktelik bağlamında düşünülen samimiyet kişinin eylemlerinin kamusal beyanları ile örtüşmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan da içtenlik daha çok dürüstlüğe benzemektedir, içten olmamaysa toplumsal rolün gereklilikleri yerine getirilmediğinde ortaya çıkar (Varga, 2012: 16). *Hamlet*’te ele alındığı şekilde içtenlik kendi başına değere sahip değildir, o ancak toplumsal roller aracılığıyla değerli olmaktadır. Aynı zamanda içtenlik toplumsal rollerin sorgulanmadan kabul edilmesi, bu rollerin gerekliliklerinin de hakkıyla yerine getirilmesini gerektirirken, sahicilik topluma eleştirel yaklaşımı gerektirmektedir.

Toplumun doğasına ve işleyişine dair bilimsel düşüncenin gelişimi kaçınılmaz olarak birey toplum ilişkisini de değiştirmiştir. Toplumun değerlerine körü körüne bağlanmanın ve toplumun selameti için mevcut kuralları uygulamanın erdemli davranış olduğu görüşü de yerini eleştirel yaklaşıma bırakmaya başlamıştır. Golomb bu değişimi Hegel’in Diderot’un *Rameau’nun Yeğeni* adlı eseri hakkında yaptığı bir yorum üzerinden ele almaktadır. Bu kitapta amca Rameau sosyal rolleri pasifçe kabul etmiş, topluma saygılı, mantıklı ve burjuva saygınlığına sahip bir karakter olarak işlenmektedir. Rameau’nun yeğeni ise toplumu ve onun değerlerini anlamsız bulmaktadır. Yine de kendisiyle çelişmektedir çünkü anlamsız olduğunu düşündüğü toplumda daha iyi bir pozisyona ulaşabilmek için çabalamaktadır. Golomb’a göre bu birey ve toplumsal roller arasındaki uyumsuzluğun ortaya çıkışının ilk örneklerinden biridir (Golomb, 2005: 6-7). Hegel’e göre Rameau samimi ve dürüst bir ruha örnekken, yeğeni yabancılaşmış bilinci temsil

¹ İçtenlik kavramından farklı olarak sadece kişinin eylemleri ve kamusal beyanları arasındaki tutarlılığı ifade etmek anlamında samimiyet kavramı kullanılmıştır.

etmektedir. Buna karşılık Hegel için yabancılaşmış bilinç toplumsal varoluştan otonom varoluşa giden ilerleme sürecindeki adımlardan biridir (Hegel, 1977: 334-368). Bu yorum aracılığıyla görülmektedir ki artık kişisel arzular, istekler, çıkarlar ya da daha genel anlamıyla kişinin kendini tanımlayış şekli ile toplumda kendini gördüğü yer ve konumu birbirinden ayırmaya başlaması içtenlik kavramını da değiştirmektedir. İçten olma artık toplumdaki rolüne bağlılık değil kişinin kendi kendiyile kurduğu ilişkideki içtenliğine ve bağlılığına işaret etmeye başlamaktadır.

İçten olmanın toplumsal veya bireysel değerindeki değişim sahicilik adını verdiğimiz idealin oluşumunda oldukça önemlidir. Bu tartışma genellikle sahiciliğin toplumsal mı yoksa bireysel bir değer mi olduğu sorununa odaklanmıştır. Guignon sahiciliğin içerisinde yer alan içtenlik kavramı topluma ve toplumsal rollere eleştiriyi içerse dahi bunun onu toplumsal bir erdem olarak kavramamızı engellemediğini iddia ederken, Melzer geliştirdiği Rousseau yorumu ile içtenlik kavramının bireysel olarak ele alınması gerektirdiğini iddia etmektedir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken sahicilik iddiasının modern düşüncede tasavvur edildiği gibi samimiyetten tam olarak ayrılmasının mümkün olup olmadığıdır. Rousseau'nun içtenlik tartışmasına katkısı da bu noktada önemlidir. Sahicilik idealinin merkezinde yer alan bir isim olarak Rousseau'nun içtenlik meselesini ele alış biçimi bu sorunun da cevabını vermektedir.

2. Rousseau'nun Doğa Durumu ve Toplum Sözleşmesi Tasarımı

Melzer'e göre Rousseau ilk toplum dışı filozoftur (Melzer, 1995: 7) ve onunla birlikte kendinin bilinmesi meselesi kişinin toplum içerisinde tuttuğu yer veya toplumsal kavramlar aracılığıyla bir bilme olmaktan çıkmıştır. Rousseau kendiliğın toplumsal kavramlar, toplumda kişinin tuttuğu yer ya da akıl aracılığıyla değil, içe bakışla, duyguyla bilinebileceğini düşünmektedir. Bu değişimin temelinde ilk olarak Rousseau'nun toplumu ele alış biçiminde yarattığı kalıcı değişim yer almaktadır. Toplumu “doğal insan” ve “modern insan” ayrımı üzerinden anlamaya çalışan Rousseau, toplumun kişiyi olmadığı biri gibi davranmaya zorlayarak ahlaki olarak bozduğunu düşünmektedir. Buna karşılık genellikle toplum öncesi insanın bir özelliği olarak düşünülen iyi ya da ahlaklı olma, olduğun gibi olmakla özdeşleştirilmektedir. Böylece sahicilik idealinin sacayaklarından biri olarak tanımladığımız kendini bilme toplum aracılığıyla değil topluma karşı, kendine dönük bir bilme edimine dönüşmüştür. Rousseau'nun toplumun yozlaştırıcı olduğunu düşünmesinin en önemli sebebi, felsefi çalışmalarının da merkezini oluşturduğunu iddia edebileceğimiz, “samimiyetsizlik”, “içten olmama” fikridir.

Rousseau için modern insanla “doğa durumunda” insan arasındaki en önemli ayrım modern insanın doğal insanın aksine “ikiyüzlü” ve “ahlaksız” olmasıdır. Modern insanın ikiyüzlülüğünün pek çok sebebi olmasına karşın temelinde “kendi kendine yetememe” hali olduğunu söyleyebiliriz. Rousseau'nun doğal insan tasarımını kendisinden önceki tasarımlardan ayıran şey, onun doğal insanı “iyi”, “özgür”, “mutlu”, “kendi kendisine yeter” ve “ahlaklı” olarak tanımlamasıdır. Modern doğa kuramcıları doğal insanı düşünürken onda modern insanı görme, modern insanın doğa durumunda ne yapacağını düşünme yanılığına kapılmışlardır. Rousseau'ya göre doğal insanı modern yaşamın ona kattıklarından soyarak ele almak gerekmektedir çünkü doğal insan henüz toplumsallaşmamıştır ve toplumsallaşmaya ihtiyacı da yoktur. O doğadaki hayvanlar gibi büyük oranda yalnız bir yaşam sürmektedir (Rousseau, 2006: 84).

Rousseau'nun doğal insanı sadece yemek, barınma ve cinsellik gibi son derece sınırlı ihtiyaçlara sahiptir ve daha fazlasını elde etmek için uğraşmaz. Doğal zenginlikler bu insanın ihtiyaçlarını karşılamak için fazlasıyla yeterlidir. İnsan diğer hayvanlarla karşılaştırıldığında yetenekleri bakımından eksik görülebilir ve bu eksiklik onun doğada varlığını sürdüremeyeceği düşüncesini doğurabilir fakat o bu eksikliğini zekâsı yoluyla telafi eder ve bütün diğer hayvanlardan daha üstün bir hale gelir (Rousseau, 2006: 88). İnsanın ihtiyaçları sınırlıyken doğanın imkanları sınırsızdır, bolluk ve bereket egemendir. Böylece doğal insan zekasının da yardımıyla eksikliklerini giderir ve her türlü ihtiyacına ulaşma konusunda zorluk yaşamaz. O kendi kendine yeter, bir başkasına muhtaç değildir. Bir başkasına muhtaç olmama durumu Rousseau'nun kuramı açısından merkezi öneme sahip kavramlardan birisidir, modern insanın bu özelliğini yitirdiğini ve onun yozlaşmasının, ahlaksızlığının temelinde hep bu kendi kendine yetememe durumun yer aldığını düşünmektedir. Kendi kendine yetememe hali toplumsal ilişkilerde içten olamama, hayatta

kalabilmek için hep bir başkası gibi davranma sonucunu doğurmaktadır. Bu içten olmama hali de tam olarak Rousseau'nun neden doğal insanı ahlaklı modern insanıysa ahlaksız gördüğü sorusunun cevabıdır.

Bu muhtaç olmama hali aynı zamanda doğal insanın bir başka özelliğine işaret etmektedir. O sosyal bir varlık değildir, başkaları ile iletişim kurmaya ihtiyaç duymadığından bu yetisi henüz gelişmemiştir. Bu nokta Rousseau'nun neden doğal insanı ahlaklı olarak tanımladığının anlaşılması için önemlidir. Bir başkası ile ilişki halinde olmayan insanı ahlaklı olarak tanımlamak ilk bakışta biraz garip görünebilir fakat Rousseau ahlaklı kişiden “olduğu gibi davranan”, “ruhuna uygun eyleyen”, “başka biriymiş gibi davranmayan” insanı anlamaktadır. Başka biri gibi davranmaksa Rousseau için, toplum tarafından belirlenen kurallara uymak, hoşça gitmek için numara yapmaktır ve bu davranış ikili ilişkileri zedeleyerek zarar vermektedir.

"Zamanımızda hoşça gitmek sanatı daha ince bir zevk ve daha ustaca özentilerle birtakım kalıp ve kurallara boğulmuş olduğundan ahlak ve adetlerde bayağı ve aldatıcı bir yeknesaklık hüküm sürmekte, bütün ruhlar aynı kalıba dökülmüş gibi görünmektedir. Hep nezaket gerekleri, kibarlık zorunlulukları içindeyiz; hep adetlere, kurallara uymaktayız. Hiç kendi ruhumuza uyduğumuz yok. Kimse olduğu gibi görünmeye cesaret edemez olmuş" (Rousseau, 2016: 9-10).

Ayrıca burada Rousseau'nun ahlak ile ilgili görüşlerini anlamak kendi olmaktan ne anladığını kavramak için de önemlidir çünkü o bu ikisini aynı anlamda kullanmaktadır. Rousseau ahlaklı olmayı ve dolayısıyla kendi olmayı akıl temelli değil, duygu temelli bir şey olarak ele almaktadır. *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* kitabında bilimlerin ve sanatların gelişmesinin insanın ahlaki durumu üzerinde olumlu hiçbir etkisi olmadığını tam tersine insanı olmadığı biri gibi davranmaya iterek onu ahlaksızlaştırdığını iddia etmektedir. Eğitim insana sadece nasıl ahlaklı olunacağına dair kuralları öğretebilir fakat bu kuralları bilmek onun doğal yapısını değiştirmez. Ahlak kurallarını bilen insan toplumsal yaşamda bu kurallara sadece geçici olarak uyar, ahlaklı biri gibi davranır fakat ilk fırsatta kendi çıkarlarına uygun davranmak için uygun şartların oluşmasını beklemektedir aslında. Bu durum artık kimsenin kimseye güvenememesi, dostlukların kurulamaması ve hep tetikte olma zorunluluğunu doğurur.

"Bu güvensizliğin doğuracağı sayısız kötülükleri düşünün. Artık ne içten bir dostluk ne gerçek bir saygı, ne temelli bir bağlılık kalacak. Kuşku, güvensizlik, korku, soğukluk, çekingenlik, nefret, hıyanet, hep o basmakalıp ve aldatıcı nezaket perdesinin arkasına saklanacak, yüzyılımızın bilim ve anlayışına borçlu olduğumuz o övüldükçe övülen uygarlık kisvesine bürünecekler" (Rousseau, 2016: 10).

Rousseau'ya göre insanın doğa halinden çıkışından bu yana geçen sürede, gelişen bilimler, sanatlar ve eğitim insanın ahlaklı olması konusunda hiçbir ilerleme kaydedememiştir. Bunun temel sebebi de ahlakın aslında bilgisizlikten geliyor oluşudur. Ahlakın bilgi yoluyla elde edildiği tezine karşılık Rousseau ahlakın temelinde iki temel duygunun yer aldığını iddia etmektedir; “özsevgi” ve “merhamet”. Bu duyguların hayvanlarda da gözlemlenebilir oluşu, onların akıldan önce geldiklerinin kanıtıdır.

"[I]nsan ruhunun ilk ve en basit faaliyetleri üzerine düşünerek akıldan önceliği olan iki ilkenin var olduğunu fark ettiğimi sanıyorum; bunlardan biri bizim refah ve varlığımızı korumamızı yakından, şiddetle ilgilendirir, ötekiyse bütün duyar varlıkların, hepsinden önce de hemcinslerimizin yok olmasını veya acı çekmesini görünce, doğal olarak içimizi hoşnutsuzluk duygusu ile doldurur. İşte, doğal hukukun bütün kuralları toplumsallık ilkesini katmak gereği olmadan, aklımızın bu iki ilkenin birleşimi ve bağdaşımından doğal hukukun kuralları doğar sanıyorum" (Rousseau, 2006: 79-80).

Bu pasajdan anlaşıldığı üzere Rousseau ahlaklı olmak için toplumsal kuralların belirlenmiş olması gerektiğini düşünmemektedir. İnsanı bir başkası için, kendi çıkarlarını gözetmeden eylemeye yönelten şey onun bedensel varlığının bir parçası olan özsevgi ve merhamet duygularıdır. Buna karşılık akıllı insan, yani kendi çıkarlarını ayırt etmeyi öğrenmiş olan insan başkalarına yardım etmek konusunda ikircikli bir tutum sergileyecektir. Ahlaki davranışta bulunmadan önce bile o, yapacağı eylemin kendisine olan yarar ve zararlarını kafasında tartacaktır. Keza Rousseau eğer ahlaklı davranış akıldan gelseydi dünyada örneklerine çok az rastlanacağını ve toplumsal yaşamın mümkün olmayacağını düşünmektedir. Kişinin kendisine duyduğu özsevgi varlığını sürdürmesinin temel unsurudur ve her canlının bunu paylaştığı kuşku götürmez. Merhamet ise bu sevginin biçim değiştirmiş halinden ibarettir.

"Demek ki merhamet, doğal bir duygudur; her bireyin kendisine karşı duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün, karşılıklı olarak kendini muhafazasına yardım eder. Bizi acı çektiğini gördüklerimizin yardımına düşünmeden koşturan bu duygudur; doğa halinde kanunların, törelerin, erdem yerini, tatlı ve yumuşak sesine herkesin boyun eğmesi üstünlüğüne de sahip olarak bu duygu alır" (Rousseau, 2006: 114).

Rousseau ayrıca "iyi dileklilik", "iç yakınlığı", "dostluk" gibi insanı başkasını düşünmeye, özgeci davranmaya yönelten kavramların temelini merhamette bulunduğunu düşünmektedir. Bunlar özel bir nesneye duyulan merhamet duygusundan türemektedir.

Modern yaşam ve uygarlaşma insanın bu doğal halinde değişimler yaratmış, onu farklı bir kılığa sokmuştur. Modern toplumda var olmak, bambaşka özellikler sergilemeyi, başta olduğun gibi olmamayı gerektirmektedir. Bunun sebebi uygarlaşmanın insanı yozlaştırması, güçten düşürmesi ve kendi başına hayatını idame ettiremeyecek hale getirmiş olmasıdır. Her istediğini, istediği anda elde edebilecek, bütün hayvanlardan üstün ve devamlı hareket halinde olan o gürbüz doğal insan yerini zayıf, güçsüz ve başkalarına muhtaç uygar insana bırakmıştır. Rousseau insanın yozlaşmasını iki bölüme ayırarak ele almaktadır; "fiziksel yozlaşma" ve "ahlaki yozlaşma". Fiziksel yozlaşma insanın beden olarak güçten düşmesi ve kendi yaşamını idame ettirecek gücü yitirmesi olarak tanımlanabilir. Doğal insanla karşılaştırıldığında modern insan fiziksel bakımdan çok gerilemiştir. Doğal insan doğada bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılamaya alışkın olduğundan, bedeni de bu ihtiyaçları karşılamaya uygun şekle sahiptir. O gürbüz, güçlü ve bedensel yetiler bakımından gelişkindir, buna karşılık modern insan ihtiyaçlarını karşılamada aletleri ve başkalarının emeklerini kullandığından bu yapıyı çoktan kaybetmiş, güçten düşmüştür.

"...[H]ayvanlar evcilleşince üstünlüklerinin yarısını kaybederler; bizim bu hayvanlara iyi bakmak, onları iyi beslemek için gösterdiğimiz bütün özenin sadece onları yozlaştırmaya yaradığı söylenebilir. İnsan için de durum böyledir: Toplumsallaşır ve kökleşirken, zayıf, korkak, sürünür hale gelir; bu, insanın yumuşak ve kadınsı yaşama tarzı hem gücünü hem de cesaretini azaltmak, onu gevşetmek sonucuna varır" (Rousseau, 2006: 93).

Bu yüzden modern insan ihtiyaçlarının tamamını kendi başına karşılayamaz hep başkalarının yardımına muhtaçtır. Bu da bizi ikinci tür yozlaşma olan ahlaki yozlaşmaya götürür. Ahlaki yozlaşma modern insanın olduğu gibi olmaması hep başkalarının hoşuna gidecek şekilde davranması anlamına gelir. Rousseau'nun ahlaklıktan olduğu gibi davranmayı, ruhuna göre eylemeyi anladığını söylemiştik ama modern toplumda böyle davranmaya kalkışan bireyin hayatını sürdürmesi mümkün değildir. Çünkü o değişik ihtiyaçları için hep toplumun başka üyelerine ihtiyaç duyar, kendisi de sadece üretimin bir noktasında uzmanlaşmış olup başkalarının o ihtiyaçlarını karşılayarak hayatta kalabilmektedir. Modern insan başkalarından yararlandığı için onlara karşı nazik davranmak zorundadır, bir başkasından nefret etse dahi eğer ona ihtiyacı varsa bu ona iyi davranmasını gerektirmektedir.

İnsanlar arası eşitsizlik de ahlaki yozlaşmanın bir diğer kısmını oluşturur. Bu eşitsizliğin oluşmasının nedenlerinin anlaşılması için Rousseau insan ve hayvan arasındaki farkı inceler. İnsandaki olgunlaşma, yetkinleşme yetisinin hayvanda bulunmadığından eşitsizliği yaratanın bu yeti olması gerektiğini düşünür. İnsandaki yetkinleşme yetisi onun çeşitli alanlarda ilerlemesini ve diğer türdeşlerinden farklılaşması sonucunu yaratır. Özsaygı, özsevgi artık yerini başkalarının değerlendirmelerine bırakmıştır ve kazanılması için diğerlerinden daha üstün olmak gerekir. "Rousseau doğal benlik sevgisi ile, medeni kibri birbirinden ayırır. Birinci sevgi, diğerleri ile karşılaştırma yapmaksızın, mevcut varlıkların duygusunu hisseden ilkelerin benlik sevgisidir. İkincisi ise, kendilerini diğerlerine üstün görme aracılığıyla, öz saygı türeten sosyalleşmiş varlıkların gururudur" (Arnhart, 2017: 226). Bu da insanı eylemlerinde daha merhametsiz hale getirmekte kendi çıkarlarını gözlemeye mecbur etmektedir.

Doğa durumunda olan insanların aralarında hiçbir ahlaki ilişki ya da kabul edilmiş görevler olmadığı için iyi veya kötü olamazlardı. "Bu kelime fiziksel anlamda alınıp bireyde 'kusur' kendi varlığına zarar verecek, 'erdem' kendi varlığına yardımcı olacak nitelikler olarak kabul edilmedikçe kusurları ve erdemleri olamazdı; bu halde doğanın basit dürtülerine en az direnene en erdemli kişi demek gerekirdi" (Rousseau, 2006: 109). Rousseau temel olarak bedenden hareket etmektedir ve bedenin ihtiyaçlarının karşılanmasını

esas almaktadır her zaman, bedeninin ihtiyaçlarının karşılandığı bir hali buradan hareketle iyi olarak tanımlaması anlaşılmalıdır. Buna karşılık ruhu, zekayı, bilgiyi vb. hep bedene karşı ikincil bir konuma yerleştirmektedir. Rousseau'nun akıl karşısında bedene ve duygulara verdiği önem Melzer'in içtenliğin kökeninde başkalarıyla ilişkinin olmadığı ve dolayısıyla içtenliğin toplumsal bir değerinin de olmadığı argümanının temelini oluşturmaktadır.

3. Melzer ve İçtenlik

Melzer Rousseau'nun içtenlik kavramını ele aldığı makalesinde kavramın özellikle toplumsal değil bireysel bir niteliğe olduğunu iddia etmiştir. Melzer'in bu iddiasını temellendirdiği argümanlardan ilki içtenlik kavramının *Toplum Sözleşmesi*'nde (Rousseau, 2015) geçmemesidir (Melzer, 1995: 8) dolayısıyla da Melzer Rousseau tarafından kavrama toplumsal bir işlev yüklenmediğini görüşündedir. İkinci olarak Melzer içtenlik kavramının toplumsal yaşamın yarattığı yozlaşmanın sonucu olan ikiyüzlülüğe tepki olarak oluşturulduğunu ve bu tepkiyle birlikte bir değere sahip olduğunu düşünmektedir. Bu özelliğinden dolayı da içten bir yaşama toplumsal yaşamdan geri çekilerek, özel ve izole bir hayat sürerek ulaşılabileceğini iddia eder. Buradan hareketle Melzer Rousseau'nun içtenliği etik veya politika gibi başka bir şey için değil sadece kendisi için övdüğünü söyler (Melzer, 1995: 14). Melzer'e göre içtenlik ne ahlaki bir kural ne de toplumsal yaşam için önerilen bir şeydir, o sadece kişinin kendisini tanıması ve kendi olmasıyla ilgilidir ve o bu iddiasını da Rousseaucu "benlik" fikrine dayandırmaktadır. Melzer'e göre Rousseaucu benlik sosyal rol ya da başkalarının fikri değildir, akla değil duyguya dayanır, ahlaki değil spontanedir, başkalarıyla ortaklığa değil özgünlüğe dayanır. Bu bağlamda Rousseaucu anlamda kendini bilme Platoncu anlamda kendini bilme anlayışından tamamıyla farklılaşmaktadır. Rousseaucu kendini bilme her bireyin kendisiyle kurduğu içten bağla yer değiştirmektedir ve daha ziyade kendini keşfetmeye benzemektedir.

Melzer kendinin farkına varma konusunda içtenliğin yol göstericiliğini daha açık hale getirmek için yeni Rousseaucu benlik anlayışının altı temel karakteristiğini açıklar. Ona göre Rousseau benin merkezine varoluş hissini yerleştirmektedir ve varoluş hissini tamamen içsel bir fenomen oluşu göstermektedir ki gerçek ben kesinlikle öznedir. *"Birincisi, varoluş hissi tamamen içsel bir fenomen olduğundan gerçek benlik kesinlikle öznedir. Gerçek ben sosyal ya da toplumsal benliğim değildir: diğer insanların gözündeki ben veya toplumdaki rolüm, kamusal etkinliklerim ve politik katılımların değildir. Gerçek ben yalnız olduğum zaman orada olandır"* (Melzer, 1995: 15).

İkinci olarak Melzer Rousseau'ya göre gerçek benliğin (true self) rasyonel benlik olmadığını ve bilinç ya da aklın değil duyguların beni oluşturduğunu söylemektedir. Rousseau başlığında aklın toplumsallıkla birlikte sonradan oluşturulmuş bir yeti olduğundan bahsedilmişti, Melzer de böyle bir temelden hareket ederek akıl her ne kadar etkileyici bir yeti olsa da duyguların daha temel olduğunu, davranışlarımızın kontrolünde ve asıl olarak varoluşumuzun temelinde aklın değil duyguların olduğunu söylemektedir. Bu yüzden kendini keşfetmede bilgeliğin değil içtenliğin önemli olduğunu düşünmektedir (Melzer, 1995: 16).

Üçüncü olarak Melzer'e göre Rousseaucu ben, ahlaki ben değildir. Toplumsal ben hakkındaki görüşleriyle benzer biçimde ahlaki ben de sonradan oluşturulmuş, icat edilmiş olduğundan doğal değildir. Aynı zamanda dışsal olan bu ilkeler gerçek benin olduğu gibi kabul edilmesi önünde de engel oluşturmaktadır. Bunun aksine gerçek ben ahlaki düşünce aracılığıyla yargılanmadan, özgürce gözlemlenmeli ve olduğu haliyle kabul edilmelidir. Bu erişim ve kabullenişse ancak içtenlik aracılığıyla mümkündür (Melzer, 1995: 16).

Birbirleriyle ilintili olan ve sahicilik kavramının kaynaklarından biri olarak belirtilen Sokratik kendini bilme ile ilintili diğer iki karakteristik özellik ise şöyledir. Gerçek ben evrensel insan doğası vasıtasıyla diğerleriyle paylaştığım ortak şeyler üzerinden kurulamaz gerçek ben sadece doğuştan benimle birlikte getirdiğim bireysel özelliklerimdir. Buradan hareketle Melzer, Delfi Tapınağı'ndaki anlamıyla kendini bilmenin aslında evrensel insan doğasını bilmek olduğunu ve bunun gerçek benle ilgisi olmadığını söylemektedir (Melzer, 1995: 16). Gerçekten bana ait olan şeyler sadece içe bakış yoluyla bilinebileceğinden Sokratik kendini bilme ile Melzer'in anladığı anlamda içtenlik arasında büyük bir fark görülmektedir. İçtenliğin yine bununla ilintili olan diğer özelliği olarak Melzer Rousseaucu benliğin konusu

olanların idea ya da töz formunda olmadığını sadece saf varoluş hissi olduğunu söyler. Evrensel olana göre kendini biçimlendirme değil sadece benliğin kaynağıyla kurulan bir bağıdır (Melzer, 1995: 17). Dolayısıyla kavramlar aracılığıyla yapılan bir sorgulama, toplumsal kavramlara bağlanma ona göre içtenlikle alakalı değildir.

Altıncı ve son maddeyse sahicilik anlayışını içtenlikten ayırdığımız nokta olan beni sadece kendisiyle ilişkisinde değil diğerleriyle ve toplumla ilişkisinde ele almakla ilgilidir. Melzer'e göre Rousseau içtenlik aynı zamanda bir dönüş içerir ve gerçek benliğin dışarıya doğru genişleyici bir yapısı vardır. Toplumsal yaşamdan ve toplumca oluşturulmuş kavramlardan kaçınıp kendisini keşfettikten sonra benlik için bu yalnızlık tehlikeli hale gelmektedir ve daha gerçek olmak için dışarıya doğru genişlemek zorundadır (Melzer, 1995: 17). Melzer bu nokta üzerinde pek durmaz ve sadece böyle bir ilişkinin temelinde de kişinin kendisiyle kurduğu içten ilişki olduğundan içtenliğin bireysel yanı sıra ilgili olduğunu söyleyerek konuyu geçirir. Oysa Rousseau için içten toplumsal ilişkiler diyebileceğimiz ilişkiler bundan daha fazla önem teşkil etmektedir.

4. Rousseau ve Sahicilik

Burada Melzer'in içtenlik hakkındaki görüşlerine katılmakla birlikte Rousseau'nun *Yalnız Gezerin Hayalleri* kitabına eğilerek onun içtenlik anlayışının toplumsal boyutlarının da olduğu iddia edilecek. *Yalnız Gezerin Hayalleri*'nde Rousseau hayatının geri kalanında takip edeceği yaşam ilkeleri oluşturmak amacıyla yola çıkmaktadır. Bu amaçla diğer filozofların aksine başkaları için olmayan sadece kendisi için bir felsefe aradığını (Rousseau, 2018: 41) ve aklıyla benimseyip yüreğiyle onayladığı ilkelerin dışındaki bütün metafizik uslamaları bir kenara bırakacağını söylemektedir (Rousseau, 2018: 45). Bu anlamda araştırmanın yine içe dönük bir araştırma olması gerektiği düşünülebilir. Buna karşılık Rousseau'nun bu araştırması Delfi Tapınağı'nın "Kendini bil!" düsturunun daha önce *İtirafılar* (1975) eserinde ele aldığı aksine takip edilmesi zor bir düstur olduğunun itirafıyla birlikte kısa zamanda başkalarıyla ilişkilerine yönelik bir soruşturmaya evrilir (Rousseau, 2018: 57). Kendisine yönelik araştırmasında başkalarına söylediği yalanların farkına varan Rousseau'nun tartışması "doğruculuk" üzerine bir incelemeye evrilir ve iki temel soru sorar. "*Birincisi insan başkalarına gerçeği her zaman söylemek zorunda değilse ne zaman ve nasıl söylemek zorundadır? İkincisi insanın başkalarını masumca aldattığı durumlar olabilir mi?*" (Rousseau, 2018: 57). Rousseau gerçeğin toplumsal yaşamın işleyişinde ve kişinin kendi yaşamını yönetmesinde büyük bir önemi olduğunu düşündüğünden meseleyi önemsemektedir. Ona göre gerçeklik ortak bir hazinedir ve gerçeklerin önemli olduğu her anda söylenmesi gerekmektedir. Gerçeklerin saklanmasıysa ortak hazinenin çalınması anlamına geleceğinden hırsızlıktır. İkinci soruya da ilkiyle benzer şekilde gerçeğin yararlı olduğu durumlarda yalan söylemenin kabul edilemeyeceği yargısına varır (Rousseau, 2018: 58-60). Buradan da "doğrucu" olarak adlandırdığı insanın tanımına geçer ki o özsaygısından ötürü yalan söylemeyi ve ikiyüzlülüğü kabul etmez, önemsiz konularda rahatça yalan söylerken önemli konularda adalet ve gerçeği bir tuttuğundan asla yalan söylemez. Rousseau'nun doğruyu ortak bir hazine olarak ele alması konuyu kişisel değil toplumsal bir mesele olarak ele aldığını göstermektedir. Dolayısıyla içtenlik Melzer'in iddia ettiğinin aksine bireysel değil toplumsal bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. İçtenlik problemi, kaynakları bakımından bizi içe yönlendirse de uygulaması bakımından dışa yönelmekte ve toplumsal bir boyut kazanmaktadır. İçten insan sadece kendisine karşı dürüst olmakla yetinemez, bu aynı zamanda başkalarıyla kurulan ilişkiler için de etik bir ilke olarak kullanılmalıdır. Bu da Rousseau içtenliğin sadece kişinin kendisiyle kurduğu bir ilişkiden ibaret olmayıp başkalarıyla kurulan etik ve toplumsal ilişkilerle de ilgili olduğunu göstermektedir.

Jason Neidleman da "*Basit Ruhların Yüce Bilimi: Rousseau'nun Doğruluk Felsefesi*" isimli makalesinde bu problemi ele almıştır. Neidleman Rousseau'nun içtenlikle doğrudan ilintili olan doğruluk meselesini epistemolojik ya da metafizik bir yerden değil etik bir yerden ele aldığını düşünmektedir (Neidleman, 2013: 819). Makalesinde Melzer'e de değinen Neidleman'a göre Melzer doğruluk ile içtenliği yer değiştirerek hata yapmaktadır, yani doğrunun peşinde olmayı, içten olmayı, doğru olmaktan daha değerli görmektedir. Doğruluk ve içtenliği bu şekilde ayırmak aynı zamanda içten ve yanlış olmayı mümkün kılmaktadır. Oysa Neidleman Melzer'in çözümünün tek yol olmadığını içtenliğin doğruluğa giden

yol ve onun koşulu olarak ele alınması gerektiğini öne sürmektedir (Neidleman, 2013: 823). Gerçekten de Rousseau'nun yaşlılığında, tekrar kendisi üzerine düşünmeye, kendini bilmeye çalıştığı bu dönemde içtenliği kendini tanımanın koşulu olarak görmektedir fakat sadece bununla kalmayarak içtenliğin aynı zamanda başkalarıyla kurulan etik ve toplumsal ilişkiler için de bir ilke olarak sunmaktadır.

Sonuç

Rousseau felsefesinin geneline baktığımızda sahicilik anlayışının iki temel ilkesi olarak belirlediğimiz “kendini bilme” ve “içtenlik” kavramlarının oldukça önemli bir yer işgal ettiğini görmekteyiz. Kendini bilme Sokratik anlamda toplumsal yaşam ve toplumsal kavramların sorgulanmasından ziyade içe dönük bir bakışa ve akıl temelli düşünceden duygu temelli bir yaklaşıma evrildiğini görmekteyiz. Rousseau'nun yaptığı bu keskin iç ve dış ayrımı sahiciliğin toplumsal bir ideal olarak ortaya çıkmasının da zeminini oluşturmuştur. İçtenlik kavramının toplumsal bir yönü olup olmadığı tartışmasıysa hem Rousseau okuyucuları için hem de sahicilik üzerine çalışan düşünürler için bir tartışma konusu olmuştur. Rousseau sahicilik düşüncesinin kökeninde yer alan isim olarak iki tartışmayı da belirleyen önemli bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Rousseau her ne kadar topluma yönelttiği eleştiriler ile ön plana çıksa da bu toplumsal ilişkilerin doğasının iyileştirilmesiyle ilgilenmediği anlamına gelmez. Melzer gibi isimler Rousseaucu içtenlik anlayışının genel olarak toplumla ve diğer insanlarla kurulan etik ilişkilerle ilgili olmadığını iddia etse de Marshall Berman *The Politics of Authenticity* eserinde tam tersine onu sahicilik anlayışıyla ilintilendirmiş ve sahicilik merkezli alternatif bir toplumsallık arayışında olduğunu vurgulamıştır (Berman, 2009). Oysa Jason Neidleman'ın doğruluk felsefesi olarak tanımladığı şekilde alternatif bir topluma gerek duymaksızın da Rousseaucu içtenliğin toplumsal olanla bağına kurmak mümkündür. Bu da göstermektedir ki hem Rousseau'nun içtenlik anlayışının hem de Rousseau'nun merkezinde yer aldığı sahicilik anlayışının toplumsal bir yanı mevcuttur ve Melzer'in içtenliğin genişleme ihtiyacı olarak adlandırdığı ama derinine inmediği şey de tam olarak bu etik yanı göstermektedir. Doğruculuk kavramı aracılığıyla Rousseau içtenliğin toplumsal ilişkilerde taşıdığı önemi vurgulamakta ve onu salt içsel bir ilişki olmaktan öteye taşımaktadır. İçten ilişkilerin hâkim olduğu bir toplumsal yaşam işleyişi bakımından modern toplumdaki çok daha iyi olacaktır. Bu kavram aracılığıyla Rousseau'nun toplumsal insanın yabancılaşmış hayatı ile doğal insanın özgür hayatını yakınlaştıracak bir aracı kavram bulmaya çalıştığını da söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Arnhart, L. (2017). *Siyasi Düşünce Tarihi*, (A. K. Bayram, Çev.). Ankara, Adres Yayınları.
- Berman, M. (2009). *The Politics of Authenticity*. London, Verso Press.
- Golomb, J. (2005). *In Search of Authenticity*. London, Routledge Press.
- Guignon, C. (2008). *Kimim Ben*. (A. Tüzer, Çev.) Ankara, Lotus Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*. New York, Oxford University Press.
- Jopling D. A. (2000). *Self-Knowledge and the Self*. London, Routledge Press.
- Melzer, A. M. (1995). Rousseau and the Modern Cult of Sincerity. *The Harvard Review of Philosophy*, 5 (1), 4-21.
- Moore, C. (2014). How to ‘Know Thyself’ in Plato’s *Phaedrus*. *Aperion*, 34 (3), 390-418.
- Neidleman, J. (2013). The Sublime Science of Simple Souls: Rousseau’s Philosophy of Truth. *History of European Ideas*, 39, 815-834.
- Platon. (2011). *Devlet*, (S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2017). *Phaidros*, (F. Akderin, Çev.). İstanbul, Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1975). *İtiraflar*, (K. Somer, Çev.). İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2006). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, (R. N. İleri, Çev.). İstanbul, Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2015). *Toplum Sözleşmesi*. (V. Günyol, Çev.). İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Rousseau, J. J. (2016). *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*. (S. Eyüboğlu, Çev.). İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2018). *Yalnız Gezerin Hayalleri*. (H. F. Nemli, Çev.) İstanbul, Alfa Yayınları.
- Shakespeare, W. (2020). *Hamlet*. (S. Eyüboğlu, Çev.). İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taylor, C. (2003). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Harvard University Press.
- Trilling, L. (1972). *Sincerity and Authenticity*. Cambridge, Harvard University Press.
- Varga, S. (2012). *Authenticity as an Ethical Ideal*. New York, Routledge Press.