

MONTESQUIEU-VOLTAIRE-DIDEROT VE ROUSSEAU'DA ÖZGÜRLÜK TARTIŞMALARI VE ÖZGÜRLÜĞÜ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Yrd. Dç. Dr. Yüksel GENÇAL

XVIII. yüzyıl, XVII. yüzyılın aksine birçok siyasal, toplumsal ve felsefi sorunları kurcalamış, elinden geldiğince de çözümlenmeye çalışmıştır. Hükümdarlık kurumuna saldırı, egemenliğin bir elde toplanmasına karşı çıkış, dinsel egemenliği eleştiri, ayrıcalık hakları üzerinde durma, hep bu yüzyılın özellikleridir. Bu yüzyıla dek tüm toplumları ayakta tutan ideolojiler bu yüzyılda çürütülmüş ve yıkılmıştır. Ortaçağın statik gelenekleri bu dönemde kırılmış ve düşünme ile özgürlüğe ulaşılmaya çalışılmıştır. Bir Descartes, bir Spinoza'da bulunan fizikötesi sistemlerden uzaklaşan XVIII. yüzyıl, kılı kırk yaran fizikötesi düşünceyi kuşku ile karşılar ve daha sonra onu terkeder. Fizikötesi ile şiddetle savaştan bu yüzyıl felsefi bir sağduyu felsefesi olarak gelişir. Bu yüzyılın i'câli, bilginin gelişmesine dayalı aydın bir kültürdür. Aklın aydınlığa kavuşturacağı doğrularla beslenecek olan bu kültür, sonsuz ilerlemeye adaydır. Akla karşı beslediği güven yüzünden XVIII. yüzyıl düşüncesi, geleneklerden kurtulacağına, yazgısını kendi eliyle düzenleyeceğine, insanın özgürlük ve mutluluğunun daima artacağına inanır. Büyük Fransız İhtilalinin ardından, günümüze kadar öğretilerini taşıyabilen düşünürler, bu temel sorunlardan hareketle, göreceli görüşlerini, giderek büyüyen halkalar halinde çeşitli odaklara yaygınlaştırdılar. Araştırmamın temel konusunu XVIII. yüzyıl Fransız Edebiyatının seçkin kişileri olan Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot'unun görüşlerinden kaynaklanan ve halen özgürlüğünü sürdüren bu ilginç savlar birikimini irdelemek oluşturmaktadır. Çağımızda da tüm güncelliğini koruyan bu konuda, başlangıcın -hatta kaynak diyebileceğimiz- temel görüşlerin karşılaştırılarak incelenmesinin yararlı olacağı düşüncesindeyim. Böylelikle insan hak ve özgürlüklerinin nasıl bir evrim biçiminde doğup, geliştiği örneklerle ortaya çıkarılmış olacaktır.

İnsan sosyal bir varlıktır. Yaratıldığı gündcn beri daima dirsek teması aramaya, birbirine sokulmaya, el ele vermeye çalışmış; yaşam sahnesinde ilkel veya uygar küçük büyük bir takım toplumlar şeklinde faaliyet göstererek birçok sosyal organizmalar oluşturmuştur. Böylece evrendeki büyük yalnızlığını gidermeye çalışmıştır.

İnsan aslında ve mutlak anlamda gerçekten yalnız yaratılmıştır. Yalnız doğar, yalnız yaşar ve yalnız ölür. Bedensel ve ruhsal varlığının tüm hudutları tam anlamıyla kendisine açıktır. Sevinci, üzüntüsü, zevki, acısı, duygusu ve düşüncesi hep kendisindedir. Ancak insanın doğal yazgısı olan bu yalnızlığının doğa düzenine uymadığı görülüyor. İnsan yalnız, tek tek varlıktır. Doğada yalnız olarak, yani tek tek yaşaması olanak dışıdır. Doğa tek tek varlıkların değil, cins, cins varlıkların doğasıdır. Bu yüzden insan doğada yalnızlığı ile daima mücadele etmiş, yalnızlığını gidermeye, hafifletmeye ve az hissedilir bir duruma getirmeye çalışmıştır. Bu mücadelede doğa insana daima yardımcı olmuş kendi yasalarına uyumunu kolaylaştırmıştır.

İnsan canlı bir varlıktır. Doğar, beslenir, gelişir, büyür, değişir, duyar, düşünür, hareket eder, yapar ve yaratır. Bunun için ruh ve vücuttan meydana gelen varlık olarak bedensel ve ruhsal gereksinimleri vardır elbet. Bu gereksinimleri karşılarken insan çevresiyle karşı karşıya gelmek zorundadır. Bu zorunluluk sonucu insanın yalnızlık yazgısı birlikte yaşama yazgısına dönüşürken insanoğlunun belki de ilk keşfettiği şey doğada benzerleriyle birlikte yaşama formülüdür.

Bu kısa açıklamadan sonra toplumsal özgürlük sorununu daha iyi belirleyebilmek amacıyla XVIII. yüzyıl yazar ve düşünürlerinin görüşlerine dayanarak özgürlük ve eşitlik açısından insanın ilkel durumdan toplumsal düzene geçişte, geçirdiği evrimlere bir göz atmakta yarar var sanıyorum.

1.1- Doğal Yaşamda Özgürlük

XVIII. yüzyıl başında, aşağı yukarı 1703 yılında Baron de Lehontan: "Yaşasın ilkel kişi" diyor. Baron ile aynı düşürceyi paylaşan Rousseau için de güçlü olan, güzel olan, sıcağa ve soğuğa dayanan ilkel kişidir. Kötülüğü, iki yüzlülüğü yoktur. Doğal halde bunları bilemez. Bu yüzden ilkel kişi bu yüzyılın filozoflarından çoğurun benimsediği bir kişi olmuştur. Kimi düşünürler doğa halindeki irsarı savunurlarken kimileri de bunun aksi tezi olan toplumu savunmuşlardır. Ama insanı insan olduğu için savunduklarından değil, özgürlüklerini doğal halde mi, yoksa toplum halinde mi koruyabileceğini aydınlığa kavuşturmak için savunmuşlardır. Birinciler insanın doğa halinde mutlu, özgür bir durumda olduğunu ileri sürerken ikinciler insanın bu haliyle hayvandan bir farkı olmadığını, ancak toplumsal yaşama girdikten sonra insan olduğunu anlayacağını ve işte o zaman kendisi için gerekli olduğuna inandığı özgürlük ve mutlu yaşamın peşine düşeceğini ileri sürmüşlerdir. Ben de bu kurala uyup bu yüzyıldaki filozofların düşüncelerini inceleyerek bu konuda bir sonuca varmak istiyorum.

Uygar toplumların doğuşu konusunda ortaya çıkan sorun, aynı şekilde doğa halinden bahsederken de karşımıza çıkar. Ama buradaki sorunların görünüşleri aldatıcıdır. Rousseau'nun sürü halinden yapmış olduğu betimlemenin aynısını Diderot "Apologie de L'Abte de Parades" adlı eserinde yapmıştır. Diderot sürü

halinde ne anladığını şöyle anlatıyor: "Sürü hali deyimini maymunlar, geyikler, kargalar vs. gibi doğanın teşvikleriyle bi.b'rine yaklaşmış insanların, kendilerine ne görev yapmaya zorlayacak kurallar, ne de bu kuralların izlenmesini zorlayacak idari güç oluşturdukları anlamda ele alıyorum"(1).

Rousseau "sürü hali, ilkel insanın yarıdılaşmasının zorunlu olduğu şartlarda benzerleriyle özgürce yapılan ortaklıktır"(2) der. Diderot sürü halinden uzun uzun söz etmesine rağmen yapması gereken ayrımı yapamamış ve bunu ancak Rousseau başarmıştır. Rousseau sürü halini gürültüsüz sürü devri ve vahşi sürü devri diye ayırır. Birincisi çok uzun sürmesine rağmen Diderot onunla pek ilgilenmez. Sadece vahşi sürüyü ele alır (3). Ama insanın yaşamak için yeryüzünün meyvelerini toplamakla geçirdiği mutlu günlerle ilgili sevinci gösteren hiçbir işarete rastlanmaz Diderot'da(4). Halbuki Rousseau dünyanın gerçek gençliği olarak nitelendirdiği bu halde yeni yeni oluşan toplumun sinesindeki insanın basit zevklerini belirtmekten hoşlanır gibidir (5).

Aslında dikkat edilirse Diderot'nun bu konudaki düşüncesi ile Rousseau'nunki arasında belirli bir ayırtılma göze çarpar. İki de insanlığın tarihini aynı tarzda belirlemele:ine rağmen aynı tarzda yorumlamazlar. Sadece kendi halindeki sürünün göçebe haline geçişini aynı şekilde anlatırlar. Ama Diderot burada çok ölçülü davranarak toplumları arıyan, ticaret ve lüksü doğuran, bunlarlada insanın işkence çekmesine neden olan fetih düşüncesini ileri sürer. Fetih düşüncesini ileri sürmesine rağmen insanlığın ilk zenginlik kaynaklarını oluşturan yeryüzünün meyveleri herkesin yararlanabileceği bir şey olmasına karşın, Diderot bu toprakların ne zaman ve nasıl bölünmesinin gerektiği hususunda yeterli bir açıklamada bulunmuyor. Bu bölünmenin fetih arzusunun ortaya çıkışından önce gerçekleştirildiği sanılmaktadır. Böyle bir varsayımдан hareket edilirse insanların uzun zaman pozitif yasalarla yönetilerek küçük mülklerle sınırlı bir topluluk şeklinde yaşamalarını sürdürmüş olmaları bir olasılıktır.

"Apologie de L'Abbé de Prades" bizim için yeni olan ayırtılı bilgileri içerir. İnsanlar güç, boy ve değer ölçüleri bakımından farklı olduklarından fizik bakımından eşit değildirlir. Eşitsizlik daha doğa halinceyken başlamıştır. Eşit olmadıkları için yukarıda sözünü ettiğim sürü hali durumunu uzun zaman kuyuyamamıştır. Çünkü insanlar arasında kuvvetli:er artık üstünlüklerinin farkına varmışlardır. Diderot'ya göre bilgisizliğin, cahilliğin hüküm sürdüğü bir dönemde ihtirasların son

1- AT. Assezat et Tourneux. Oeuvres Completes de Diderot, Garnier Freres, 1875-1a79, 21 vo. vo. t.1.p. 455.

2- Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes, Garnier-Flammarion, Paris, 1971, p. 111.

3- AT. t... p. 458

4- İbid., t. XIII. p. 246 (Agriculture).

5- de l'inegalite, p. 117.

derece canlı olması ve insanlar arasında uzlaşmanın henüz görülmediği devirlerde kuvvetli olanların zayıfları ezmeleri kolaydı ve bir bakıma da zorunluydu. Çünkü sözünü ettiğimiz bu dönem barbarlığın , anarşinin ve özellikle de eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir dönem olmuştur. Diderot için' "Herkesin birbirine karşı olduğu ve savaşmak zorunda kaldığı bir dönem"(6).

İlkel insanın canlı duygu ve tutkuları olduğuna göre bu sessiz ve uysal sürü çağının uzun sürmemesi gerekirdi. Zira insanlığın gelişmesi sadece insansal hayvanın yapısında vardır. Buna bağlı olarak ta toplum halindeki insanın hikâyesi bir maddenin serüveninin bir anından başka bir şey değildir (7). Barbarlık, insanın evrimi için gerekli bir etaptır. Çünkü gelişme dönemlerden diğerine geçiş sürekli bir gelişmenin doğal sonucudur. Bu doğal sonuçla ilgili olarak Diderot insanlar arasındaki eşitsizliğin de doğal olduğunu iddia eder. Böyle olmasına rağmen eşitsizliğin insanlar arasında yok edilmesi sorun değildir. Çünkü toplumsal düzene geçtikten sonra kendisinin de yer aldığı uygar toplumun amacı eşitsizliği düzeltmek ve onun can sıkıcı sonuçlarının önüne geçmektir. Özellikle cinslerin yok edilmesinin önüne geçilmelidir. Zira hayvanlar arasında süregelen olayların aksine zayıflar kuvvetlileri ezabilir. Eğer bir sözleşme yapılacaksa bunun ilk görevinin hangi şartlarda olursa olsun kuvvete başvuruyu engellemek olmalıdır. Hatta daha önce kurban olan kişiye bile bu olanağın yasaklanması gerekir. Diderot "Autorité Politique" adlı makalesinde açıkladığı da budur. Yetkinin zorla elde edilmesinin karşısındadır. Diderot: "Şiddet yoluyla elde edilen kuvvet, yönetenin gücü yönetilenlerin kine galip gelinceye dek sürer; eğer yönetilenler en güçlü olurlar ve yönetimi devirirlerse, daha önce güçlünün kendilerine benimsettikleri gibi dürüst ve adaletli bir yönetim getirirler. Otoriteyi sağlayan aynı yasa bu kez kendi kendini yok eder: Buna en güçlü olanın yasası denir"(8), diye yazar. Diderot yetkiyi kullanacak olan kişinin onu zorla ele geçirmesinin hiç bir şey ifade etmeyeceğini savunur. Çünkü bu üstünlük, kurbanı aralarında ilişkileri kendi isteği ile kabul etmesi halinde yaratılış bakımından değişir.

Rousseau, Diderot'yu bu şekildeki düşüncesinden ötürü çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü Rousseau "Doğal Hukukun" klasik teorisinin ve siyasal felsefesinin temelini gizleyen perdeyi aralamasını, hatta kaldırmasını bilmiştir. "Eşitsizlik Üzerine Söylev"i, Diderot'yu tam anlamıyla sıkıştırmıştır. Onu son savunmalara itmiş ve kendisine bir sürü sorular yönelmiştir. İşte bunlardan biri: "Eğer doğa insanlarına yeteneklerin dağıtımında iddia edildiği kadar tercihler yapsa bile, aralarında hiç ilişkiye yer vermeyen bir hal ve vaziyet dahilinde tercihlerden en fazla yararlanmış olanlar, diğerlerinin zararına olmakla hangi yararı

6- AT. t. I. pp. 466-467.

7- VARLOT, J., Diderot, de L'interpretation de lanature, p. 103, karşılaştırmız, Oeuvres philosophiques, p. 167.

8- AT. t. XIII. p. 893.

temin edebilirler? İşte bu suretle kuvvetlilerin zayıflara baskı yapacaklarını tekrarlamak istiyorum. Bu baskı sözcüğünden ne kastedildiği bana açıklansın”(9).

Aslında Rousseau'ya hak vermemek için hiçbir neden yoktur. Çünkü ortada bir anlaşmazlık vardır. Bu da Diderot ile birlikte doğal hukukla ilgilenen teorisyenlerin insanların kendi aralarında şiddet kullanmalarını normal bir olay olarak kabul etmelerindedir. Hatta bunu hayvanlar arasındaki kaba güce benzetmek bile çok büyük bir hatadır. Kuvvetlilerle zayıflar arasındaki savaş, yaşam için verilen savaşa benzer olamaz. Oysa Diderot bu benzetmeyi yapmıştır. Diderot zayıflar tarafından kurban edilen güçlülere söz ederken (10) insanların vahşi hayvanlar gibi birbirlerini yutmak, parçalamak zorunda olup olmadıklarını kendi kendine sorar. Rousseau bu benzetmenin çok yanlış bir şey olduğunu söylerken, aydınlatıcı açıklamalarda bulunur. Ona göre hayvan parçalar, yutar ama hiçbir zaman baskı altında tutmaz: Bir adam bir diğerinin toplamış olduğu yemişleri, öldürmüş olduğu avının kendisine sığınak vazifesi gören inini ele geçirebilir; fakat bu adama söz geçirebilir mi?" derken ikinci sorusunu yöneltir Diderot'ya. Diderot bu ve buna benzer sorulara cevap vermekten kaçınmıyor, hatta kendisi açıklığa kavuşmasını istediği konular hakkında bile soru yöneltmiyor. Çünkü tüm siyasal felsefesinin ispatlamak zorunda olduğu şeyi soru olarak ortaya atması gerekecekti.

Rousseau'nun pek tuttuğu doğal durum ilkel durumda diyebileceğimiz bir doğal durum düşüncesinden daha öteye gitmektedir. Doğal durumdaki gibi herkesin herkese karşı savaş hali, doğa halinden burjuva toplumuna geçişte de sürdürülür. İkel duruma gelince, bu ileriye düşünmeksizin ve anılara saplanmaksızın günü gününe yaşanan, gereksinmelerini en kolaylıkla giderebilen ve insana huzur veren mutlu bir yaşamdır. Bu ilkel durumda sertlik de vahşilik de vardır. Hayvanlarda da egemen olan kaygısızlıktan bile belki daha çok hasta veya kötü birey, tıpkı hayvanlar dünyasında olduğu gibi, gayet doğal bir biçimde yok edilir. Fakat insanda henüz insana özgü korkaklık, uygarlığın getirdiği gerçekleri bozma eğilimi ve gereksinmelerin ölçsüzlüğü eksiktir. Özet olarak insan doğal olmayan gereksinmelerinden henüz yoksundur. Bunun için güçlü, bağımsız ve mutlu olan doğa insanı iyi ve özgürdü.

Rousseau'nun doğal durumdaki yaşama halini idealleştirmesi nedeniyle bir toplum değil, bireyin özgürlüğü ve bağımsızlığına rağmen ancak bir topluluk söz konusu olabilir.

İngiliz filozofu Locke önceleri toplumun savunucusu ve hatta soyluların yanında yer almasına karşılık sonraları burjuvaziyi benimsetmiştir. Ama Locke için de "kişioğlunun doğadan başka yuvası yoktur. Doğal durumda kişioğlu

9- de L'inegalite, p. 203.

10- AT. t. I pp. 466-467.

11- Loc. cit.

özgürdür”(12) Ama Locke kişiöğulunun toplum haline geçişini bir zorunluluğa bağlar: ”Doğal durumda yenemediklerini güçlüklerle karşılaşan kişiler birleşerek toplumları oluşturmuşlardır” Locke ve onun gibi düşünen yüzyılın düşünürleri toplumu önerirlerken amaçları ”toplum halindeki insanların ezilmesini değil, onların daha özgürce ve mutlu bir şekilde yaşamlarını südürmelerini” sağlamaktır.

Kısacası, eğer insanların doğal yaşam halindeki özgürlükleri toplum haline geçtikten sonra da korunabiliyorsa, o zaman insanın toplum düzenine geçmesinde bir sakınca yoktur.

1.2- Toplum Düzeninde Özgürlük

Emile’de Rousseau, sadece kendisi için herşey olan ”Doğa İnsanı” ile ilgilenmek amacıyla olduğu açıkça belirtir. Doğa insanı ”uygar insan”ın tam aksine sadece bütünde olan kesirli bir üitedir. Değeri bütünle olan ilgisindedir. Bu bütünlük sosyal yapıdır. Rousseau için herşey eşyanın ustasının elinden çıkışta iyidir. Ne yazık ki, insanın elinde herşey soysuzlaşır. Zira iki bağımlı şey vardır, birincisi eşyanınkiler, doğadan gelir, ikincisi ise toplumdan gelen insanınkiler. Hiçbir ahlakılığı olmayan eşyaların bağımlılığı, özgürlüğe hiç zarar vermez ve kusurlar meydana getirmez. Düzensiz olan insanların bağımlılığı bunların hepsini doğurur. Eğer ulusların yasaları doğanınkiler gibi bir bükülmezliğe sahip olabilselerdi bu bükülmezliği hiçbir güç yenemezdi. O zaman insanların bağımlılığı eşyalarınki gibi olurdu. Doğa halinin tüm avantajları, uygar haldekilerle birleşirler. Kusurlardan yoksun insanı sonuna dek koruyan özgürlük, insanı erdemli olmak gibi duygulara götüren ahlakla birleşir (13).

Rousseau, Emile’e kişinin güçlerine sahip olan doğa özgürlüğünü vermek istiyor. Çünkü toplum sözleşmesi yurttasa genel iradeyle sınırlanan ”toplumsal özgürlüğü” verir (14). Doğa halinde uygar duruma geçerken insanın toplum sözleşmesiyle kaybettiği şey doğal özgürlüğü, kazandığı ise toplumsal özgürlüğüdür. Toplum sözleşmesine göre, toplumsal özgürlüğün edinimire insanı kendi kendisinin efendisi kılan ”manevi” özgürlüktür. Zira yalnız isteklerin itişine uymak kölelik, insanın kendi kendine koyduğu yasalara itaat özgürlüktür (15). Bu durumda arzu edilen şey çocuğa ve insana gerçek özgürlüğünü vermektir.

Herşey insanoğlunun elleri arasında değişmiş ve soysuzlaşmış olduğu gözönüne alınırsa, öncelikle insanın gerçek tabiatını sonra da insan toplumlarının tabiatını bulmak için eşyaların menşesine inmek gerekir.

12- Locke, John, traite sur le gouvernement civil.

13- Rousseau, Emile ou de L’education, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, Livre 2 p. 010.

14- Rousseau, Du Contrat Sociale Garnier-Flammarion, Paris, 1666. livre I chap. VIII p.55.

15- İbid., p. 55.

"Emile" ve "Toplum Sözleşmesi" varlığını, "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev"den sonra "Droit Naturel" e borçludurlar. Pufendorf'un "Yurttaş ve İnsanın Görevleri" adlı yapıtı öncelikle doğa durumunun en önemli hukukunu ortaya koyar. Bu tanrının ötesinde tamamıyla başka bir bağımsızlıktır. Buna doğal özgürlük ismi verilir. Herkes kendi kendinin efendisi olarak kabul edilir. Rousseau da asla insan soyunun sözkonusu olan doğal durumda bulunmadığını ileri sürer. Radikal ve cüretkar bir düşünceden hareketle "Eşitsizlik Üzerine Söylev" az da olsa, hâlâ hayvan görünümündeki ilkel insanlık konusundaki varsayımı değiştirmez. İkel insanların benzerleri ve yaratıcısı ile hiçbir ilgisi yoktur. Öyle ki erkek ve dişiler rastlantı sonucu birleşirler. Vahşi olarak nitelenen insan, hayvanlar arasında dağınık olarak yaşar ve ormanlarda konuşmaksızın dolaşır, benzerlerine gereksinme duymaz ve onlara zarar vermeyi de hiç düşünmez.

Rousseau'nun Aristote ve Buffon'dan esinlendiği bir gerçektir. Çünkü bize ilk insan toplumlarından son derece cüsel güzellikteki bir tablo çizer. İkel varsayım, hayatın sorunları karşısında Robinson Crusoe gibi bir insanı ileri sürmez. Zira adasında endüstrilemiş insanı yeniden keşfetmek için bulunuyordu. Emile'in Robinson'dan öylesine önemli oluşunun sebebi nedir? Sebebi Rousseau'nun eğitim üzerindeki düş ve düşünceleri Lock'un duyumculuk felsefesinin hareket noktası oluşundadır. Zira Lock'un duyumculuğu çok teorik ve çok soyut olarak ortaya çıkmıştır. Rousseau, tümüyle kendisine daha uygun, daha oyalayıcı, daha tatlı ve daha katı düşüncelerini anlatmak için duygusal objeler birliğine gereksinmesi olduğunu sık sık tekrarlar (16). Rousseau çocukluk hatıralarından yararlanarak eğitim konusunda duyumculuk felsefesinin öğretisinin uygulanmasını daha doğal ve daha orijinal bir şekilde belli kurallara bağlar. Bunun için, doğa çocuğunu gerçekleştirebilmek için Emile'in ilk duygularından hareket ederek insanlığın tüm etaplarını geçmesini amaçlar. Ama hocası olmadan bunu başarması mümkün müdür? Emile'in hayatı vahşilerdeki gibi şimdiki zamanla çevrilidir. Her ikisinin de istekleri güçleriyle orantılıdır. Doğa düzenine göre, eylemlerin bağımlılığı doğal özgürlüklükte yararlanırlar. Doğanın düzeni, Rousseau için temel temdir. Bütün insanlık, toplumlar bu ilke üzerine kurulmuştur. Fakat, vahşi topluluklar felsefesinin güneşin tanrısallığı ve yüzünün düşsel ve efsanevi bölümleri üzerinde döndüğünü belirtmesine rağmen Rousseau burada ilk zamanlardan beri evreni yeniden kurmak isterken insanoğlunun hayatını bu görünümüne uyumunu sağlayan belleğin gücünün önemini unutmuyor.

Sosyal fırtınaya rağmen doğa insanı kendisini ne kendi, ne de diğer insanların duygularıyla süreklenmeye bırakmaz. Stoacılarınkinine benzer bir bağımsızlıktan yararlanır. Emile yasaların himayesi altında özgürlüğü istemenin ve bu şekilde özgürlüğü benimsemenin hiç bir işe yaramayacağını ancak Télémaque tarzında bir

yolculuktan sonra daha iyi anlaşıldığını söyler. Zira her yerde insanların duyguları ve kişisel çıkarları bu isim altında toplanır.

Rousseau bir taraftan, "Contrat-Social" vasıtasıyla, tabiat halinden farklı olan medenî düzenle ilgili araştırma yaparken, diğer taraftan da doğal eşitlikten farklı olan toplumsal eşitlik üzerine kurulmuş toplumsal özgürlüğü yeniden bulmak için bazı ümitlerin olup olmadığını araştırmaktadır. "Emile" ve "İkinci Söylevindeki gibi doğa durumuna uygun olarak bu medenî düzen doğa hukukunun teorilerini andırmaktadır. Doğadaki hukuk düzeni ile medenî düzen arasındaki benzerlikler söz konusu edilmektedir. Rousseau, toplumun ilkel çekirdeğini (17) yani aileyi yeniden bulduktan sonra, bütün çocukların eşit ve özgür doğduklarını söylerken baba otoritesini kan dökmeden nasıl ekarte edilebilmesi gerektiğini düşünür. Önceden de belirttiğimiz gibi, bütün cemiyetlerin en eskisi ve tek doğa olanı aile cemiyetidir. Şu halde denilebilir ki, aile siyasi cemiyetlerin ilk modelidir. Reis babanın, kavim çocukların şahsında ortaya çıkar. Buna rağmen aile ancak bir sözleşme ile devam eder. Toplumda da, yani cemiyette de durum bunun benzeridir. Toplum, her ferdin benimsemekte veya reddetmekte özgür olduğu bir sözleşmeye dayanır. Bu sözleşme Lock'ta "Pacte Générique" ismi altındadır. Rousseau da ise "Contrat" olarak adlandırılır.

Rousseau medenî düzende, insanları oldukları, yasaları da olabilecekleri şekilde ele alarak, meşru ve emin bir idare şeklinin mevcut olup olmayacağını araştırmak ister. Araştırmasında, çıkarın zorunlu kıldığı şeyle hukukun emrettiği şeyi birleştirmek için uğraşır. Amacı, adalet ve çıkarın arasında ve olursa olsun, hiç bir zaman bir ihtilaf doğmamasıdır (18). Rousseau burada her üye veya ortağın şahsının ve mallarının ortak bir güçle korunulacağı bir ortaklık şekli üzerinde durmaktadır. Bu ortaklıkta herkes diğerleriyle birleştiği halde, yalnız kendi şahsına mutavaat etmeli ve önceden olduğu gibi özgür kalmalıdır (19).

Bunun için hükümdarlığın gücünün halktan alınmasını ileri sürerken, bunun da genel iradeyle ifade edilmesinin gerekliliğine inanıyor. Böylece tüm özel iradeler eriyip kaybolurlar. Bu genel irade hiçbir gücün yenemeyeceği bir bükülmezliğe sahip olmalıdır. Tabiat hali yerini uygar hale bırakırken, önsezi de yerini adalete verir (20).

1.3- Doğal ve Toplum Düzeninde Eşitlik ya da Eşitsizlik

Eşitsizlik toplumun kendi yapısında vardır. İnsanlar insan, hayat da sürekli bir mücadele olduğu sürece yok edilmez. Tüm insanlar eşittir diyenler, tüm insan-

17- C.S. livre I chap. II p. 42-43.

18- İbid., introduction. p. 4041.

19- İbid., chap. VI p. 51.

20- İbid., chap. VIII. p. 55.

ların özgünlüğe ve mallarını korumaya aynı ölçülerde hakları vardır, demek istiyorlarsa, en büyük gerçeği söylüyorlar demektir. Ama eşitlik, dünyadaki hem en doğal, hem de en düşsel şeydir. Haklarla sınırlanması doğaldır. Mallar ve yetkiler belli bir düzeye getirilmeye kalkılırsa, doğaya aykırı olur. Bütün yurttaşlar aynı derecede güçlü olamazlar, ama hepsi de eşit ölçülerde özgür olabilirler. Sözcüleri, İngilizler buna erişmiştir. Özgür olmak demek, yasalara boyun eğmek demektir. Bu düşünce barış içinde bir devrim yapmayı umut eden liberallerden, Turgot, Condorcet ve Mirabeau ile başka izleyicilerinin idi. Ama bu düşünce özgürlükten çok eşitlik isteyen, ölüm pahasına da olsa özgürlük isteyen baskı altındaki kimseleri tatmin edemezdi. Sıradan adamın sesi olan ve her dönemde karşısına çıkan sınıf ayrılıklarına karşı duyarlı Rousseau, insanları belli bir düzeye getirmeyi istiyordu.

Topluma girerken, insan bütün varını yoğunu bıraktığı gibi doğal olan özgürlüklerinden de vazgeçer. Fakat buna karşılık devletten medeni özgürlükler alır. Bu da başkasının özgürlüğüne aykırı olmayan özgürlüklerdir. Böyle bir anlaşmaya varıldığında toplum içinde doğa halinin aşağıda belirtilen yararlarına tekrar kavuşmak mümkün olur. Bunlar özgürlük ve eşitliktir.

XVIII. yüzyılın tüm yazar ve düşünürleri insanlar arasındaki eşitlik ve eşitliğin gerçek türü, buna engel olan nedenleri üzerinde diğer konularda olduğu gibi uzun süre tartışarak çeşitli savlarda da bulunmuşlardır. Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot gibi dönemin yazar ve düşünürleri yılmadan eşitlik veya eşitsizlik üzerinde insanoğlunun yanında yer alarak özgürlük ve eşitliği yok etmek isteyen güçlere karşı çıkmışlardır. Rousseau, eşitliğin nedenini mülkiyette görür (21). Voltaire için eşitlik hem en doğal, hem de en temelsiz şeydir (22). Ansiklopedistlerden Jaucourt da eşitsizlik konusunda Montesquieu'ninkine yakın bir düşünceye sahiptir. Gök yeryüzünden ne kadar uzaktaysa gerçek eşitlik kavramı da sınırsız eşitlik anlayışından o kadar uzaktadır (23).

Bunların yanında Burjuva yanlısı yazar ve düşünürler için ise eşitlik tüm halk için aynı olmamalıydı. Bu düşünürler doğal, sosyal ve politik eşitliği birbirinde ayırarak sadece doğal eşitlik üzerinde uzlaşırlar, ama politik ve sosyal eşitliğin olabileceğini kabul etmiyorlardı. Yine bu dönemde Rousseau'nun etkisi altında kalan düşünürler eşitliği bir hak isteme şeklinde düşündüler.

1789 Yurttaş ve İnsan Hakları Beyannemesi'nin ek maddesi "insanlar doğar ve yaşam karşısında özgürdürler, eşittirler" der. İşte bu dönemde Burjuva yanlısının iktidarını güvence altına almak için, dayandığı her türlü sosyal, politik

21- İbid.,

22- Voltaire, Dictionnaire Philosophique. Garnier-Flammarion, Paris, 1964. (L'Égalité) p. 171.

23- SOBOUL, A., Textes Choisis de l'Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers. Ed. sociales. Paris, 1962. Article droit naturel, p. 84.

örgütler teorik olarak ilan edilmiş olan bu yurttaş ve insan hakları beyannamesinde öngörülen özgürlük ve eşitlik gibi haklardan toplumu yoksun bırakmak için çalışmışlardır. Tüm düşünürlerin ısrarla üzerinde durdukları bu doğal eşitlik altında özgürlüğün temel kuralıdır. Çünkü doğal eşitlik aynı şekilde doğan, büyüyen, çoğalan ve ölen tüm insanlarda ortak olan insan tabiatının yapısı üzerine kurulmuştur. O halde doğal eşitlik ortaktır. Zenginler, soylular, güçlüler ve devlet yönetiminde söz sahibi olanlar bu doğal eşitlik ilkesine dayanarak, kendileri için gerekli olan şeyleri halktan hoşgörü ile isterken onlara aynı haklara sahipmiş gibi muamele ederler. Bu sınıflar bile doğal eşitliğin varlığını savunurlar.

Doğal eşitliğin temel ilkesinde insanların birbirlerine karşı zorunlu oldukları adalet, insanlık ve merhamet duyguları vardır. Ama prenslerin, dalkavukların, bakanların iktidarda olduğu ülkelerde özellikle maliyeyi ellerinde bulunduralar o ülkenin tüm zenginliklerine sahip olmalarına karşın halkın büyük bir çoğunluğu yoksulluk içindedir. Yukarıda söylediklerim, tüm insanların doğal durumda eşit doğmaları ilkesinin doğruluğuna karşı durum gösterir. Çünkü toplum doğal eşitliği onlara kaybettirir. Ancak yasalar onları eşit sayar. Uygulamada herşey insanoğlunun aleyhine değişir. Eşitlik, sorunu üzerinde Jaucourt ve Ansiklopedistler Voltaire'in fikirlerini paylaşıyorlar. Doğa halinde insanlar eşitlik içinde doğarlar. fakat orada kalmasını bilemezler, cemiyet onu onlara kaybettirir, sadece yasalarla eşit duruma gelirler.

İnsanoğlunun doğal halindeyken özgür ve eşit olduğunu söyleyen Rousseau'ya karşın Voltaire'e göre insanlar yaratılışlarına bağlı olarak eşittirler (24). Akıllı olmayan hayvanlar gibi insanlar da hayvansal yönleriyle eşittirler. Çünkü eşitsizliği gereksinmeye bağlar Voltaire. Gerçekte de gereksinmeleri olmasaydı tüm insanların zorunlu olarak eşit olmaları gerekirdi. Çünkü sadece düşünmek, ayak yoluna gitmek bakımından eşit olan insanlar doğal durumunda hiç karşılaşmadıkları karşılıklı yardıma toplumda zorunlu olarak gerek inme duyarlar. İnsan da doğal durumda kuşlar, sürüngeller ve dört ayaklılar gibi yaşamaktaydı. O zamanlar bir başkasına egemen olmak da kimsenin aklına gelmiyordu. O halde herşey toplumla birlikte başlamıştı. Voltaire insanları hayvanlaştırmak için kafa patlatmakla suçladığı Rousseau'nun söylediklerinin hemen hemen aynısını söylemektedir. Ne var ki Voltaire artık bu çağa dönülemeyeceğinin kanısındadır. Çünkü Voltaire için insan artık akıllıdır. Akıl hayvansal gereklerin dışında bir çok gereksinmelerin doğmasına neden olduğu gibi bunlar yüzünden de eşitsizliğin temelini atmıştır. Artık doğaya uyamadığından akıllı sayesinde doğayla çatışmaya başlamıştır. Yani insan olduğunun farkın varmıştır. O halde eşitsizliğin nedenlerinden biri de akıllıdır.

24- Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, ty.y. 2 cilt (Çev.: Lütfi Ay), (Eşitlik, 1771 deki ek), Cilt 1, s. 514.

Rousseau eşitsizliğin kaynağının zenginlik olduğunu ileri sürmesine karşın Voltaire de talihsizlik ve yoksulluğa neden olarak gösteriyor. Belki her ikisi de aynı şey ama kullandıkları sözcükler farklı, Voltaire "soyumuza kancayı takan yoksulluk, bir insanı başka bir insanın buyruğuna vermektedir" der (25). Yoksulluğu da talihsizliğin bir sonucu gibi gören Voltaire eşitsizliğin talihsizlikle başladığını ileri sürerken aynı zamanda eşitsizliğin nedenlerinden birini daha ortaya atmış oluyor. Kalabalık bir aile verimli bir tarlayı ekip biçiyor, yanbaşındaki iki küçük ailenin de kimine verimli, kimine verimsiz topraklar düşmüş" (26) derken eşitsizlik konusunda talihsizliğin önemini belirtir.

Eşitsizlik iyice gelişip de meşrulaştıktan sonra yasalara uygun yönetimin keyfi yönetim haline dönüşmesi de eşitsizliği iyice belirlemiştir. Rousseau'da bu arada eşitsizliğin geçirdiği etapları göstermeye çalışmıştır. Önceleri zengin ve yoksulun durumu yasalarla meşrulaşmış, böylece ortaya güçlüler-güçsüzler, çıkınca eşitlik yok olup insanları birbirinden ayıran uçurum büyüyerek birbirine düşman iki sınıfın doğması da kaçınılmaz olmuştur. Efendi-köle. Eskiden özgür ve bağımsız olan insanın durmaksızın çoğalan ihtiyaçlarının baskısıyla eşitlik ve son derece büyümüş ve insan bir başkasının yardımını istemiş, isteyince varlıklı kişi fırsatı kaçırmamış onu kendisine köle olarak bağlamıştır. Çünkü ekonomik şartlar yoksulu çalışmaya zorlamış, soydaşı tarafından ezilmiştir. Böylece kölelik kurumunun oluşması zorunlu olmuştur. İyilik de kötülük de eşitsizliğin ürünü olmuştur. Çünkü eşit olanlar birbirlerine ne iyilik ne de kötülük edebilirler.

Montesquieu eşitliği başka bir açıdan ele almıştır. O da öncelikle doğaya dönüyor. Eşitliği ve özgürlüğü korumak için toplum halinden önceki yaşamlarda çıkarılmış yasalar yoktu. Ama doğa yasaları vardı. Doğa yasaları insan tabiatından gelir. Voltaire ve Rousseau bu doğa yasasından söz atmazken Montesquieu ilkel toplumları inceleyerek ilk yasanın içimize yaratan fikrini sokan yasa olduğunu söyler (27). Sadece varlığını sürdürmeyi düşünen bu insanlarda eşitlik duygusu yoktu. Ama birbirlerine saldırmazlardı. Belki de bilinmeyen bir yasa birbirlerine saldırmayı önlüyordu. Montesquieu de çağın düşünürleri gibi insanların doğa halinden çıktıktan sonra toplum halinde yaşamaya başlar başlamaz önceden sözünü ettiğimiz zayıflık duygusundan kurtulurlar. İşte o zaman doğa halinde yaşamlarını sürdürürken var olan eşitlik birdenbire ortadan kalkar ve doğal bir sonuç olarak da savaş hali başlar (28), derken Rousseau'ya yakın bir düşünce içine girer Montesquieu(29).

25- İbid. , s. 304.

26- İbid.,

27- Montesquieu, Kanunların Ruhu Üzerine, (Çev.: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1963, 1963, 2 Cilt, kitap 1, konu II, s. 49

28- İbid. , s. s. 50.

29- C.S. livre I, chap. IV, p.47.

Montesquieu eşitliği birde azla yetinme olarak niteler. O, "demokraside cumhuriyet sevgisi , demokrasi sevgisi, demokrasi sevgisi de eşitlik sevgisidir" (30) der. Gerçekten de böyle bir yönetim şeklinde tüm insanların mutluluk çıkarları aynı olduğundan, aynı zevkleri tatmaları doğaldır. Bunun da ilk şartı azla yetinmedir. Ama azla yetinme sevgisi yanında fazla servet yurttaşın yalnız kendisi için kullanamayacağı bir kuvvet ve kudret sağlar kendisine, işte bu anda bundan yararlanmaya kalkarsa eşitliği bozar, eşitsizlik doğar (31).

Rousseau'ya göre ilkel insan doğada özgürdü, diğerleri ile eşitti. Tüm özgürlüklerini ve eşitliğini kaybederek toplum düzenine girdiğine göre, eşit haklarla yapacağı sözleşme sonucu çıkaracağı yasalarla kendi özgürlüğünü kendisi sağlamalıdır. Bunun için araması gereken tek devlet biçimi halkın egemenliğine dayalı olmalıdır. Toplumda herkes aklın- yasasına uyar. Çünkü akıl ortaktır. Bu yüzden aklına uyan herkes aynı şeyi yapacak ve isteyecek demektir. İnsan aklının olmadığı şeylere zorlanamaz. Genel özgürlüklerinden vazgeçen kişiler, genel iyiliği ancak kendi çıkarlarıyla uyduğu ölçüde isterler. Öyleyse insanlar daha başka başka çıkarlarının temini için genel özgürlüklerinden vazgeçmeleri gerekecektir. Halbuki, toplumu ilgilendiren özgürlüklerin sürekliliği için, çeşitli gelenek, görenek ve toprak koşulları çeşitli yasalar gerektirir. İşte insan bu durumda kişisel yorgunluğunu azaltmak için uygarlığını istemiş, oysa istemiş olduğu uygarlık ondan daha büyük yorgunluklar isteyerek onu daha çok aldatmıştır. Toplum, düzeni önce bir hiç etmiştir. Halbuki başlangıçta doğal özgürlük ve eşitlik vardı. Toplum düzenine sözleşmeyle bağlandıktan sonra mülkiyetin ortaya çıkması, uygar toplumları ortaya çıkardı. Sonuçta, devlet baskısı da sözkonusu olunca insanın çöküşü en doruk noktaya ulaştı. Böylece ya kölelik ortaya çıktı, ya da ereksel bir düzenle devlet baskısının yok edilmesine çalışıldı.

Baskı kelimesi gücün kötü amaçla kullanımına işaret eden bir terimdir. Baskıyı uygulayan zorba ismine layık bir şekilde insaları baskı altında inleterek onları iğrenç bir varlık haline sokacak şekilde hareket eder. İnsanoğlunun özgürlüğü kısarak, serveti elinden alınarak, fikirleri yok edilerek iğrenç bir varlık ortaya konur. Bir topluluk, bir egemen varlık veya bir başka toplum tarafından baskı altında da tutulabilir, ama halk topluluklarının özgürlüklerini uzun süre baskı altında tutmak uzun sürmez. Bu baskı ilk anlarda önemlidir. Uzunca bir zaman sonra insanoğlu tüm duygularını kaybeder ve alıktır. Bundan sonra herşeye alışmıştır. Hatta daha da ileri giderek bu baskının sonucu olarak en korkunç aksiyonları bile övmeye başlar.

Diğer taraftan, Rousseau'nun ilkel insanın doğada mutlu olduğu savına karşılık Montesquieu'nün aksini söylediği görülür. Doğa insanlarının eşit olamıya-

30- Op. cit. Kitap V. Konu III, s. 111.

31- Loc. cit. s. 112.

çağ nı ileri süren Montesquieu, bunun ilk nedeni olarak insanın kuvvet ve zaafını gösterip şöyle diyor; "insanlar arasında eşitlik sokmuş olan doğa zayıfa nevmidinin celadet ve savletini vererek kuvvetiyle eşit hale getirmeye çalışmaktadır" (32). Doğal durumda, olaylardan gelen gerçek bir eşitlik vardır. Çünkü bu durumda kişiler arası ayrılıklar, birbirlerini boyunduruğa vuracak kadar güçlü değildir. Oysa, toplumsal durumda hukuki, fakat gerçeğe uymayan sözde bir eşitlik vardır. Çünkü eşitliği korumak için bulunan çareler bile eşitliğin başını yemektir. Çünkü, güçlünün güçsüze karşı olan ezme eğilimine, bir de kamusal güç eknererek artmıştır. Kamusal güç, güçsüzü koruması gerekirken tamamen aksi olmuş, güçlünün silahı olmuştur. Buna paralel olarak, hemen hemen her çağda, çoğunluk azınlığın isteklerine karşı koyamamış, azınlık uğruna ezilmekten kurtulamamıştır. Adalet, haksızlıkla birleşmiş ve çoğunluğun ezilmesine seyirci kalmıştır. Halbuki doğal kişinin egemen olamayacağını bildiren Rousseau: "Doğal durumda özgür yaşayan kişi başkalarına egemen olmayı sevmez, egemen olmaktan bir tad almaz, başkalarının umutsuzluğundan mutluluk payı çıkarmaz" (33) der.

Eşitsizlik, insanın insan olarak soydaşlarıyla ayrılığı olarak tanımlanabilir. İnsanlığın gelişmesi bilindiği gibi insanları ilkel durumdan uzaklaştırır. Bunun doğal sonucu olarak, insanoğlu gelişip bilgileri çoğalınca toplum yaşamına uyum sağlaması kolaylaşır. Buna çalışırken ister istemez benzerleriyle aralarında bir takım farklılıklar ortaya çıkar. Böylece XVIII. yüzyılın bazı düşünürlerinin ısrarla savundukları o ilkel durumdaki eşitlik yavaş yavaş kaybolmaya başlar. Çünkü eşitlik genel olarak iki nesnenin birbirlerine nitelik ya da nicelikle eş değerliliği gösterir. Doğa halinden toplum haline gelince, bu kavramın toplumsal anlamı her türlü fiziksel ve ruhsal başlıkların dışında insanın benzerleriyle insan olmaktan eşdeğerliliğidir. Bu eşdeğerlilik, toplumun gelişmesi sonucu artık iyice bzulunca, önceleri var olan eşitlik anlamını yitirir ve karşımıza eşitsizlik olarak çıkar. Rousseau bu eşitsizliği ikiye ayırır. Doğal eşitsizlik, siyasal eşitsizlik (34). Doğal eşitsizlik, tüm insanlar eşit doğarlar savını ileri sürenleri belki memnun etmez, ama yaş, beden ve zekâ gibi doğal ve fiziki eşitsizliği unutmamaları gerekir. Bunun üzerinde fazla durmadan hemen siyasal eşitsizliğe, yani sözleşmeye dayalı eşitsizliğe geçiyorum. Toplumda insanlar arasında soyluluk, mevki, zenginlik ve kişisel erdemler bakımından farklılıklar olacağı kesindir. Toplumun iyi ya da kötü kötü olması ancak yukarıda sözünü ettiğim farklılıkların birbirleriyle uluyuşup uyuşmamasına bağlıdır. "Eşitsizliklerin başlangıcı kişisel erdemler ise, sonucu zenginliktir. Çünkü, tüm eşitsizlikler bu eşitsizlikte son bulur" diyen Rousseau, bu eşitliğin en çok aranan, başkasından başkasına kolayca geçen, soylulukla mevkii de satın alabilen eşitsizlik olduğunu söyler (35). Gerçekten de bir toplumda en

32- Montesquieu, les lettres Persanes, Garnier-Freeres, 1960. lettre, 95, 0. 197.

33- de l'inegalite, p. 156.

34- Ibid., p. 157.

35- Ibid.,

çok aranan ve peşinden koşulan en önemli şey zenginliktir. Ancak bu sayede diğerlerinin hepsine sahip olabilir insan. Bu da gösteriyor ki, doğa halinde siyasi eşitsizlik yoktur. Ama Rousseau doğal eşitsizlikten söz ederken zekâ ve güç yönünden diğerlerinden üstün insanların daha sonra bu eşitliği bozacağını unutmamıştır. Doğal halden çıkışla birlikte toplum yaşamının başlaması eşitsizliği güç olur ve eşitsizliğin ilk aşaması olan mülkiyeti ortaya çıkarır. Böylece eşitsizlikte ilk aşama, mülkiyet hakkının kurulmasıyla olmuş, arkasında yüksek görev gibi makamların oluşturulmasıyla de iyice kökleşmiştir.

1.4- Mülkiyet

İnsanlığın ilk çağlarında, yani daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse doğal durumda eşitsizlik veya eşitlik gibi kavramlar hemen hemen sözkonusu edilmezdi. Zaten bunun bilincine de erişilmemişti. Zira birinin çıkıp da "bu arazi benimdir" demesi, mülkiyet sorununu o andan itibaren ön plana itmiştir. Bunun için de iş görme zorunluluğu doğmuş, zenginlik, yoksulluk, kölelik gibi insanlar arasında sınıflar yavaş yavaş yeşermeye başlamıştır. İlk uygar toplumun ortaya çıkışı da bunların neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Rousseau ilk uygar toplumun gelişmesine değinerek: "Gittikçe gelişen ve insanoğlunun yaşamında büyük değişikliklere sebep olan endüstri, madencilik, ziraat kişiöğlunu uygar kılmış ve sonunda da uygarlık insanı mahvetmiştir" (36) der.

"İnsanın doğal halden toplum haline geçişinde eğer yetenekler bir olsaydı, eşitlik bozulmayacaktı" diyen Rousseau: Yeteneklerin farklılığının eşitsizliğin ilk sebeplerinden biri olduğunu iddia etmektedir. Gerçekten de güçlü ve becerikli olanlar bir işte en kârlı çıkanlardır. Bu durumda yeteneklerden ötürü denge bozulmuştur, insanlar arasında. Böylece doğal eşitsizlik giderek büyümeye başlar. Yetenekleri bakımından eşitsizliğin belirdiği ilk zamanlarda bağımsız ve özgür olan insan, bu şartlar altında ihtiyaçlarının artmasıyla ister istemez başkalarına muhtaç kalmış, ihtiyaçlarının karşılanmasında rol oynayan kişiye doğuştan eşit olmalarına rağmen onun efendi, kendisinin de köle olması gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Böyle bir imtiyazı elde eden kişi bunu hiçbir zaman her ne pahasına olursa olsun elinden kaçırmak istemeyince, kölelik uzun zaman ortadan kalkmayan bir sınıf halini almıştır. Böylece, yetenek eşitsizliği, zengin bir sınıfla, kölelik müessesesi gibi daima hizmet eden, acı çeken, dövülen ve sadece karın tokluğuna çalışan bir sınıfı ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan iki sınıftan zengin ise işin kolayını köleyi arzularına göre kullanmakta bulmuştur. Eşitsizliğin verdiği her olanağı kullanan ve bazen de kendilerine ancak kendisinin faydalı olabileceğine, efendileri olmayınca aç kalacaklarına inandırıp baskısını artırarak köleliği yasalarla belirlemiştir. Böylece, başkalarının sırtından geçinmeyi ön plana alanlar mülkiyeti perçinleştirmişlerdir. Mülkiyetin yerleşmesi, eşitsizliğin temeli olmuştur.

36- İbid., p. 213 bkz. C.S. livre II. chap XI, p. 88-89.

Mülkiyet derken bir şeyi serbestçe kullanmak ya da belirli bir servete sahip olmak hakkı gelir akla. Ferdin yaşamında önemli bir yeri olan mülkiyet aynı zamanda toplumsal bir olaydır da. Ekonomik bir özelliğinin de inkâr edilmesi olanaksızdır. Bazı kuramcılara göre mülkiyet hayvanlar aleminde ya da doğada var olmasaydı ferdi mülkiyet hukuku devlet müdahalesi olsa da oluşmazdı. Fakat her ne olursa olsun mülkiyet her tarafta yasalara uydurulmuş durumda olup kamu gücünün koruyuculuğu altına konmuştur. Bundan ötürü, mülkiyet zorunlu olarak siyasal bir gerçek halini almıştır. Bir taraftan da sosyoloji ve felsefenin konusu olmuştur. Kısa bir tanımla Mülkiyet "uygar bir toplumu oluşturan bireylerden herbirinin yasal yoldan elde ettiği mallar üzerinde hakkı olması" demektir.

Hareket noktası olarak Mülkiyetin ilkel insan ve ilkel toplumlardaki işlevini ele alarak gelişimine bir göz atmak istiyorum. Bu incelemeyi sürdürürken Mülkiyetle, özgürlük ilişkilerine de zaman zaman bakmakta yarar var inancındayım.

Doğa halinde yaşayan ilk insanlarda mülkiyet düşüncesi yoktu diye kesin bir yargı yürütmek yerinde olmaz kanısındayım. Çünkü elimizde o dönemle ilgili kesin bilgiler yoktur. Ama ilkel toplumların ortaya çıkışından sonra mülkiyet hakkında bazı ipuçları ele geçmiştir. İkel insan kendini klan-kabile gibi toplumsal bir gruba veya hayvan ve bitki cinsinden kutsal tanıdığı herhangi bir şeye mistik bir yolla bağlı hisseder. Bu mülkiyetin bir çeşit başlangıcıdır denebilir. Mistik bir yolla başlamıştır. İkel toplumlarda ferdi mülkiyet pek az eşyada kendini gösterir; mülkiyet çoğu kez kollektif bir haldedir, özellikle toprak üzerindeki mülkiyet kollektiftir (37).

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mülkiyet sorunu toplumun gelişmesiyle daha büyük boyutlara ulaştı ve bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalara yol açtı. Mülkiyet ve mülkiyet hakkı üzerinde yargı yürüten bazı düşünürler mülkiyetin kökeninin emekte olduğunu iddia ederler ve toprağın tüm insanlara ortaklaşa kullanmaları için tanrı tarafından verilmiş olduğu fikrinde birleşirler (38). Toplumsal yaşamın henüz başlamadığı dönemlerde şahsi mülkiyet yoktu, ama mal mülk edinmenin emekle başladığı kesindir. Toprak onu ilk açan ve ekene aitti (39). O halde mülkiyetin ikinci şekli emekle başlamıştır.

Bu yüzyılda Fransa'da, önceden de söylediğim gibi, Rousseau, Lohenton gibi düşünürler doğal durumda yaşam hali diye nitelendirdikleri yaşam tarzını göklere çıkardılar. Çünkü bu yaşam biçiminde ferdi mülkiyet yoktu. Diderot bile malların ortaklaşa kullanılmasının yararlarını aşağıdaki metinde bize en güzel şekilde göstermeye çalışır. Bougainville'i kovan ihtiyar ana şöyle diyor: "Biz günahı olmayan kişileriz, mutluyuz, sen bizim mutluluğumuzu yıkabilirsin, biz doğanın

37- Lucien levy, L'âme primitive, Alcan, Paris, 1927, p. 122.

38- Locke, tratiete sur le gouvernement Civil.

39- de l'inegalite, livre II, p. 205.

temiz yolunda yürüyoruz, halbuki sen onun güzel niteliklerini ruhumuzdan silmek istedin. Burada herşey herkesindir. Sen bize benimki, seninki diye bir takım farklar öğretmeye kalktın... Eğer bizi ihtiyacın her sınırını aşmaya kandırırsan işimizi gücümüzü ne zaman bitireceğiz”(40).

Rousseau ferdi mülkiyeti kaldırmak amacını gütmmez. Ona göre toplum haliyle birlikte mülkiyet ortaya çıkmış, doğal olarak da ilkel durumla ilgili herşey değişmiştir. Şahsi mülkiyet zorunlu olduğuna göre onu bir ölçü ve kurala bağlamak gerekir. İnsanoğlu toplum halinde böyle bir haktan vazgeçemeyeceğine göre onu toplumun sıkı kontrolü altına almak ve herkes arasında eşit olarak dağıtmak gerekir.

Montesquieu ilkel haldeki mülkiyetten, görünürde, yana olmasına rağmen aslında bunun uzun süreli olamayacağını gördükten sonra fikir değiştirmiştir. Herşeye tekbaşına hakim ve sahip olma isteği ilkel toplumda zaman zaman ortaya çıkan bir olaydır. Kuvvetli kendisini engelliyecek bir yasa olmadığı için doğanın yasasına uyarak zayıfı ortadan kaldırıp arazisini elinden alıp mülkiyet hakkını bozar. Bu şekilde mülkiyetin korunamayacağı kesindir. Bir başkası da onun elinden arazisini zor kullanarak alırsa bu böyle devam eder gider. Montesquieu: ”Tüm bu malikhaneye tek başına hakim olmak varken, iştirak de ne oluyordu-? Hemen tuzağını kurdu ve müttelikini boğazladı. Şimdi artık o arazinin tek hakimi idi ve kendini pek mutlu hissediyordu”(41), diyerek ferdi mülkiyetin bu toplumlarda uzun süreli olamayacağını bir kez daha belirtmiş oldu. Montesquieu mülkiyetin doğal yaşama şartlarında uzun süreli olamayacağı gibi medeni yasalar altında da hiç olamayacağını söyler. Sanıyorum ki burada belirtmek istediği mülkiyet kavramı doğal mal birliğini içerir. İnsanlar siyasi yasaların altında yaşamak için doğal olan bağımsızlıklarından vazgeçtikleri gibi, medeni yasalar altında yaşamak için de doğal mal birliklerinden vazgeçtiler. Bu yasalardan birincisi onlardan özgürlüğü, ikincisi ise mülkiyeti aldı (42).

Voltaire’e gelince, Voltaire ”insan doğuştan hükmetmeye, zengin olmaya, zevke, eğlenceye oldukça düşkündür, tembellikten hoşlanır”(43), der. Voltaire için de insanın fiziki yapısı ile zekâsının mülkiyet edinmede önemi büyüktür. Voltaire Montesquieu’nün düşüncesini paylaşır durumdadır. Güçlülük sözkonusu olunca mülkiyetin sürekliliği düşünülemez. ”Özgürlük ve Mülkiyet İngiliz şiarıdır” diyen Voltaire ”bir parça araziye sahip olan ve bunun çocuklarına geçeceğinden emin olan birinin kendi toprağında başka birinin toprağından daha iyi çalışacağı kesindir”(44) sözüyle ferdi mülkiyetin yanında bir de aile ile ilgili mülkiyet

40- Diderot, Oeuvres philosophiques, Garnier Freres 1964, (Supplement du voyage de Bougainville), p. 466-467.

41- Lettres Persanes, lettres. 10-11-12.

42- Kanunların Ruhu, Kitap XXVI Konu XV.

43- Dic. philosophiques, p. 172-173.

44- İbid.,

fikrini ileri sürmüştür. Yazar mal mülke sahip çıkmanın insanın şahsi alaka ve teşebbüsünü teşvik ve takviye ettiğini görmekte ve bunun kıymetini takdir etmektedir; buna karşılık Rousseau mülkiyetin suistimallerine parmak basmaktadır(45).

İlkel kavimler dışında toplumsal yaşamın yerleşik olduğu ülkelerde mülkiyet yönetim şekillerine göre değişik durumlar gösterir. İlimli yönetim yanlısı hükümetlerde mal ve mülke hükümet tarafından el konulduğu anda mülkiyet hakkına olan güven sarsılır. Hele cumhuriyetle yönetilen bir ülkede, bir insanın malına ve mülküne el koymak, rejimin ruhunu oluşturan eşitliği yoketmek gibi bir kötülüğü getirir (46). Bu yönetim biçiminde, mal ve mülk ancak uzun bir incelemeden sonra insanın elinden alınabilir. Böyle bir karara varılırken ferdin diğer haklarına dokunulmamaya çalışılır. Ama bu yönetim biçiminde de mülkiyet hakkının korunulmasında veya yerine getirilmesinde bir takım zorluklarla karşılaşmak her zaman mümkündür. Bu güçlükler insanı bıktırarak kadar uzun süren formalitelerdir. Yurttaş özgürlüğünü elde etmek için adalet uğrunda bir sürü zahmetlere katlanmak, uzun süre beklemek ve tehlikeye atılmak zorundadır. Saltanat hükümetlerinde de durum aynıdır. Mülkiyet her yurttaşın yasanın güvenliği altına aldığı mallardan yararlanması ve onları kullanması hakkıdır. Bu konuda incelemeler yapmış olan Montesquieu'ye göre bu saltanat hükümetinde bir şahsa verilmiş bulunan mülkiyet hakkı başlarının haklarıyla, yaşamak, özgürlük ve mülkiyet haklarıyla sınırlandırılmıştır. "Kamu yararı için gerekli olan herşey toplumun ortaklaşa malı olmalıdır", diyen Montesquieu için bunun dışında kalanlar ferdi mülkiyete girer. Akıl kurallarının izlendiği ö'çülerde özel mülkiyet yasaların himayesi altındadır. Aile reisi çalışarak elde ettiği tüm malını bizzat tasarruf etmek ya da çocuklarına bırakmakta güvence altına alınmıştır; iyi krallar tebasının mülkiyetine dokunmamış ve kendilerine emanet edilen devletin gelirlerine yan bakmamışlardır.

Montesquieu mülkiyetle ilgili olarak temel bir kural belirlemeye çalışır. Kamu yararı hiçbir zaman ferdi malından etmek veya onun herhangi bir kısmı için yasal veya siyasal bir karar almak değildir. O halde mülkiyetin koruyucusu olan medeni yasalara olduğu gibi uyulmalıdır. Çünkü ferdin özgürlüğü ancak bu şekilde sağlanır. Ama Montesquieu kamu yararı düşüncesiyle, mallarının bir kısmını aldığı kim selere devletin tazminat vermesini ister. Böylece kamu ile fert arasında kamu, sanki bir fertmiş gibi alışveriş başlar.

Mutlu bir biçimde korunan, özgür, yozlaşmamış ve iyiliğin egemen olduğu bu ilkel durumdan hareketle Rousseau önce insanların toplum halinde her türlü yapay birleşmesini kesinlikle reddeder gibidir. Bu toprak parçasını çitlerle ilk çeviren ötekileri sokmayan ve "oranısı benimdir" diyen ilk insan, bu toprağı ele geçir-

45- İbid.,

46- Kanunların Ruhu, s. 149.

mek için ilk kavga'nın çıkmasına yol açmıştır. Ama bu kavga insanı yok olmaya değilse bile, hiç olmazsa devlete götürmüştür. Bununla birlikte devlet ve uygarlık, günümüze kadar insanlığı yoldan çıkarmış, kötü yola sürüklemiştir. Eskiden her şey herkesin ortak malıydı doğa veya tanrı tarafından kurulmuş düzendi (47). Toplumda bu kuralı önemsemeyip eşitsizlik yerleşince zengin ve yoksul gibi sınıflar ortaya çıkmış ve böylece köleliğe doğru ilk adımlar atılmış oldu.

1.5- Kölelik

Avrupa'da Ortaçağ'ın XIX. yüzyıla değin sürdüğü bir gerçektir. Çünkü insanlığı her zaman mahveden, özgürlüğünü elinden alan toprak köleliği, din baskısı, asalet unvanları ve ayrıcalıklar ile engizisyon gibi Ortaçağ kurumları XVIII. yüzyılda tümüyle hâlâ varlıklarını sürdürmekteydiler. Kurumların sürekliliğinin nedenini ortaçağ'ın çekilişinin her yerde eşit hızla olmayışına bağlayabiliriz. Bunun doğal sonucu olarak ta Avrupa'da toprak ticareti toplumsal yaşamda ilk sırayı hâlâ korumaktadır. Büyük parçalara bölünmüş toprak az sayıdaki ailenin elindedir. Toprak sahibi olan aileler egemen sınıfı oluştururlar. Bu egemen sınıfın karşısında köylüler ise tam kölelerdir. Öyle ki özgürlükten yoksun bu köylüler izin almaksızın çalıştıkları çiftlikten veya buldukları yerden hiçbir yere ayrılmazlar. İstedığı işi yapamaz, evlenemedikleri gibi çocuk sahibi de olamazlar. Yalnız burada kölelik iki şekilde karşımıza çıkıyor. Tam kölelik, yar kölelik. Tam köleliğin yanında yarı kölelik de toplumda önemli bir yer tutar. Yarı köle durumunda olanlar, tam kölelerden daha ayrıcalıklı bir şekilde yılın belirli günlerinde, derebey için çalışmak zorundadır. Ektiğinin büyük bir kısmını derebeyine ve arada bir miktar da para öder. Özgürleşmiş gibi suçlu oldukları zaman yargılanırlar. Ama bu yargılama, bölgelerinde yaşadıkları kendilerini yöneten asillerce yapılır. Ancak kentliler bu şekildeki yönetimin dışında kalarak derebeyliğin o korkunç baskısından kurtulmuşlardır. Daha sonra, alış-veriş hızlandıkça kentler güçlenmiş, para ekonomisinin önemi de artınca, derebeyliğin gücü azalmış. Bunu fırsat bilen krallar da, kentlere dayanarak, merkezleşmeyi sağlamış, derebeyliğin bölgesel yönetim ve yargılama gibi güçlerini azaltmışlar veya daraltmışlardır.

Ancak, ekonomik gelişmenin toplumda paylaşılması gibi bir durumun sözkonusu olmadığı bu çağda, emeğin değeri aşağı yukarı köleliğe eşitti. Çünkü hâlâ birçok bölgelerde, toprak köleliğinin yürürlükte olduğu bir gerçektir. Hatta sömürgecilik en hızlı devrini yaşamaktadır. İşte böyle bir ortamda, yazar ve düşünürlerin toplumdaki değerleri arıdır. Çünkü bu gibi düşünürlerin özgürlük fikri etrafında toplandıklarını ve özgürlük için uğraş verdikleri halk tarafından bilinmektedir. Tartışma konuşma ve yazma gibi özgürlüğü içeren kavramlar hemen ön plana geçerler. Kölelik bir insanın malıyla ve vücuduyla başka bir insanın avucu-

47- Kut Schiling, Toplumsal Düşünce Tarihi, Varlık Yayınları, İstanbul, 1974, (Çev.: Nihat Önel), s. 256.

nun içinde olmasıdır. Yani herşeyi ile başkasına ait olmaktır. Bu konuyla çok ilgilenmiş olan Montesquieu, iki tür kölelik olduğunu söyler. Biri gerçek kölelik, diğeri ise, kişisel kölelik (48). Bu iki tür kölelikten ilki olan gerçek kölelik, insanı toprağa bağlayan köleliktir. Bu tür kölelik durumunda olanlar genellikle efendilerinin hizmetinde daima dışarda çalışırlar ve efendilerine belli bir ölçüde buğday ve hayvan verirler. İkinci tür olan kişisel kölelik, efendisinin kişiliğine bağlı olurlar. Evde çalışırlar, efendisinin ev işlerine özgü olan herşeyi yaparlar.

Bu açıklamadan sonra, köle ve köleliğin insan ve toplum yaşantısındaki yerine ve önemine bakmakta yarar vardır. İnsan özgünlüğünü ve eşitliğini böylesine yok eden böyle bir kurum toplum hayatına nasıl bir yarar sağlar. Aslında kölelik, kölenin işine yaramadığı gibi, efendisinin de işine yaramaz. Hele kölenin işine hiç yaramaz, çünkü bu durumda köle erdemden tümüyle uzaklaşır. Hatta böyle bir kurumun oluşmasının nedenini, başlangıcını insandaki acıma duygusuna bağlı olduğunu söylerler. Hatta devletler hukuku sanki savaş tutsaklarının öldürülmeleri gereklimiş gibi öldürülmemelerini, köle olarak kullanılmalarını salık vermiştir. Bu çelişkili durumu mal ve mülkün insanlar arasında eşit bölüşülmesine izin veren yasada da görürüz. Bölüşen insanlardan bir kısmının bölünen mallar arasına konulmasına izin vermez bu yasa. Çünkü kölelik doğal hukuka olduğu kadar medeni hukuka da aykırıdır (49). Ayrıca doğuştan gelen doğal hakları hiçbir gücün yok etmeye yetkisi olamayacağı kesindir. Zira ekonominin de değişmez kuralları vardır. Kişioğlunun tükettiği her nesne topraktan gelir; endüstri sadece ham maddeye yeni bir biçim verir. Asıl üretici sınıf toprağa sahip olanlardır. Onları korumak gerekir.

Montesquieu bir ülkede köleliğin de gerekli olduğunu söylerken alaylı ve iğneleyici bir tarzda köleliği yerdığı gibi köleliği isteyenleri de çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü bu kurumu savunanlar sadece o ülkede zevk ve şehvet düşkününü kişilerle zenginlerdir. Ayrıca bu gibiler her zaman ve her yerde eşitlikten, özgürlükten yana olduklarını söylemekten kendilerini alamazlar, ama uygulamada hiç de söyledikleri gibi hareket etmezler. Montesquieu bunu bildiği için alaya kaçan bir üslupla "ulusun hangi bölümünün özgür, hangi bölümünün köle olacağına nasıl karar verilecek"(50) derken köleliği savunanların dikkatini çekmesini bilmiştir. "Kuraya mı başvurulacak" sözüyle insanların bir kısmının köle yaratıldığını iddia edenlere karşı çıkmıştır. Görülüyor ki, her dönemde özellikle yaşadığı yüzyıl da kölelik yanlılarının olduğunu ve bunların ülkelerinde küçük topluluklar şeklinde ortaya çıktıklarını belirtmeye çalışır Montesquieu.

Yukarda sadece köleliğin toplumlarda nasıl ve hangi nedenlerle tesisine çalışıldığını gördük. Kölelik bir de yönetim şekillerine göre değişik durumlar göster-

48- Kanunların Ruhu, Kitap XV. onu 3-4 (Kölelik) s. 441-446.

49- İbid., Konu. I-II.

50- İbid., Konu. IX. s. 449.

rir. İstibdatla yönetilen ülkelerde insanların devletin karşısındaki durumuna bakıldığında bu ülkelerde insanların zaten köle, yani siyasi köle oldukları kolayca anlaşılır. Çünkü istibadat idarelerinde yönetimi kabullenmek zorundadır insanlar. Baskı ve terör başkaldırmaları engeller. Onun için bu yönetimde herkes durumundan memnundur. Bu münasebetle Montesquieu "kölenin durumu vatandaşınkinden çok kötü değildir "(51) der.

İstibdat hükümetinin yanında saltanat hükümetinde herkesin eşit varyasıldığı halk idaresinde olduğu gibi, yasalarla herkesin eşitliğinin sağlanmaya çalışıldığı kişizadeler yönetiminde kölelerin varlığı anayasının ruhuna aykırıdır. Kölelik resmen yasaktır.

İstibdat hükümetlerinde birey siyasi köle olduğu için medeni köleliğinin farkında değildir. İlimli yönetim şekillerinde siyasi özgürlük medeni özgürlüğü değerlendiren. Medeni özgürlükten yoksun olan siyasi özgürlükten yoksundur. Montesquieu "özgür insanlarla bir arada yaşamak, ama özgürlükten yararlanamamak insanı hayvan durumuna getirir"(52) der. Köleliği siyasi ve medeni kölelikten ayrı olarak bir de dinsel açıdan ele alıp bu kurumun istekleri doğrultusunda kullanmayı amaçlayanlar vardır. Özellikle hıristiyan tacidlar istekleri uğruna hıristiyan dinindeki eşitsizlikten güç alarak köleleri derebeylere karşı ayaklandırdıktan sonra durumlarını kuvvetlendirip köleliği bu kez daha kötü şartlarla yeniden kurdular. Yeterince güçlenen hıristiyan tacidlar hıristiyan dinindeki "insanlar eşittir" ilkesini artık hatırlamaz oldular (53).

Köleliğe başka bir açıdan bakan Rousseau, önce ilkel insanın köleliği üzerinde durmaktadır. Bir yerde köleliğin nasıl ve nerde başladığı hakkında ileri sürdüğü nedenleri ilk bilgilerimiz arasına koyabiliriz. Rousseau ilkel insanı bir hayvan türü değil, bugünkü biçimiyle gerçek bir insan olarak ele almıştır. Çünkü o zaman düşünülen ilkel insanla hayvan arasında fark yoktur. Her iki tür de gereksinimleri için aynı şeyleri yaptıklarına göre birinin ötekine bir üstünlüğü de yoktur. Birbirlerine ihtiyaçları olmadıkları için zarar vermek düşüncesinden yoksundurlar. Rousseau 'hem ne türlü bir zarar verebilirdi ki? Biri ötekinin topladığı yemişleri ele geçirebilirdi. Ama ona söz geçiremezdi"(54), diyerek köleliğin insanlar arasında olamayacağını ve ilkel insanın bu haliyle bu kavramlardan yoksun olduğu bildiriliyordu. Çünkü bu doğal durumda söz geçirmek isteyen köleleştirme istediğini ayağının altına alıp kaçmaması için sürekli bir çaba harcaması gerekirdi. Böylece toplumda-kinin aksine köle ile efendinin rolleri değişirdi. Çünkü, köleleştirmek istenilenden çok köleleştirmek isteyen özgürlüğünü yok eder. O halde kölelik bağı, insanların

51- İbid., Konu. I., s. 438-439.

52- İbid., Konu. XIII, s. 454.

53- Lettres Persanes. Lottre. 745.

54- de L'inegalite, p. 203.

karşılıklı ilişkileriyle başlamaktadır, Rousseau için. Kendisini bir başkası için kesin olarak gerekli kılamayan kişi, diğerini hiçbir zaman köleleştiremez. Buna bağlı olarak da gerçek kölelik eşitsizlik gibi uygurlukla başlar.

Voltaire'in kölelik için düşündükleri ise çağının düşünceleriyle çelişmektedir. Voltaire'e göre insan tembellikten hoşlanır, başkalarının karılarını elde etmek, paralarını çalmak, hepsini kendi arzularına göre davranışlara zorlamak, onların efendisi olarak hiçbir şey yapmamak, onların sırtından kazanmak ve keyfince eğlenmek ister (55). Çünkü insanın başkasını ezmeye, zengin olmaya zevk ve safaya düşkünlüğü doğuştandır. Bu şartlar altında da insanların iki sınıfa ayrılması kaçınılmazdır. Buyuranlarla, hizmet edenler. Diğer taraftan her insan, tabiatı gereği kendisini öteki önsanlarla eşit sayar. Çünkü aynı şekilde doğduklarına ve aynı şekilde öleceklerine göre biri diğerine neden ve niçin hizmet etsin? Voltaire "yalnız toplumun bozulması için yoksul görevini yapmalı ve efendi de yerini korumalıdır"(56) der. Zira, ona göre kurallar çekilmiş ve talihsizlerle talihsizler yerini almışlardır. Fakat, kendisinin de insan olduğunu, diğerleriyle birlikte eşit haklara sahip olması gerektiğini haykıran ve payına düşen toprağı isteyen insanoğluna Voltaire'in cevabı ilginçtir: "Herkesin payı dağıtılmıştır. Bizim aramızda karnını doyurmak, üst baş edinmek, başını sokacak bir yuva bulup ısınmak istiyorsan, babanın yaptığı gibi sen de bizim gibi çalış, ya da bizi eğlendir Merak, etme karşılığını öderiz. Yoksa dilenmek zorunda kalırsın ki, bu da senin gururunu büsbütün kırar" (57). O halde toplumun bozulmaması için köle köleliğini bilmelidir. Ancak böyle yapılırsa insan mutlu olur. Tüm yoksullar ve köleler mutsuz olamazlar. Çünkü öyle doğmuşlardır. Sonra sürekli çalışma ne halde olduklarını pek fazla duymalarına engel olur. Bunun yanında Voltaire için talihsiz bir atanın torunu olmak da talihsizliktir. Çünkü, talihsiz bir atanın torununun payına ya ırgatçılık, ya da dayak yemekten başka birşey düşmez dünyamızda. O halde, köle ve yoksul yaratılmışlar hiçbir zaman akıldan yaralanamayacaklardır. Çünkü aydınlanmak için ne zaman, ne de yetenekleri vardır.

Görüldüğü gibi Voltaire köleliği çağdaşlar n n düşündüğünden farklı ele almaktadır. Sanki bu haliyle bütün bir yüzyıla karşıdır. Hatta haksızlıklara karşı çıkan, insanlık, özgürlük için savaş veren Voltaire'in böyle düşünmesi karşısında insan şaşırır.

XVIII. yüzyılda kölelik yeni birşey değildi. İlk çağlardan beri hiç durmamış ve hatta antik dünyada hristiyanlığın gelişmesinden sonra devam etmiştir. Savaş, ekonomik zorluklar, sosyal örgütlenme ve tekniğin yetersizliği sonucu, hayvanları usulüne uygun koşamamak yeteneksizliği insanı çekici etmekle sonuçlanır. Hiçbir hukuki statü tanınmaz köleye. Ancak, onun bu gerçek durumu geleneğin kesin

55- Dic. philos. p.171.

56- İbid.,

57- Felsefe Sözlüğü, s. 305 , bkz. 171 de yapılan ek s. 516-517.

olarak istememesinden daha tatlıdır. Yeni olay zenci ticaretidir. Önce İspanya, Portekiz sonra yeni dünyada Fransa ve İngiltere'nin sömürgeciliğinin gelişmesinden ileri gelen bir olaydır. Bunun yasal bir şekilde ticaret şekline sokulması son derece kötü bir ticaretin başlamasına yol açtı. Avrupa'dan Afrika'ya oradan da Batı Hindistan'a ve Amerika'dan tekrar Avrupa'ya. Bu ticaret büyük ortaklıkların türemesine neden olup, bunun sonucu olarak gelişmiş liman ve kentler ortaya çıktı. Nantes ve Bordeaux gibi, hata 1685 yılında bir fermanla yasal hale getirilen ve bakanlarca korunan böyle bir kuruma karşı hiç kimse karşı koymak istemez. Öyle ki Montesquieu'nün kendisi bile Hint ortaklığının hisse senedi sahiplerinden biridir. Bu yüzden şeker, kahve, baharat ve zenci ticareti yapan armatörlerle, merkezi durumdaki Bordeaux'yu sık sık ziyaret eder. Ama sonradan onun peşin hüküm ve haksızlıkla insan özgürlüğünün ortadan kaldırılması pahasına kulluk ve köleliğin düzenlendiği bu kuruma karşı çıkışı çok ilginçtir. Fakat yine ilginçtir, Montesquieu zencileri Avrupa'lılara eşit olarak düşünmez. Bu konu ile ilgili olarak Montesquieu'nün "Lettres Persanes'da ilk kez zencilerin renkleri ile ilgilendiğini görüyoruz(58). Daha sonra da din ile köleliğin arasındaki ilişkilere değinmiştir(59) "Esprit des Lois" da teorik yasaların gerçek koşullarla olan ilişkilerini, onların gelenek-görenek ve iklime göre uygulanışlarını ve özellikle de bunların dinle olan münasebetlerini araştırmaya koyulur. Böylece hoşgörüsüzlüğe, adaletsizliğe ve fanatizme karşı cesurca karşı koyar.

Montesquieu medeni kölelik yasaların iklimin mahiyetiyle nasıl bir ilişki içinde olduğu üzerinde durmakta ve bu yüzden de antik köleliğin aklanmasının yanlışlığını ortaya koyar; sonra politik köleliği eleştirir. Uyuşukluğun nedeni sıcak iklimden ötürü çalışmayı reddedip, özgürlüğünü kendi isteği ile devreden yurttaş, köle ve tebanın özdekleştiği despotizmi kolaylaştırır. Montesquieu bu düşüncesini pekiştiren fikrini şöyle açıklıyor: "Akıl kişiyi insanlığa doğru götürür. Bunun böyle olmamasının nedeni sadece önyargılardır"(60). Siyahların ticareti yazara güncel olan bu sorunu en anlaşılır şekilde açıklamak olanağını verir. Fakat kalp akıldan daha yüksek konuşur çünkü mantıksal çelişkiler pahasına düşünceyi canlandıran, yaşatan insanlıktır.

Yeni dünyanın keşfi Cartes ve Pizarre'in isimlerini ünlüleştirten cinayetleri de beraberinde getirmiştir. Pizarre'in zalimliği kanlı bir isyana yol açmıştı. Fakat Potosi gümüş madenleri 1545 de işletmeye açıldığından ötürü, Portekizliler zenci ticaretini açmakta gecikmediler. Yerli halkın araziyle ilgili isteksiz davranışları ayrıca işi reddedişleri yabancı işçi sevkini gerektirdi ve göçmenlerin geniş sahalara yayılmalarına neden oldu. Bunlar kölelik için kolay nedenlerdi. Kölelik yanlıları için bulunmaz bir fırsattı. Onlar için kölelik uygarlığın gereklerindendi. Montes-

58- Lettres Persanes, Lettre 59.

59- İbid., lettre 75.

60- Kanunların Ruhunu, Kitap. XV, Konu . II. s. 442-443.

quieu'nün kullandığı ' Afrika'da yaşayanları köle yapmak zorunda kaldılar'' (61) cümlesinde korkunç ve aşırı bir ironi vardır. Çünkü Avrupalılar, Amerikalıların boşluğunu dolduramıyorlardı. Çünkü onlarsız toprağı işlemek veya hiç olmazsa işçi kullanmak zorunda idiler. Bunun için de Amerikalıların yerine şimdi Afrikalılar geçecekti.

Kölelik konusunda ileri sürülen kanıtlar kesin bir şekilde iki yüzlülüktür. İşletmeciler özellikle üretilen şekerin fiyatını aynı düzeyde tutarak halka hizmette bulduklarını savundular; halbuki ücretli işçi kullanmak yerine köle kullandıklarını söylemezler. Çünkü onları en çok ilgilendiren şey kendi çıkalarıdır. Başkalarının ezilmesi pahasına her eylem son derece normaldir. Eğer özgürlüğün onu sat.n alan için bir değeri varsa, onu satan için değersizdir.

Renk konusundaki önyargı XVIII. yüzyılda şimdi olduğu gibi çok önemlidir. Zenci rengi bir sorundur. Zencilerin rengi o zaman 1741 de Montesquieu'nün üyesi olduğu Bordeau Akademisinde yarışma konusu olarak ele alınmıştır. Hatta bu sorun, XV. Louis'nin bazen ağzından çıktığına inanılan salon şakasıdır: "İnsan nasıl siyah olabilir? Bizden böylesine farklı olan varlıklara nasıl acınabilir. Zenciler, köle yanlıları için evcil hayvanlara benzer çalışma araçlarıdır. Onlar için renklerin dinsel ve ahlaki sembolleri şöyledir: 'Beyaz temizdir, güvenlidir, inançtır, melektir: siyah iblisi, şeytani, kötü büyüleri ve gece esrarını hatırlatır'. Hatta boş inançlı bir gelenek veya bir hikâyeye göre, siyah ırkın Cham'dan geldiğine ve babası Noe tarafından lanetlendiğine, ayrıca daima tanrısal bir lanetlenmenin işaretini taşıdığına inanılır. Kölelik yanlısı olanlar gibi, beyaz bir vücutta sahip olmak, tümüyle beyaz bir ruha sahip olmak gibi anlamsız ve saçma fikir nereden kaynaklanır bilinmez. Basit bir gerekircilik bu kanıtı yok eder. Montesquieu kölelik hakkındaki düşüncelerini bir örnekleme ile dile getirmeye çalışmaktadır. Eski Mızır'da kızıl saçlıların her görüldüğü yerde öldürülmelerini insanlığa karşı işlenmiş bir cinayet olarak nitelenmişti (62). Kızıl insanlar öldürüldüklerine göre, neden siyah insanlar öldürülmesinler? Çünkü siyah olmak da kötü bir durumdur. Ama onlara karşı hoşgörölüyük, cömertiz, çünkü onları öldürmek yerine özgürlüklerini ellerinden alarak köle yapmakla en iyisi yapılır. Yaşamdan mı, yoksa özgürlükten mi yoksun etmek, hangisi en kötüsüdür? Montesquieu siyahların insan olduklarını eğer onlar insansa, beyazların olamayacakları savına karşılık; yine aynı şekilde kölelik hukukunun dine dayandığını, bu iddianın bir dinin kendi mensuplarına aynı dinden olmayanlar üzerinde tanıdığı bir haktan kaynaklandığını söyler. Amerika'yı tahrip edenleri, işledikleri cinayetlerde teşvik eden işte bu tarz düşünce olmuştur. İstilacılar, bunca insanı köle durumuna sokmak hakkını bu düşünceye dayanarak kendi kendine verdiler; çünkü hem haydut, hemde hıristiyan olmakta ısrar eden bu insanlar aşırı derecede dini bütün kişilerdi. Sömürgelerindeki zenci-

61- Ibid., Konu 5, s. 444.

62- Ibid.)

leri köle durumuna düşüren yasa teklifini kendisine getirdikleri zaman XIII. Louis bir hayli üzüntü duydu; "ama oncağızların hıristiyan olmaları için bundan başka bir çare olmadığını iyice kafasına soktukları zaman kanunu kabul etmek zorunda kaldı" (63). Choiseul için, siyahların ticareti herşeyden çok korunmaya değer, zira o ilk kültür değişikliğidir. Genelde, "Esprit de Lois" yayınlandığı zaman, ortaya çıkan ekonomik yaralar karşılığında Fransız kamuoyu düşüncesi köleliğin sürdürülmesinden yanadır. Montesquieu köleliğe karşı açıkça bir tavır alırken Avrupa ülkelerinde yayılmasına da karşı görünmektedir, zira köleliğin Avrupa'ya yararlı olacağı fikri çok ciddi bir şekilde desteklenmişti (64). En güç işleri yapmak için ücretli işçi bulmanın imkânsızlığını ileri sürenlere Montesquieu, "bu kötü yapılan yasaların hatasıdır" der ve şöyle devam eder: "Yer yüzünde özgür insanları çalışmaya zorlayacak kudreti gösteremeyen bir ülkenin bulanabileceğini sanmıyorum. Bana kalırsa, yasalar kötü olduğu için bir takım tembel insanlar belirdi; tembel oldukları için de bu insanları köle durumuna soktular" (65).

Buna karşılık köleliği doğal olarak kabul edenlere de şöyle cevap vermek gerekir: "Bütün insanlar eşit olduğuna göre, köleliğin bazı ülkelerde tabii bir nedene dayanmasına rağmen, aslında tabiata aykırı birşeydir. Bu ülkeleri, doğal nedenlerin köleliğin mutlu bir olay olarak ortadan kaldırıldığı Avrupa ülkelerinden ayırd etmek gerek"(66).

Bunun yanında köleliği yasallaştırmak için köleler vahşi hayvan olarak gösteriliyor. Gerçekten de bir insanı vahşi hayvan durumuna indirgeyen köleliktir. Şu halde köleliği savunmak daha başka nedenlerle onu meşrulaştırmak insanın saygınlığına karşı cinayet işlemektir. Aslında bu durum, yani kölelik, insan tabiatına yapılan en iğrenç kötülüktür.

Özgürlüğü etkileyen faktörlerin irdelenmesinden başka, insanın XVIII. yüzyılda en büyük özelliklerinden biri de düşünce ve inanç özgürlüğü için giriştiği savaştır.

Kısacası Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot ve diğer yazarların katkıları ve büyük uğraşları sayesinde insanlar özgürlüğün önce eşit olması gerektiğini düşünme olanağını bulmuşlar, sonra da gerçekleşmesi uğruna savaşmışlardır. Çünkü özgür insan köle olmayan, başkalarına bağımlı olmayan, daha açıkcası benzerleriyle eşit olan insandır.

Özgürlük önce sosyal bağımsızlıklar karşısında siyasal bir anlamda da ortaya çıkmıştır. Daha sonra anlam genelleşmiş böylece insanlar toplum yasaları karşısında aynı haklara eşit şartlar altında sahip olma özgürlüğünü kazanmışlardır.

63- İbid., Konu IV, s. 443.

64- Melon, J.F. *Essai Politique sur le Commerce*, 1734.

65- *Kanunların Ruhu*, Kitap XV, Konu VIII, s. 447.

66- İbid., Konu VII, s. 446.

Açıklamaya çalıştığımız özgürlük kavramının gelişmesi doğal bir gelişmedir. Kişiler önce doğadaki özgürlüğünü yitirerek köleleşmiş, sonradan köleliğin bilincine vararak özgürlüğü tekrar düşünmüş ve sonunda amacına erişmiş, fakat bu arada çeşitli güçlükler ve acılarla karşılaşmıştır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Diderot'nun Eserleri:

Jacquas le Fataliste, livre de Poche, Librairie generale Francaise 1976.

Ouevres Philosophiques, Garnier Freres, 1964.

Filozofça Düşünceler, (Çev.: İsa Öztürk), Çan Yayınları, İst., 1974.

Yasayı Çiğnemenin Tehlikeleri Üstüne, (Çev.: Vedat Günyol), Çan Yayınları, İstanbul, 1974.

Felsefe Konuşmaları (Entretiens) Çev.: Adnan Cemgil, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968.

Supplément au voyage de Bougainville, Pensées Philosophique, Lettre sur les Aveugles, Garnier-Flammarion) Paris, 1972.

Le neveu de Rameau, Classiques Larousse, Paris.

Les Salons, Paradoxe sur le Comédien, Correspondence, Extraits Paris, t.y.

Ouevres Complètes, Edition Cronologique. Clube Français du livre.

Lettres à Sophie Volland, Galimard, Paris, 1930, 3 Cilt, par. BABELON- Andre.

Corresspondence inédite, Gallimard, 193u, 2 Cilt par BABELON?.

Montesquieu'nün Eserleri:

Lettres Persanes, Garnier Freres, Paris, 1960.

İran Mektulları, (Çev. Muhittin Köklü), Hüsnü Tabiat Matbaası, t.y.

L'Esprit des Lois, Idées Galimard, Paris, 1970.)

L'Esprit des Lois, extraits, Classiques Larousse, Paris, 2 vol.

Kanunların Ruhü, (Çev.: Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, 2 Cilt, Ankara, 1963.

Ouevres Completes de Montesquieu, chez lefèvre, Paris, 1835.

Voltaire'in Eserleri:

Dictionnaire Philosophique, Flammarion-Garnier, Paris, 1964.

Felsefe Sözlüğü (Çev.: Lütfi Ay), Inkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 2 Cilt, t.y.

Lettres Pilosophiques, Flammarion Garnier, Paris, 1964.

Romans et Contes, Garnier Frères, 1960.

Lettres Choisies, Classiques Larousse, Paris, t.y.

Ouevres Critiques et Poétiques, Classiques Larousse, Paris, t.y.

Rousseau'nun Eserleri:

Discours sur les Sciences et les Arts, Garnier-Flammarion, Paris,

Discours sur L'origines et les fondements de l'inégalité parmi les Hommes) Garnier-Flammarion, Paris, 1976.

Du Contrat Sociales, Garnier-Flammarion, Paris, 1976.

Toplum Sözleşmesi, (Çev.: Vedat Günyol), Çan Yayınları, 1974.

Rousseau Kimdir Liberalizm Nedir, (Çev.: Tb. Kakınç), Kitapçılık Ticaret Ltd. Şti. Yayınları.

Rousseau, 6 Kitabı ile Birlikte, (Çevirenler: Selmin-Mehmet Evrim), Türkiye Yayınevi, 1967.

Julie ou la Nouvelle Héloïse, Garnier-Flammarion, Paris, 1967.

Dialogues, Reveries d'un Promeneur Solitaire, extraits, Classuquees Larousse, Paris, t.y.

Les Confessions, Henri Beziat, Paris, 2 viol. t.y.

Emile ou l'Education, Flammarion -Garnier, Paris, 1966.

Confessions, extraits, Classiques Larousse, Paris.

İtirafnar, (Çev. : Kenan Somer), Remzi Kitabevi.

Emile Yahut Terbiyeye Dair, Türkiye Yayınevi, 1956.

Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev ve Seçme Düşünceler, (Çev.: Sabahattin E-yüboğlu;, Cem Yayınevi, İstanbul, 1970.

Ouevres Completes-Ouevres Phlilosophiques, 1972-1772, L'Inteegrale, Edition du Seuil.

KİTAPLAR

- ADAM, A., : LE MOUVEMENT Philosophique dans le premiere moitié du XVIII. Siecle, Paris, S.E.D.E.S.
- ASSEZAT ET : Oeuvres Completes de Diderot, Garnier Freres, 21 olumes, 1878.
- ATKINSON, G., : Le Sentiment de la Nature et Le retour à la vie Simple 1690-1740, Droz.
- AULARD, A. : HISTOİRES Politique de la revolution Française origines et developpemenet de la Democratie et de la Republique (1789-1804), Paris, A. Colin, 1913.
- BARNI, J., : Histoires de idées morale et Politique en France au XVIII. Paris, Baillières, 2 vol. 1865-1866.
- BAUDRAY, J. : L'Oeuvre de Diderot, Hachette, Paris, 1953.
- BAYET, A., : Dine Karşı Düşüncenin Tarihi (Çev.: Cemal Süreyya), Varlık Yayınları, İstanbul, 1970.
- BERSOT, E.) : Etudes sur le XVIII. siecle, Paris, 1855, 2 vol. In-12.
- BERTHAUT, H.: De Candide a Atala, Mondiales, del Duca, Paris.
- BOUTHOU-L-G. : Toplumbilimin Tarihi, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971, (Çev. C. Süreyya).
- BRAUSCHVİG-M., : Notre litterature etudie dans les textes. Le XVIII. et le XX. siecle jusqu'en 1850. Armond Colin, Paris, 1937, vol. I.
- BURGELİN, P., : La Philosophie de L'Existence de J.J. Rousseau Paris presses Universitaiare de France, 1952.
- COLLIGNON, A., : Diderot sa vie, ses oeuvres, sa correspondences, Alcan, Paris, 1913.
- CRESSON, A., : Voltaire, Hayatı, Felsefesi, Eserlerinde Seçmeler (Çev.: Suat Ergüner), Ataç Kitabevi) İstanbul, 1942.
- DEOEYAN, Ch., : J.J. Rousseau et la sensibilité Litteraire à la fin du XVIII. siècle, Paris, S.E.D.E.S.
- DERATHE, R., : Rousseau et la Science Politique de son temps, presses Universteaires ds Frances, Paris, 1950.
- DUCROS, L., : Direrot, l'homme et l'ecrivain, Paris, 1894.
- Encyclopedie, : ou Dictionnaire raisonne des Sciences, des arts et des metiers, Paris, 1751-1772.

- Encyclopedie, : textes choisis, préface et commentaires par Albert Soboul
éditions Sociales, Paris, 1962.
- FAGUET, E., : La Politique comparée de Montesqueieu, Rousseau et Voltaire,
et Voltaire, Paris, 1902.
- GANDAR, E., : La jeunesse de Diderot et de Rousseau, revue des cours litte-
raires, 7 mars 1868.
- GAUDIER, C., : Lettres Persanes, Paris, ed. Larousse, 1956.
- GAXOTTE, P., : Fransız İhtilali Tarihi, (Çev. Semih Tiryakioğlu), Varlık Ya-
yın-arı, İstanbul, 1969.
- GILLOT, H., : Denis Diderot, L'homme, ses idées Philosophique esthetiques
et littéraires, G. Courville, Paris, 1937.
- GONCOUR, E., : Histoires de la société française pendant la revolution, Char-
pentier, Paris, 1895.
- GUYOT, Ch., : Diderot par-lui meme Ecrivains de Toujours. Ed. Seuil, 1953
m-12.
- HANÇERLİOĞLU, O., : Özgürlük Düşüncesi (Başlangıçtan Bugüne Kadar),
Varlık Yayınları, İstanbul, 1970.
- HAVENS, G., : Fikirler Çağı, Millet Kitaları, İstanbul, 1971.
- HAZARD- P., : La pensée Européen au XVIII. siecle, De Montesqueiu à Les-
sing, ed. Fayard, 1963.
- HERMAND, P., : Les idées Morales de Diderot, P.U.F., Paris, 1923.
- HUBERT, R., : Rousseau et L'Encyclopedie essai sur la formation des idées
politiques de Rousseau, Ganibes, Paris, 1928.
- IMBERT, J., : La Pensée Politiq e des origines à nos jours. presses Universi-
taires, Paris, 1960.
- LAGARD, M., : XVIII siècle, Bordas, 1966.
- LANSON, G., : Voltaire, Lettres philosophiques, ed. critique, Didier, Paris,
19634.
- LEROY, M., P : Histoire des idées Sociales en France de Montesqueiu à
Robespierre, Gallimard, Paris, 1947.
- MASSON, P. : La religion de J.J. Rousseau, Hachette, Paris.
- MAUZI, R., : L'idée du Bonheur dans la litterature et la Pensée Française
au XVIII siècle, Armond Colin, 1960.

- MAY, G., : Diderot et la Religieuse, presses Universitaires de France, 1954.
- MOLAND, L. : Oeuvres Completes de Voltaire, Garnier Freres, Paris, 52 Cilt.
- MORÍZE, A., : L'Apologie du lux au XVIII siecle. Le Mondaine et ses sources, Didier, Paris. 5900.
- MOREL, J., : Recherches sur les sources du Discours de l'inégalité, annales de la Societé J.J. Rousseau, 1909.
- MORNET, D., : L'influence de J.J. Rousseau au XVIII siecle, Annales J.J. Rousseau, 1912.
- NAIGEON, J.A.,: Memoires Historiques et Philosophique sur la vie et les ouvrages de Denis Diderot, Biriere ,Paris, 1821.
- NAVES, R., : L'Oeuvre de Voltaire, Hachette, 1946.
: Voltaire, Dictionnaires Philosophiques, Garnier Freres, Paris, 1967.
- NAVES, R., : Voltaire et L'Encyclopédie, Ed. des presses modernes, Paris, 1938,
- NAVILLE, P., : D'Holbache et la Philosophie scientifique au XVIII siecle, bibliotheques des idees, ed Gallimard, 1967.
- ÖNER, N.,o : İnsan Hürriyeti, Selçuk Yayınları, İstanbul. 1982.
- PROUST, J., : Diderot et L'Encyclopédie, A. Colin, Paris, 1962.
- RAYMOND, J., : La Littérature et le réel de Diderot au Nouveau Roman Ed. Albin Michel, 1965.
- QUESNAY, F., : Article Homme pour L'Encyclopédie, non publié, Le droit naturel, 1765.
- SCHILLING, K.,: Toplumsal Düşünce Tarihi (Çev.Ş: Nihal Önal), Varlık Yayınları, İstanbul, 1971.
- SCHERER, Ed., : Diderot, Calmann. Levy, Paris, 1880.
- SOBOUL, A., : Textes choisis de L'Encyclopédie, ed. Social, 1952.
- SPINK, J.S., : La libre pensée Francaise de Grassende à Voltaire, Ed. sociales.
- THOMAS, J., : L'Umanisme de Diderot, en particulier L'appendice, Etat présent des travaux sur Diderot, Belles Lettres, Paris, 193..
- TÜTENGİL, C., : Montesquieu, Cem Yayınları, İstanbul, 1977.

- VAN TIEGHEM, P.,: L'Ouvre De J.J. Rousseau, Hachette, Paris, 1943.
- VARDAR, B., : Ana Çizgileriyle Frans z Edebiyat , XVIII. Y üzyıl, Dönem Yayınları, İstanbul, 1972.
- VAUGHAN, Cz.,: Studiens in the history of political philosophy before and after Rousseau, buy C.E., Vaughan, Ed. by A.G. Littli. Manchester, The University press, London, Longmans Green, 1925.