

MÜLKİYET VE ÖZGÜRLÜĞE DAİR İKİ GÖRÜŞ: ROUSSEAU VE HEGEL

Melek Candan ÖZTÜRK**

ÖZ

Bu makalede öncelikle Rousseau ve Hegel'in mülkiyet ve özgürlük arasındaki ilişkiyi nasıl konumlandıkları ortaya konulmuş, daha sonra bu görüşler benzerlik ve farklılıklarıyla ele alınarak tartışılmıştır. Her iki filozof da özgürlüğü 'isteklerin gerçekleştirilmesi' olarak tanımlamasına rağmen, bu isteğin gerçekleştirilme koşullarına ilişkin farklı görüşler sunmuşlardır. Rousseau, özgürlüğü doğal bir hak olarak görmüş ve doğal bir hak olmayan, aynı zamanda insanın doğal hakkını da elinden alan mülkiyeti yozlaşmanın bir nedeni olarak tasarlamıştır. Öte yandan Hegel ise özgürlüğü insanlık tarihinin ulaşması gereken bir amaç olarak görmüş, mülkiyeti ise en temel hak ve özgürlüğün gerçekleşmesinin ön koşulu olarak tasarlamıştır. Bu ayrımların yanı sıra her iki filozof da benzer bağlamda mülkiyeti toplumsallığın bir parçası olarak yorumlamış ve mülkiyet fikrine yönelik olumlu ve olumsuz tavırlarını toplum anlayışlarıyla paralel tutmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Rousseau, Hegel, Özgürlük, Mülkiyet, Toplum

TWO CONCEPTIONS ON PROPERTY AND FREEDOM: ROUSSEAU AND HEGEL

ABSTRACT

This article primarily tries to reveal how Rousseau and Hegel established the relationship between the concepts of property and freedom, and then discussed these views according to their similarities and differences. Although both philosophers defined freedom as "the realization of will", they put forth different views about the conditions for realizing the will. Rousseau, who evaluated the freedom as a natural right, also supposed the property as an unnatural (social) right and as the cause of corruption which deprives humanity from their natural rights. However, Hegel conversely evaluated freedom as an aim that should be achieved by the history of humanity, and designed the property as a precondition for the realization of the fundamental rights and freedoms. In addition to these distinctions, both philosophers similarly interpreted property as an important element of community and kept their positive and negative attitudes towards the idea of property parallel with their understandings on society.

Key Words: Rousseau, Hegel, Freedom, Property, Society

** Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

melekc2693@gmail.com – melek.ozturk@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3709-2426

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Bahar, sayı: 31, ss. 193-210

Makalenin geliş tarihi: 23.02.2021

Makalenin kabul tarihi: 28.04.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2021, issue: 31, pp.: 193-210

Submission Date: 23 February 2021

Approval Date: 28 April 2021

ISSN 2618-5784

Giriş

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) özgürlük ve mülkiyet arasında kurdukları bağlantı doğrudan insanın kökenini incelemeyi gerektirir. Bunun nedeni özgürlük ve mülkiyetin 'hak' kavramının tartışılmasını zorunlu kılmasıdır. Bu bağlamda insanın doğal olarak bir hakka sahip olup olmadığı sorusu bizi, insanı tüm ilişkilerinden soyutladığımız zaman elde kalanın ne olduğuna dair problemi incelemeye sevk eder. İnsanı tüm ilişkilerden soyutlamak demek onu toplum öncesi bir zemine taşımak anlamına gelir. Bu yolla yapılan 'kendilik' araştırması aynı zamanda, toplumsallaşma, ahlaksallaşma gibi pratik süreçlerin kökenini de yakalamaya yardımcı olur.

Rousseau'ya göre insan kendi özünü/kendiliğini tercihleri aracılığıyla adım adım oluşturur. Bu bakımdan irade, bastırılmaması, baskılanmaması gereken bir hak olarak doğuştan mevcuttur. Eğer insanlar, böyle bir hakka veya özgür iradeye sahip olmasalardı kendilerini gerçekleştirebilecek bir zeminden yoksun olurlardı ve bu durumda başkaları tarafından şekillendirilen varlıklar haline gelirlerdi. Oysa insan, başkasının şekillendirmesine ihtiyaç duymayan asosyal bir varlıktır. Bu nedenle insanlaşma faaliyeti toplumda değil, insanın kendisiyle baş başa olduğu doğada başlar.

Rousseau'nun aksine Hegel ise insan türünü var olduğu andan itibaren kendinin bilincine sahip bir varlık olarak tasarlar. Çünkü insan, doğası gereği örtük olarak rasyonel bir varlıktır. Bu bakımdan kendinin bilincine varma durumu bir imkân olarak bulunur. Bu imkân akla yerleştirilmiştir. Akıl kendisini gerçekleştirdikçe insan da özünü görünür kılar. Bu öz, Rousseau'nun tasarımının aksine özel iradeye değil, genel iradeye bağlıdır. Bu bakımdan Hegel'e göre insanlaşma ancak başkalarıyla birlikte mümkün olabilir, çünkü o toplumsal bir varlıktır.

Her iki filozof da özgürlük ve toplum arasındaki bağlantıyı mülkiyetle kurar. Rousseau'ya göre mülkiyet, özgür olan insanın toplumsallaşarak özgürlükten yoksunlaşmasını, Hegel'e göre ise potansiyel olarak bulunan özgürlüğün toplum aracılığıyla gerçekleşmesini sağlayan bir ara aşamadır. Bu bakımdan özgürlük ve mülkiyet kavramları hem Rousseau hem de Hegel için devlet ve toplum anlayışlarından yalıtılmış bir biçimde ele alınamaz.

1. Rousseau

1.1. Uygur Toplum Karşısında Doğa Durumu

Rousseau uygar dünyanın insanının özgürlük anlayışını Aydınlanma düşüncesinin değerleri bağlamında eleştiren bir filozoftur. Bu bakımdan Aydınlanma Dönemi filozofu olmakla birlikte Aydınlanma düşüncesinin getirdiği temel değerleri reddeder. Bu durumun birçok sebebi olmakla beraber

konuyla ilişkisi bağlamında ele alınabilecek sebepler şunlardır: İlk olarak, genel hatlarıyla 18. yüzyılda hâkim olan felsefi arka planın romantik düşüncenin aksine akli yücelttiği söylenebilir. Rousseau, akıl karşısında duyguları ön plana çıkarıp insanı insan yapan asıl şeyin duygulardan da ziyade özgür irade olduğunu söyleyerek döneminin değerlerine ters düşer.¹ İkinci olarak içinde bulunduğu dönemin tarihsel konumuyla insan doğası arasında yapılan değerlendirmeyi hatalı bulur. Aydınlanma, insanı vahşi yapan içgüdülerinden arındırmış ve ona akli aracılığıyla doğruyu yanlış ayırt etmeyi, ilkel duygularını frenlemeyi öğretmiştir. Bu haliyle insanın doğal halinden uzaklaştırılarak daha iyi bir konuma geldiği, insanın evcilleştirildiği, yani uygarlaştığı iddia edilir. Oysa Rousseau'ya göre, Aydınlanma düşüncesinin ilkel bulduğu doğal hali, insanın en iyi halidir. Bu bakımdan insan doğasının dönüşümü insanı tarihsel, psikolojik, fiziksel ve ahlaksal birçok açıdan zayıflatmıştır. Son olarak ise Rousseau, insan doğasının dönüşümünde insanı daha iyi yaptığı düşünülen eğitim faaliyetlerini eleştirir. Dönemin eğitim anlayışı içinde yer alan bilimler ve sanatlar, insanı niteliksel olarak daha iyi yapmak bir yana onun özünü yok etmiştir.

Bu üç sebep göz önünde bulundurulduğunda Rousseau'nun genel olarak bir uygarlık eleştirisi yaptığı söylenebilir. Rousseau'yu uygarlık, toplumsallaşma veya tümele dâhil olma durumu hakkında düşünmeye ve eleştirmeye iten, başka bir deyişle Aydınlanma eleştirisi yapmaya sevk eden en önemli etken Dijon Akademisi'nin 1749 yılında düzenlediği yarışmada sorulan sorudur: "Bilimlerin ve sanatların gelişmesi ahlakın düzelmesine yardım etmiş midir? [Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs?]"² Bu soru esasen 14. yüzyıldan sonraki gelişmelerin Avrupalıları ahlaki açıdan gerçekten daha iyi yapıp yapmadığı üzerine odaklanmaktadır.³ Aynı zamanda bu soru özel olarak 15. yüzyılda Amerika'nın keşfedilmesiyle varlığından haberdar olunan Amerika yerlilerinin yaşamına da ışık tutar.⁴ Sorun, ilkel bir yaşam sürmeyi devam ettiren bu insanlar ile Aydınlanma'yı yaşayan Avrupalıların yaşam tarzları arasındaki farkın temeli üzerinedir. Bu soruyla birlikte Rousseau, insanı bilmeye, anlamaya ve bunun için de onu yalın haliyle ele almaya yönelir.

Rousseau açısından bu yaşam farkının en belirgin nedeni konfor ve teknolojinin de gelişmesiyle etkisini arttıran bilimler ve sanatlardır.

¹ Jean-Jacques Rousseau, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev. Rasih Nuri İleri), İstanbul: Say Yayınları, s.102.

² Jean-Jacques Rousseau, (2009), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul: Say Yayınları, s.45.

³ Frank M. Turner, (2019), *Rousseau'dan Nietzsche'ye Avrupa Düşünce Tarihi*, (Çev. Soner Soysal), İstanbul: Epsilon Yayınevi, s.21.

⁴ Hasan Aydın, (2007), "Fransız Devrimine Uzanan Yolda Jean-Jacques Rousseau", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S.11, s.4.

Aydınlanma döneminde bilimler ve sanatlar aracılığıyla insanların yalnızca dışsal olarak değil, aynı zamanda niteliksel olarak da geliştikleri düşünülür. Çağının iddiasının aksine Rousseau'ya göre insan olmak, belirli aşamalardan geçmeyi, yani bilim, sanat ve daha genelde eğitimle donatılmış olmayı gerektirmez. Rousseau'ya göre bu düşüncenin altında hem hatalı bir doğa tasarımı hem de yanlış bir insan anlayışı yatmaktadır. Doğanın kör bir üretim alanı olduğu, doğanın ürettiklerinin kusurlu olduğu ve bu nedenle de değiştirilmesi ve geliştirilmesi gerektiği düşünülür. Doğal olanın biçimlendirildiği takdirde iyi bir hale geldiği iddia edilir. Tam da bu sebeptendir ki doğanın üretimi olan insanın da doğal haliyle kusurlu bir varlık olduğu ve dönüştürülmesi gerektiği düşünülür. Bu düzeltici mekanizma ise eğitim olarak görülmektedir.⁵ Oysa Rousseau'ya göre doğa, saygı duyulması gereken, kendi haline bırakıldığında insana kaynak sağlamak açısından sınırsız olan bir yerdir. Böyle bir durumda insanın insan olabilmesi için yalnızca doğmuş olması yeterlidir. Eğitim aracılığıyla dönüştürülen, doğal haline yabancılaştırılan insan, dışı donatılmış ama içi boşaltılmış ikiyüzlü bir varlık haline gelir.

Eğitim, bütün insanlar için aynı stratejide ilerlediği sürece sahte bir görüntü yaratır. Rousseau'ya göre bu sahteliği üretmede ilk pay sanatındır. Çünkü sanat, hem kendimizi nasıl ifade edeceğimizi öğretken hem de davranış ve eylemlerimizi kalıba sokan bir etkinliktir. Böyle bir sanat anlayışının tek amacı *yönlendirici* olmasıdır. Bu yönlendirme insanı doğal halinden uzaklaştırıp yapaylığa itmiştir. Doğal olan ve doğal olduğu için kaba olan her şey, hoş a gidebilecek bir dönüşüme uğratılır. Hoşa gitme sanatı esasen, tek bir kişinin yapıp etmesinden çıkıp ikinci bir kişiyi dikkate almayı şart koşar. Böylece uygar dünya birbirine bağımlı hale gelen, bu bağımlılıktan dolayı herkesin tek tipleştirildiği, bütün ruhların aynı kalıba döküldüğü ideal bir insan yaratmıştır.⁶ Rousseau bu anlayışa karşılık, bireysel iradelerin kendini özgürce ifade edebileceği bir tasarıma odaklanır.

Dışsal dönüşümü mümkün kılan sanatın aksine bilimler bilincimize yönelik dönüşümler yaratır. Bilimler ile akıl keskinleştirilerek doğal halinde masum olan insana iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi ayrımlar ve bu

⁵ Rousseau *Emile* adlı eserinde eğitim, doğa durumu, uygarlık ve özgürlük arasında dolaylı bir bağlantı kurmaktadır; "Çocuk annesinin karnından çıkar çıkmaz ve hareket edip kollarını bacaklarını uzatma özgürlüğüne kavuşur kavuşmaz yeni bağlarla kuşatılır. Kundaklanır, başı kımıldamayacak şekilde ve bacakları uzatılmış, kolları iki yanına sarkıtılmış olarak yatırılır; konum değiştirmesine olanak vermeyen her çeşit bez ve sargılarla çevrilidir. Eğer solumasını engelleyecek şekilde sıkılmamışsa; tedbirli davranılarak, ağzından akacak salyalar kendi kendine akabilsin diye yan yatırılmışsa ne mutlu ona! Çünkü bu suların akmasını kolaylaştırmak için başını yana çevirme özgürlüğü olmayacaktır." Jean-Jacques Rousseau, (2019), *Emile*, (Çev. Yaşar Avunç), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s.14.

⁶ Jean-Jacques Rousseau, (2009), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, s.49.

ayrımların nasıl ayırt edileceği öğretilir. Bu sayede insanların iyiyi, güzeli, doğruyu bilerek ahlaklı olacağı ve olumlu içerik yüklenen her şeyin sahiplenileceği düşünülür. Bu durum Rousseau'ya göre varsayıldığının aksine insanı özgeci değil, bencil bir varlık haline getirir. Bilimler ve sanatlar da bu bencilliğimizi kamufle eden bir araçtır ve böyle bir eğitim aşamasından geçmek hiçbir şey bilmeyen ama her şeyi bildiğini sanan bir insan üretir.⁷

Rousseau eğitim ve doğa anlayışını şu yönleriyle bağdaştırır; doğa, herkesi farklı ve özgür yaratmıştır. Fakat eğitim hiç kimsenin özgür iradesini, yönelimini, istemesini hesaba katmadan evrensel bir iyi yaratarak bütün değerlerin standartlaşmasına sebep olmuştur. Farklılığı ortadan kaldıran bu düzenin, toplumun işleyişi ile yakından bir ilgisi vardır. İnsanın bir yandan kendi çıkarına düşkün bir birey haline getirilip diğer taraftan bu çıkarın gerçekleşme durumunun bir başka bireyle olanaklı olduğunun öğretilmesi insanı tümele bağımlı kılar.⁸ Böylece insan uygar dünyanın yaygınlaşmış eğitim anlayışıyla ve düşünce yapısıyla önce ruhen sonra da pratik anlamda köleleştirilmiştir.

Rousseau'ya göre bağımlılık, iktidarın bir stratejisidir. İktidar, yaşamın asıl ihtiyaçlarını aşan sahte ihtiyaçlar üreterek insanları birbirine zincirlemiştir. İnsan bütüne bağımlı hale geldikçe köleşir ve köleşen insan otomatik olarak kendi kendini denetim altına alır. Öyle ki Rousseau, insanın doğuştan özgür olduğunu söylemekle, bu bağımlılığın yapay olduğunu da öne sürmüştür. Bu yapay ihtiyaçların aksine insanın en temel ihtiyacı yeme-içme, barınma ve cinselliktir.⁹

Rousseau, temel ihtiyaçlara yaptığı vurgu ile insanı doğa durumu hakkında yeniden düşünmeye davet eder. Çünkü ona göre insanın, insan olmak bakımından en huzurlu hissettiği dönem olan doğa durumu, kendi çağında yanlış tasarlanmaktadır. (i) Ona göre doğa Hobbes'un ifade ettiğinin aksine bir savaş durumu değildir. Herhangi bir toplum fikrinden ve toplumsallığın getirdiklerinden uzak olan bu insanlar, doğada dağınık halde yaşarlar ve bu nedenle de bir çatışma içine girmezler. Doğada şiddet, savaş hali olarak düşünülen durumlar yalnızca beslenme ihtiyacının bir görünümüdür. İnsanı bu temel ihtiyacından mahrum bırakmak, yani beslenmeyi savaş sayarak durdurmaya çalışmak doğadaki canlıların yok olmasına neden olur. (ii) Doğanın savaş alanı olarak görülmemesi gerektiğinin bir diğer sebebi savaş kavramının içeriğinden kaynaklanır. Bu kavram insanları ortak bir amaç etrafında bir araya toplayan devletin söylemidir. Dolayısıyla birden fazla insanın bir araya toplanmasını şart koşan bu kavram, insanların bir arada bulunmadığı doğa durumuna uzak düşer. (iii) Son olarak doğa iyiliğin olduğu bir yerdir.

⁷ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.51, 55.

⁸ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s. 57.

⁹ Jean-Jacques Rousseau, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.105.

Rousseau'ya göre bu durum insanın doğuştan sahip olduğu kendini sevmeye (*amour de soi*) güdüsünün bir sonucudur. Bu güdü sayesinde insan varlığını sürdürebilmek için acıdan uzaklaşmayı, yani kendisini korumayı öğrenir. Böylece kendi yaşamına duyarlı olan insan yine aynı güdünün bir uzantısı olarak başkasının yaşamına da duyarlılık gösterebileceği merhamet¹⁰ duygusuna sahiptir ve bu sayede hemcinslerinin çektiği acılardan tiksinti duyarak doğada barış içinde yaşayabilir.¹¹

Doğa tasarımının yanlış kurulması, insan doğasını da yanlış anlamaya sebep olur. Hobbes'a göre eşit ama bencil olan insanlar, doğadaki sınırlı kaynakları elde edebilmek için çatışmaya girerler. Bu çıkar çatışması ise insanları ortak bir noktada birleştirmek zorunda kalmıştır. Çünkü doğa karşısında insan, isteklerini gerçekleştirmede yetersiz bir varlık olarak tayin edilir. Rousseau, insanın bencil bir varlık olmadığını altını çizerek, doğanın uçsuz bucaksız bir yiyecek deposu olduğu konusunda ısrarcıdır. Bu bakımdan insanlar, birbirlerine gerek duymazlar ve kendi kendilerine yetebilir bir yaşam sürerler.¹² Fakat Rousseau'ya göre iktidar, insanların kendi kendine yetemediği söylemini özellikle vurgular, çünkü bu sayede insanlara toplumsal yaşama kabul edilmeleri bakımından büyük bir nimet bahşedildiği inancı aşılarmaya çalışılır. Böylelikle insanlar toplum içinde kalmaya devam edeceklerdir.

Rousseau uygarlık ve doğa durumu arasındaki farkları bu kadar belirgin hale getirdikten sonra bu toplumsallaşma sürecinin nasıl gerçekleştiğine yönelir. Doğadaki haliyle mutlu olan insanın topluma niçin yöneldiği sorusu temele alındığında bu soruya verilecek cevap mülkiyet olgusu etrafında şekillenmektedir.

1.2. Doğadan Kopuş: Mülkiyet ve Özgürlük İlişkisi

J. L. Lecercl'e göre Rousseau'nun insanlık tarihi genel anlamda dört evreden oluşmaktadır. Bunlardan ilki doğa durumu, ikincisi ilk insan topluluklarının oluşmaya başladığı dönem, üçüncüsü özel mülkiyetin ortaya çıktığı ve hileli bir sözleşmenin hâkimiyetiyle devletin kurulduğu sahte uygarlık dönemi, dördüncüsü ise bu hileli sözleşmenin yerine herkesin özgürlüğünün garanti altına alındığı toplum sözleşmesine dayalı olarak ortaya çıkan uygarlık

¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.118: Hobbes, insanın doğa durumunda iyilikten habersiz olduğu için kötü, bencil olduğu sonucuna ulaşır. Fakat Rousseau'ya göre bu, oldukça aceleci bir karardır. Ona göre bencillik olsa olsa kendi varlığını korumaya çalışan insanın doğal bir tavrı olabilir. Ayrıca doğa insana, Hobbes'un bencillik ile özdeşleştirdiği saldırganlığı frenleyen merhamet duygusunu da vermiştir. Bu duygu, düşünceden önce gelmekle birlikte insana sonradan kazandırılmaz.

¹¹ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.122-123.

¹² Hamdi Bravo, (2006), "Yöneten-Yönetilen İlişkisi/Çelişkisi", *FLSF Dergisi*, S.2, s.126.

dönemidir.¹³ Rousseau'ya göre insanı doğa durumundan sahte uygarlık durumuna geçiren ilk adım mülkiyettir: "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip 'Bu bana aittir!' diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu."¹⁴

Mülkiyet, toprağı işleyecek, koruyacak küçük toplulukları gerektirmiş ve bu da aile kurumunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toprağı en iyi işleyen ve üretim sağlayanlar ile sağlayamayanlar arasında ortaya çıkan eşitsizlik durumu, doğal olmayan yeni bir düzen yaratır. Rousseau, bu eşitsizliğin doğal olmadığını vurgulamak için insanlar arasındaki eşitsizliği iki ayırım üzerinden inceler.¹⁵ Doğal eşitsizlik bağlamında hemcinslerinden üstün olan insan bu üstünlüğünü toprağı işlemede kullanarak yapay bir eşitsizlik yaratır. Egemen olan eşitsizlik durumu, yoksulların zenginlere karşı kıskançlık¹⁶ duymasına neden olmuş ve yoksullar zenginlerin mülklerini sabote etmeye başlamıştır. Zenginler bu duruma engel olmak için yine fakirlerden oluşan grupların silahlanmasına neden olmuştur. Devletin henüz var olmadığı bu süreçte uyulması gereken sözlü kurallar artık işe yaramamaktadır.

Nitekim var olan kuralların yok sayıldığı bu savaş hali sürdürülebilir bir hal değildir ve özel mülkiyete zarar vermektedir. Bu nedenle zenginler, zayıfların da haklarını güvence altına alacakları konusunda fakirleri kandırmış ve onları üst bir kurum kurmaya ikna ederek kendilerine bağımlı kılmışlardır. Rousseau'ya göre aldatılması kolay olan bu insanların hepsi özgürlüklerini güven altına aldıklarını sanarak, zincirlere koşmuşlardır.¹⁷ Böylece mülkiyet sınırlarını genişleten zenginler, zayıfları sahte bir sözleşmeyle dizginleyerek

¹³ Jean-Jacques Rousseau, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.58-59; Ferhat Akdemir, (2010), "Aydınlanma ve Modernitenin Romantik Eleştirmeni: Jean-Jacques Rousseau", *Ekev Akademi Dergisi*, S.44, s.64-65.

¹⁴ Jean-Jacques Rousseau, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.133.

¹⁵ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.85: "İnsanlar arasında iki tür eşitsizlik görüyorum. Biri tabiat tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, beden ve zekâ ya da ruh güçleri arasındaki farklardan ibaret olduğu için buna doğal ya da fiziksel eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ya da hiç değilse, yetkili kılınmış olduğu için, buna manevi ya da siyasal eşitsizlik adı verilebilir. Bu ikincisi, kimilerinin başkaları zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirilmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir."

¹⁶ Rousseau'ya göre mülkiyetin ortaya çıkıp, toplumsal ilişkilerin kurulmaya başlamasıyla insanın doğa durumunda doğuştan sahip olduğu duygular [kendini sevme (*amour de soi*) ve başkasını sevme (merhamet)] yerini bencillik, kibir, kıskançlık gibi kötücül duygulara (*amour-propre*) bırakmıştır. Buna göre merhamet, vahşi insanda karanlık ama canlı, uygar insanda gelişmiş ama zayıftır. Rousseau bu dönüşümün insanı yozlaştırdığını düşünür, çünkü uygarlığın oluşumuna hizmet eden kötücül duygular doğa durumunda hisseden, duyarlı olan insanın baskılanarak sadece kişinin kendisini merkeze aldığı bir aklın doğmasına sebep olmuştur: Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.121.

¹⁷ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.153.

devletin doğmasına neden olmuştur. İşte Rousseau'ya göre efendi-köle diyalektiğinin kaynağı da budur.¹⁸

Rousseau, özgürlüğün vazgeçilemez olduğunu düşündüğü için insanın böyle bir hiyerarşiyi talep etmesinin olanaklı bir durum olamayacağı konusunda ısrarcıdır. Dolayısıyla insanı doğa durumundaki özgürlüğünden koparan bu düzenin örtük bir kölelik sistemi olduğunu düşünür. Sivil toplum durumunda kimse iradesini kullanamaz ve daha kötüsü kimse bu iradesinin farkında da değildir. Bunun sebebi ise bilimler ve sanatlardır: Özgür doğan insan her yerde zincire vurulmuş ve bu zincirlerin üstü bilimler ve sanatlarla süslenmiştir.¹⁹ Dolayısıyla köle-efendi ilişkisinin doğaya içkin bir ilişki tarzı olmadığını söylemek gerekir.

Rousseau, bir kez bozulmuş insanın bir daha doğal haline döndürülemeyeceğinin farkındadır. Bu nedenle toplumun, doğal olanın kaybedilmesine degecek bir şekilde dönüştürülmesi gerektiğini düşünür.²⁰ Fakat bu dönüşüm, doğal olanı gözetmek durumundadır. Bu bakımdan mülkiyetle ortaya çıkan sahte toplum sözleşmesini, doğayla uyumu (eşitlik, özgürlük vb.) yok ettiği gerekçesiyle reddeder ve bunun karşısında olması gerektiğini düşündüğü yeni bir toplum sözleşmesi önerir. Rousseau şöyle ifade eder: "Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun."²¹ Buna göre her üye, bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul edilmelidir.²² Dolayısıyla hiç kimse birkaç özel kişinin yararı için kendi yararından vazgeçmek zorunda bırakılmamalıdır.

Bireyler, bu yeni sözleşmeyle kendilerini hem diğer kişilere hem de egemen varlığa bağlamış olurlar ve böylece özel iradelerini genel iradeye bağlamakla özgürleşmiş sayılırlar. Çünkü genel iradeler temelde özel iradeleri gözetir. Rousseau'nun ortaya koyduğu bu yeni hal, yozlaşmış toplum durumuna kıyasla ve hatta doğa durumuna kıyasla daha niteliklidir, çünkü insan doğal özgürlüğünü bırakmıştır ama toplumsal özgürlüğünü ve elindeki mülkiyetini kazanmıştır. Dolayısıyla Rousseau burada, bireysel iradeyi ve ait olduğu toplumu 'isteyerek' dikkate alan toplumsal akli övmeye başlar. Bu toplumsal akıl, insanların adalet içinde ve ahlaksal bir biçimde bir arada nasıl yaşamaları gerektiğini söyleyecektir. Bu yeni düzen, *topluluğu bir topluma*

¹⁸ Hamdi Bravo, (2006), "Yöneten ve Yönetilen İlişkisi/Çelişkisi", *FLSF Dergisi*, S.2, s.129.

¹⁹ Jean-Jacques Rousseau, (2014), *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s.4.; Jean-Jacques Rousseau, (2009), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, s.48.

²⁰ Frank M. Turner, (2019), *Rousseau'dan Nietzsche'ye Avrupa Düşünce Tarihi*, s. 27.

²¹ Jean-Jacques Rousseau, (2014), *Toplum Sözleşmesi*, s.14.

²² Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.15.

dönüştürür ve halkı oluşturur. Halk, yöneticilere kendilerinin de içinde söz hakkının baki olduğu iktidarı bırakır ama iradeyi bırakmaz.²³

2. Hegel

2.1. Doğa Durumu Karşısında Uygur Toplum

Hegel'e göre insan sosyal bir varlıktır. Sosyal bir varlık olduğu için doğada tek başına olduğu bir anı tezahür etmek de mümkün değildir. İnsanın sosyal bir varlık olduğu bir kez kabul edilmeli ve insani tüm nitelikler bu kabul üzerinden değerlendirmeye alınmalıdır.

Hegel, insanın insana özgü bir karanlığın içinden çıkarak geliştiğini düşünür. Bu gelişimin en önemli nedeni ise akıldır. Akıl başlangıçta örtük olarak, yani potansiyel halde bulunur ve toplumsallık ile birlikte kendisini edimselleştirir.²⁴ Toplumun ortaya çıkışı ise zorunlu bir süreçtir. Hegel bu sürecin zorunluluğunu kişiyi kendisi üzerine düşünmeye davet ederek gösterir. Ona göre kendimizi var olan toplumdaki veya başkalarının etkisinden soyutladığımız zaman geriye kalan hiçliktir. Bu anlamda kendilik bilinci toplumdaki soyutlanma durumu söz konusu olduğunda içeriği boş bir şey olarak kalır. Fakat Hegel, bu boşluğun birtakım potansiyelleri içinde barındıran bir boşluk olduğunun altını çizmekle, kendilik bilincinin bir potansiyel olarak bulunduğunu ve bunun toplum aracılığıyla edimselleşebileceğini söylemiştir. O halde bir insanı insan yapan ilişkide bulunduğu diğer insanlardır. Bu nedenle toplumsallık, insani özü yakalamak için mecburi istikamettir.

Hegel insanın kendisinin bilgisine ulaşma, özünü kavrama sürecini *Tüze Felsefesi*'nden önce *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde kaleme almış ve kitabın amacını şöyle belirtmiştir: "Tinin tözü özgürlüktür. Tinin tarih sürecindeki ereği böylece söylenmiş oluyor: Öznenin özgürlüğü"²⁵. Ona göre insanın kendisini gerçek kılmaya başka bir anlamda tinin kendisini bilme çabası, yani özgürlüğüne ulaşması için birtakım aşamaları deneyimlemiş olması gerekir. Tin, bu serüvenine doğal bilinç evresiyle başlar ve mutlak bilgiye doğru evrilir. Doğal bilinç evresinde tin kendinin farkında değildir. Bu nedenle zorunlu olarak özbilinç aşamasını deneyimler ve bu aşamada kendisine, gerçekliğine dair önemli bir farkındalık kazanır. Çünkü burada ilk kez karşı karşıya gelen iki özbilinç vardır ve Hegel, bir özbilincin başka bir özbilinç için

²³ Jean-Jacques Rousseau, a.g.e., s.23.

²⁴ G. W. F. Hegel, (2014), *Tarihte Akıl*, (Çev. Önay Sözer), İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, s.167.

²⁵ G. W. F. Hegel, a.g.e., s.71.

var olduğunu²⁶ söyleyerek insanın kendine özgü karanlığını bir başkasıyla olan ilişkisinde aydınlatıldığını düşünür.

Temelde isteme varlığı olan özbilinç, hayvanlardan farklı olarak istediği şeyin bilincindedir ve sadece somut istemeye değil, aynı zamanda soyut istemeye (*tanınma isteği*) de sahiptir. İki özbilinç veya iki istek varlığı karşı karşıya geldiği zaman tanınma arzusuyla birbirlerine yönelirler. Bu tanınma mücadelesini ölüm kalım mücadelesi veya bir savaş olarak betimleyen Hegel, tanınmanın gerçekleşebilmesinin koşulunun yaşamda mümkün olduğunu dile getirir. Çünkü bir özbilinç, bir başka özbilinç tarafından tanındığı sürece kendi özbilincini veya öz-kesinliğini de kurmuş olacaktır. Dolayısıyla bir başkasının varlığı özbilincin kendisini tanıması ve özgürlüğüne kavuşması için zorunludur.

Bu tanınma mücadelesinin belli bir aşamasında bir taraf tanınan, diğer taraf ise tanıyandır.²⁷ Böylece biri bağımlı, diğeri bağımsız olan iki bilinç tipi açığa çıkar. Hegel, tanınan ve kendisi için varlık olan bilince efendi, tanıyan ve başkası için varlık olan bilince ise köle adını verir. Bu mücadelede efendinin tanınma isteği daha baskın gelirken, köle ölüm korkusuyla bu isteğinden vazgeçer. Fakat Hegel'e göre bu tanınma tam olarak tamamlanmış değildir. Çünkü bu haliyle her iki tarafta özbilinç olarak kabul edilmemiştir. Tanınma henüz tek taraflı gerçekleşmiştir ve tanınan özne gerçek anlamda ne özne olabilmiş ne de özbilincinin kesinliğinden emin olabilmiştir. Dolayısıyla efendinin tanınma isteği özbilinçli bir varlıkta henüz kurulamamıştır. Hegel'e göre insan kendi özbilincinin kesinliğine çalışarak ve ölüm korkusunu yenerek ulaşır. Bu ikisi karşılıklı olarak iki özbilinçte de eşitlendiğinde özne tam anlamıyla "ben" veya "birey" olabilir. Hegel karşı karşıya gelen bu iki özbilincin eylemeye başlamasıyla birlikte hem tarihin hem de toplumun oluşmaya başladığını söyler.²⁸

Bu durumda toplumun gerçekleşebilmesinin gereği tikel ve tümeldir. Tikel, kendi başına bir isteme, yani gereksinimler varlığıyken; tümel bu gereksinimlerin doyurulabileceği yolları belirleyen, tikelin yazgısı gereği dahil olduğu, özüne ulaştığı ve böylece özgürlüğünü gerçekleştirdiği alandır.²⁹ Fakat

²⁶ G. W. F. Hegel, (2019), *Tinin Görüngübilimi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi, §177.

²⁷ Tülin Bumin, (2020), *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.105.

²⁸ Tülin Bumin, a.g.e., s.106: "İnsanlar arası ilk ilişki Köle-Efendi ilişkisi olarak sonuçlanacak ve varlığın kendi bilincine ulaşması yoluyla attığı ilk adımla başlayan tarih, Köle-Efendi diyalektiği şeklinde gelişecektir. Bastırılmış istek olarak çalışma yoluyla doğayı dönüştüren kölenin biçim verici etkinliği sayesinde insan dünyayı kendisine yabancı bir öz olarak ortadan kaldırır, onu kendinin kılar."

²⁹ Hamdi Bravo, (2007), "Hegel'de Devlet ve Özgürlük İlişkisi", *FLSF Dergisi*, S.3, s.127; Alexandre Kojeve, (2015), *Hegel Felsefesine Giriş*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.41: "İnsanın kendisini tamıtamına gerçekleştirmesinin ve açığa

insanlar, gereksinimlerini -hayvanlardan farklı olarak- doğal olanı dönüştürerek karşılayabilir. Bu nedenle var olan gereksinim çoğalmış ve bu gereksinimi karşılama yolları da bölünmüş olur.³⁰ Böylelikle insan çoğalan ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayacak hale gelir ve başkalarının yardımına da gereksinim duymaya başlar. Hegel'e göre bu gereksinimlerin gerçeklik kazanmasının üç önemli çıktısı vardır. Bunlar; (i) varlığın sürdürülebilmesini, (ii) özgürlüğün potansiyelken edimselleşmesini ve (iii) tikel tümele bağımlı kılarak toplumun oluşmasını sağlarlar.

2.2. Özgürlük ve Mülkiyet İlişkisi

Gereksinim duyulan şeyi tümelle birlikte dönüştürmek, kullanmak ve tüketmek zorunda olmak insandaki sahiplenme arzusunu tetikler. Hegel'e göre bu arzu mülkiyet kavramının maddi yönü olarak karşımıza çıkar. Diğer yandan insan, isteklerini karşıladıkça kendisini de gerçekleştirmiş olur, çünkü gereksinimlerin karşılanması için kullanılan her şey insanın kendisiyle özdeşleştirilir. Böylece kullanımda olan şey, kişinin öznel yanına -mülkiyet kavramının tinsel yönüne- yani özgürlüğe karşılık gelir.

Bu durumda Hegel, mülkiyeti insan türü için bir hak olarak görür. Çünkü tikel bir varlığın her şeye istencini katıp dönüştürmeye hakkı vardır.³¹ Fakat bu hak, başlangıçta soyut bir haktır, çünkü henüz toplumsal ilişkiler ve devletin yasalarıyla dolayına girmemiştir. Bu haliyle üzerinde hak iddia edilen şey gerçeklik kazanmadığı için yalnızca düşüncede var olur. Hakkın gerçeklik kazanabilmesi için insanın tek başına 'bu benimdir' demesi yetmez, aynı zamanda diğerlerinin de 'bu senindir' demesi gerekir. Hegel karşılıklı kurulan bu ilişkinin toplumsal bir ilişki olduğunu³² ama devletin yasaları tarafından onaylanmadığı için henüz edimselleşmemiş olduğunu da belirtir. Mülkiyetin gerçek anlamda bir hak olarak geçerli olabilmesi devletin söylemini de

vurmasının, yani kendisini kesinlikle doyuma ulaştırmasının, ancak, tümel (evrensel) bir bilinip tanınmayla gerçekleşebileceği apaçiktir. Öte yandan, eğer bu tümel bilinip tanınma isteklerinin bir çoğulluğu söz konusuysa, bu isteklerden kaynaklanan eylemin - en azından ilk başta- hayat ve ölüm için girişilen bir mücadeleden (Kampf auf Leben und Tod) başka bir şey olmayacağı da apaçiktir."

³⁰ G. W. F. Hegel, (2013), *Tüze Felsefesi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi, §191.

³¹ G. W. F. Hegel, a.g.e., §44.

³² Hegel, karşılıklı kurulan bu ilişki tarzına sözleşme adını verir: G. W. F. Hegel, a.g.e., § 71; Fakat sözleşme, tümelleşme amacını taşır. Sözleşmede tümellik sağlanılmadığı durumda hak çatışması yaşanır ve haksızlık ortaya çıkar. Her tikel istemenin kendi istediğini hakkı saymasının önüne geçmek için tikel belirleyicilerin dışında tümel bir yetkeye, yani devlete ihtiyaç duyulur.

içermelidir. Böylece mülkiyet, devletin 'bu onundur' demesiyle bir hak olarak onanmış olur.³³ Bu hak, somut özgürlüğün edimselliğidir.³⁴

Kişi, mülkiyetin onanması aracılığıyla kendi istencini öznel kalmaktan kurtarır. Hegel'e göre bu durum mülkiyetin ussal yanıdır, çünkü mülkiyetine ihtiyaç duyulan şeyi kullanabilmek, dönüştürebilmek veya kendimize uygun hale getirebilmek için akıl kullanılır. Bu bağlamda mülkiyet, üzerinde kendimizi nesnelleştirdiğimiz bir alan olarak karşımıza çıkar.³⁵

2.2.1. İşbölümü

Hegel, insanın gereksinimlerinin çeşitli ve çok olmasının insandaki iş yükünü arttırdığını dile getirir. Bu bakımdan insan, daha çok çalışmak zorunda kalır ve buna rağmen gereksinimlerinin çoğunu karşılayamaz. Bu sınırlılık aynı zamanda insanın isteklerini istediği gibi gerçekleştirememesine ve dolayısıyla özgürleşememesine neden olur. Bu haliyle doğa, insana her şeyi olduğu haliyle kullanıma açmaz. Bu kısıtlamalar insanı başka insanlarla iş birliği yapmaya yöneltir ve sonucunda işbölümü oluşturulur.

Gereksinim dizgelerini karşılayacak üretim etkinliklerinin iş olarak ortaya çıkması insanlar arasındaki ilişkileri düzenler. Buna göre işbölümü, kimin hangi gereksinimi karşılayacak ürünü üreteceğini belirler. Bu bakımdan işbölümü, insanca yaşam sürmenin ve istekleri kaliteli bir şekilde gerçekleştirebilmenin, en önemlisi de özgürleşebilmenin koşulu haline gelir. Bu haliyle çift taraflı ve mecburi olarak ortaya çıkan işbölümü, mesleklerin kurumsallaşmış bir rol ve bireylerin de bu rollerin içine yerleştirildiği bir ilişki ağını oluşturur.

Bu ilişki tarzının karşılıklı bağımlılığı arttırdığını söyleyen Hegel, özgürlük, kısıtlama, yasaya uyma gibi kavramların birbirleriyle çelişen kavramlar olmadığını savunur. Bu bakımdan karşılıklı ilişkide bulunmayı gerektiren mülkiyet, hak, yasa gibi kavramların her biri özgürlüğün gerçeklik kazanabilmesinin koşuludur.

3. Rousseau ve Hegel'in Özgürlük ve Mülkiyet Anlayışlarının Karşılaştırılması

Rousseau'ya göre insan başlangıçta herhangi bir toplum içinde doğmadığı gibi toplumun varlığına da ihtiyaç duymayacak yetkinlikte

³³ Hamdi Bravo, (2007), "Locke'ta ve Hegel'de Mülkiyet Kavramı", *HfSA Dergisi*, S.16, s.178.

³⁴ G. W. F. Hegel, (2013), *Tüze Felsefesi*, §260.

³⁵ G. W. F. Hegel, a.g.e., §41 (Ek).

donatılmıştır.³⁶ Bu yetkinliğin asıl sebebi Rousseau'nun doğa tasarımıdır. Doğa, insanın bütün gereksinimlerini karşılayabilecek bir cennet bahçesi olarak tasvir edilir. Bu nedenle insanlar birbirlerine ihtiyaç duymadan yaşayabilirler. İhtiyaç ve özgürlüğün ters orantılı olduğunu düşünen Rousseau, ihtiyaçların arttıkça özgürlüğün yok olacağını savunur. Bu bakımdan mülkiyet, doğal bir ihtiyaç olarak görülmekte ve onu içine alan uygarlık durumu temelde sahte ihtiyaçların türetildiği bir örgütlenme alanı olarak değerlendirilmektedir.

Rousseau'nun aksine Hegel, insanı doğayla uyumlu değil, uyumsuz bir varlık olarak belirtir. Bu bakımdan ilk amaç, uyumsuzluğun giderilmesidir. Gereksinimler varlığı olan insan, doğayla uyumsuz olduğu için ihtiyaçlarını karşılayabilmek adına doğal olanı dönüştürmek zorunda kalır. Bu dönüştürme faaliyeti tek bir kişinin üstesinden gelebileceği bir durum olmadığı için insanlar zorunlu olarak toplumsallığa dâhil olurlar. Bu bakımdan Hegel, insanı toplumsal ilişkilerin dışında tasvir edilemeyecek bir varlık olarak tasarlar. Özgürlük ise bu sosyal dolayımında gerçeklik kazanır.

Bu iki durum göz önüne alındığında Rousseau'nun insanlık tarihini nitelik bakımından en üst seviyede başlattığı görülür. Tarihin başlangıcında kusursuz bir özgürlük ve eşitlik hâkimdir. Tek başınayken özgür olan insan toplumsallığa sebep olan mülkiyet anlayışının ortaya çıkmasıyla niteliksel bakımdan yozlaşmaya başlar. Mülkiyet ve beraberinde gelen bilimler ve sanatlar insana aklını hem başkasının çıkarı doğrultusunda kullanmayı hem de başkasının hâkimiyeti altında yaşamayı öğreterek kişiyi doğal amaçlarından uzaklaştırır. Buna karşılık Hegel, insanlık tarihinin başlangıcında kusursuz bir zirveden söz edemeyeceğimizi, aksine yoksunluk durumunun hâkim olduğunu dile getirir. İnsani niteliklerin gelişmesi toplumsallaşmayla beraber mümkün olur. Tarih tasarımının merkezinde yer alan akıl ise bu gelişime hizmet eder.

Rousseau, mülkiyetle birlikte ortaya çıkan yapay eşitsizliğin insanların doğal hakkı olan özgürlüğü yok ettiğini savunur. Mülkiyet, sahte bir toplum sözleşmesi ortaya koyarak özgür doğan insanı her yerde zincire vurmuştur.³⁷ Bunun asıl sebeplerinden birisi de mülkiyetle ortaya çıkan zengin ve fakir ayrımının daha genelde efendi-köle gibi iktidari bir söyleme yol açmasıdır. Ona göre iktidar, insanların kendi kendine yetemediğini imleyerek onlara toplumsal yaşamda kalmaları için bir bilinç aşılabilir ve böylelikle kendi özel istemelerini köle toplumu üzerinden gerçekleştirme imkânı bulur. Rousseau buna karşılık herkesin istemini dikkate alan yeni bir sözleşme önerir. Bu yeni sözleşme hem toplumsal özgürlük ve eşitliği beraberinde getirir hem de mülkiyetin adil bir biçimde düzenlenmesini sağlar.

Hegel, Rousseau'nun mülkiyet kavramına atfettiği bu olumsuz içeriği ortadan kaldırarak mülkiyeti kişinin doğal hakkı olarak görür ve özgürlüğün bu

³⁶ Jean-Jacques Rousseau, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.117.

³⁷ Jean-Jacques Rousseau, (2014), *Toplum Sözleşmesi*, s.4.

haktan sonra toplumun onayıyla gerçekleşebileceğini dile getirerek ondan ayrılır. Hegel'e göre insanın doğuştan özgür olduğu düşüncesini savunanlar toplumsal ilişkileri ve devletin yasalarını özgürlüğün gerçekleşmesi noktasında bir engel olarak görürler. Fakat insan, toplumsal ilişkilerin dışında yaşayabilecek yetkinlikte olmadığı gibi böyle bir durumda özgürlüğünün de yalnızca potansiyel olarak mevcut olduğunu fark etmelidir.³⁸ Dolayısıyla özgürlük, Rousseau'nun bahsettiği gibi doğal bir şey değildir ve gerçekleşmesi için toplumsal dolayım girmiş olması gerekir. Bu dolayım sırasında birey, özgürlüğün, iradeyi serbest bırakmakla değil, özel iradenin terbiye edilmesiyle mümkün olduğunu anlar. Buna göre özgürlüğün hakların oluşturduğu tüzel kısıtlamalar ve kültüre etki eden ahlaki sınırlamalar içinde bir anlam ifade ettiği görülür. Sınırlamaların olmadığı bir özgürlük anlayışı Hegel'e göre özgürlük değil, keyfiliktir. Fakat bu keyfilik, yaşanamayan bir keyfi imler, çünkü herkesin sınırsız özgürlüğe sahip olduğunu düşündüğü yerde kimse gereksinimlerini karşılayamayacağı için özgür sayılamaz.³⁹

Devlette özgürlük nesneleşir ve olumlu olarak gerçekleşir. Ancak bunu, tek kişinin öznel istenci genel istenç sayesinde uygulama buluyormuş, bu uygulamanın keyfini sürüyormuş ve genel istenç onun için bir araçmış gibi düşünmemek gerekir. Devlet, herkesin yaşamına kısıtlamalar getiren bir insan birlikteliği de değildir. Eğer öznelardan her birinin kendi özgürlüğünü, herkese küçük bir özgürlük alanı bırakan genel bir sınırlama ve kısıtlamayla kazandığı sanılırsa, özgürlük yalnızca olumsuz biçimde düşünülmüş olur: Tersine hak, törellik, devlet yalnız bunlardır olumlu anlamda özgürlük. Özgürlük yalnız bunlarla özgürlük olur. Tek kişinin keyfi davranışları özgürlük değildir. Kısıtlanan özgürlük, tek tek gereksinimlerle ilgili olan, canının istediği gibi davranma özgürlüğüdür.⁴⁰

Hegel'e göre Rousseau, iradeyi devletin ana ilkesi olarak saptamış olmakla bir başarı sağlamıştır.⁴¹ Bu yoldan hareketle özgürlüğün de insan ve devlet için ayırt edici bir nitelik olduğuna vurgu yapmasıyla Rousseau'yu över. Öte yandan Hegel, Rousseau'nun iradeye yönelik tüm vurgusunun bireysel olması dolayısıyla onu eleştirerek rasyonel olandan uzaklaştığını savunur.⁴² Bunun bir diğer sebebi de Hegel'in liberalizm anlayışına olan uzaklığıdır.

Bu anlamda Hegel, öznelci özgürlük anlayışının aşıldığı yeni bir özgürlük tasarımı sunar. Dış dünyayı yok sayan öznelci özgürlük anlayışı, nesnel bir hakikat iddiasının reddedildiği, doğrunun ve yanlışın özneye göre değiştiği birçok yanlış tutumu da beraberinde getirir. Bu yanlış tutumlar aynı zamanda başkasını dikkate almamayı bir hak olarak gören ahlak dışı bir

³⁸ G. W. F. Hegel, (2014), *Tarihte Akıl*, s.123.

³⁹ G. W. F. Hegel, a.g.e., s.124.

⁴⁰ G. W. F. Hegel, a.g.e., s.118.

⁴¹ G. W. F. Hegel, (2013), *Tüze Felsefesi*, §258.

⁴² Paul Franco, (1997), "Hegel and Liberalism", *The Review of Politics*, Cambridge University Press, Vol.59 No 4, s.843.

anlayışa da neden olur. Hegel, başkasını etkilemeyen bir eylemin olamayacağını ve bu nedenle eylemlerimizde başkalarını da düşünmenin gerekliliğini vurgulayarak Rousseau'nun ortaya koyduğu özgür istenç, öznel irade gibi kavramlara itiraz eder.⁴³ Çünkü Rousseau'nun sahte toplum sözleşmesine yönelik ortaya koyduğu yeni sözleşme her ne kadar özel iradelerin genel iradeye bağlanmasını şart koşsa da, genel iradenin her zaman özel iradeleri dikkate alması gerektiğini de belirtir. Bu bağlamda sonradan üretilen genel irade, doğal olan özel iradeye saygı duymaya devam etmelidir. Fakat Hegel, genel iradenin toplumun içinden geçtiği tarihsel süreç içerisinde kendiliğinden ve zaruri bir biçimde ortaya çıktığını söyler. Bu bakımdan genel irade bir sözleşme ürünü değil, ortak akıl veya Hegel'in deyişiyle halkın tini olarak görünüme gelir.⁴⁴ Halk tini olarak genel irade, dışardan değil, içerden oluşmuştur, çünkü devlet bütün yasalarını halka ait olan ilkelerden edinir.⁴⁵ Dolayısıyla Hegel Rousseau'nun genel irade kavramının içinde devlete değil, "kendine itaat" anlayışının devam ettiğini ve asıl olanın herkesin keyfi iradesini bir kenara bırakarak, yani kendi gücünden vazgeçerek ortak bir güç etrafında toplanması ve ona itaat etmesi gerektiğini ısrarla vurgular.⁴⁶

Bu anlamda Hegel'e göre devlet, ne liberalizm anlayışının aksine öznel iradelerin keyfi tatmini için araçtır ne de Locke'un kutsal üçlüsü olarak ele alınan yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının salt bir biçimde korunması için vardır. O, insanın özünü temsil eden evrenselliğin nesnelleşmiş halidir. Bu nedenle insanların topluma ve devlete katılımı keyfi bir sözleşmenin ürünü değil, bir zorunluluk olarak gerçekleşir.⁴⁷ Mülkiyet ise bu zorunlu aşamanın önemli bir parçasıdır.

Elbette Hegel'in öznel iradelere yer açmadığı düşünülmemelidir. Nihayetinde mülkiyet hakkı tek başına öznel özgürlüğe saygının bir nedenidir.⁴⁸ Fakat mülkiyet bundan daha fazlasıdır, çünkü bireylerin temel özgürlük anlayışlarını da geliştirir. Bu bakımdan Hegel, öznel iradeyi sivil toplum alanında gerçekleşmesine izin verecek ölçüde onaylar.⁴⁹ Dolayısıyla Hegel tüm bu açıklamalar göz önüne alındığında liberal anlayıştaki iki ilkenin uzlaşması taraftarıdır: Bireyin özerkliği ve adaletin üstünlüğü.⁵⁰ Bunun için de dört temel

⁴³ G. W. F. Hegel (2014), *Tarihte Akıl*, s.120.

⁴⁴ G. W. F. Hegel, a.g.e., s.121.

⁴⁵ Işıl Bayar Bravo, (2006), "Hegel ve Liberalizm", *FLSF Dergisi*, S.2, s.114.

⁴⁶ Arthur Ripstein, (1994), "Universal and General Wills: Hegel and Rousseau", *Political Theory*, Sage Publications, Vol.22 No.3, s.453.

⁴⁷ Paul Franco, (1997), "Hegel and Liberalism", s.838.

⁴⁸ Samuel Dungan, (2017), "Hegel on Private Property: A Contextual Reading", *The Southern Journal of Philosophy*, Wiley-Blackwell, Vol.55 No.3, s.264.

⁴⁹ Samuel Dungan, a.g.m., s.280.

⁵⁰ Charles Dyke, (1969), "Collective Decision Making in Rousseau, Kant, Hegel, and Mill", *Ethics*, The University of Chicago Press, Vol.80 No.1, s.32.

ilkenin uyum içinde olması gerekir: (i) Kamu yararı, (ii) bireysel çıkarların toplumun iyiliği ile örtüşmesi, (iii) bireyin iradesinin genel iradeyle özdeş olduğunun kabulü, (iv) rasyonel çerçeve.⁵¹

Hegel bu görüşleriyle Rousseau'nun özgür irade, hukukun egemenliğinden bağımsızlık ve kişisel özgürlük⁵² anlayışlarına karşı çıkar ve bunu mülkiyet temelinde serimleyerek Rousseau'nun hem doğa hem de insan tasarımını eleştirir. Sonuç olarak her iki filozofun da özgürlük ve mülkiyet arasındaki bağlantıyı birbirlerine ters bir biçimde kurdukları ama buna rağmen özgürlüğün klasik tanımı ve mülkiyetin ara bir aşama olması konusunda ortak bir tavır sergiledikleri görülmektedir.

Sonuç

Aydınlanma düşüncesinin insan ve doğa anlayışını reddederek yeni bir tasarım ortaya koyan Rousseau, insanı haklar bakımından sınırsız ama ihtiyaçlar bakımından sınırlı bir varlık olarak tayin etmiştir. İhtiyaçların sınırlı olması toplumu oluşturacak her şeyin önünde bir set olarak dururken, mülkiyetin ortaya çıkışı Rousseau açısından mantıksal bir çerçevede tam anlamıyla örülemez. Akabinde ortaya çıkan uygar toplumun, doğal hakların dikkate alınarak uygun bir sözleşmeyle yeniden kurulmasına dair yapılan açıklamalar da Hegel'in ussal felsefesi karşısında yalnızca tahayyül edilen bir felsefi anlayış olarak kalmıştır.

Öyle ki Hegel, insanı hakları bakımından sınırlı ama ihtiyaçları bakımından sınırsız bir varlık olarak tasarlar. İhtiyaçlar, doğal olanın dönüştürülmesiyle mülkiyet fikrini ortaya çıkarmış ve mülkiyetle birlikte de hak kavramı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda mülkiyeti, özgürlüğün kurucusu olarak gören Hegel, Rousseau'nun mülkiyet kavramına ilişkin olumsuz tavrını yok saymakla beraber, özgürlük kavramının klasik içeriğini pratik anlamda dönüşüme uğratarak yeniden şekillendiren bir toplum ve devlet felsefesi öne sürmüştür.

Rousseau, mülkiyet kavramının sebep olduğunu düşündüğü özgürlüğün yokluğu ve köleliğin doğuşu fikirleriyle Marx'ın felsefesi için fikir babası olmuştur. Özellikle Büyük Lizbon Depremi olarak anılan olayda Voltaire'in dini açıklamalara karşılık depremin fiziksel sebeplerini ortaya koyması Rousseau'nun dikkatini çekmiş ve gerek dinsel gerek fiziksel tüm açıklamaları reddetmiştir. Ona göre bu felaketin sebebi yoksulluktur. Dolayısıyla eşitliğe dayanmayan politik düzenin her bakımdan eleştirilmesi gerektiğini savunarak yine Marx ve Engels gibi filozoflara kaynak olmuştur.

⁵¹ Charles Dyke, a.g.m., s.30.

⁵² Martin Cohen, (2020), *Platon'dan Mao'ya Siyaset Felsefesi*, (Çev. Hamdi Bravo), Ankara: Fol Kitap, s.188.

Mülkiyet söz konusu olduğunda bu filozofların Hegel'den de büyük ölçüde etkilendiğini söylemek gerekir. Marx'a göre Hegel insanı, kendi emeğinin bir ürünü olarak değerlendirmekle doğru bir noktaya değinse de emeğin olumsuz çıktılarını görmezden gelmiştir. Mülkiyet bu bağlamda Hegel'in ortaya koyduğunun aksine emeğin yabancılaşmasını temsil eder. Dolayısıyla Marx, Hegel'in idealist temelde ele aldığı ve olumlu anlam yüklediği mülkiyet kavramını ekonomik ve sosyal boyutlarıyla ele alarak genişletmiş ve tarihe materyalist bir içerik yüklemiştir.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Ferhat, (2010), "Aydınlanma ve Modernitenin Romantik Eleştirmeni: Jean-Jacques Rousseau", *Ekev Akademi Dergisi*, S.44, s.61-72.
- Aydın, Hasan, (2007), "Fransız Devrimine Uzanan Yolda Jean-Jacques Rousseau", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S.11, s.143-156.
- Bayar Bravo, Işıl, (2006), "Hegel ve Liberalizm", *FLSF Dergisi*, S.2, s.111-121.
- Bravo, Hamdi, (2006), "Yöneten ve Yönetilen İlişkisi/Çelişkisi", *FLSF Dergisi*, S.2, s.123-143.
- Bravo, Hamdi, (2007), "Hegel'de Devlet ve Özgürlük İlişkisi", *FLSF Dergisi*, S.3, s.125-144.
- Bravo, Hamdi, (2007), "Locke'ta ve Hegel'de Mülkiyet Kavramı", *HFSA Dergisi*, S.16, s.169-179.
- Bumin, Tülin, (2020), *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cohen, Martin, (2020), *Platon'dan Mao'ya Siyaset Felsefesi*, (Çev. Hamdi Bravo), Ankara: Fol Kitap.
- Dungan, Samuel, (2017), "Hegel on Private Property: A Contextual Reading", *The Southern Journal of Philosophy*, Wiley-Blackwell, Vol.55 No.3, s.263-284.
- Dyke, Charles, (1969), "Collective Decision Making in Rousseau, Kant, Hegel, and Mill", *Ethics*, The University of Chicago Press, Vol.80 No.1, s.21-37.
- Franco, Paul, (1997), "Hegel and Liberalism", *The Review of Politics*, Cambridge University Press, Vol.59 No 4, s.831-860.
- Hegel, G.W.F., (2013), *Tüze Felsefesi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G.W.F., (2014), *Tarihte Akıl*, (Çev. Önay Sözer), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Hegel, G.W.F., (2019), *Tinin Görüngübilimi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kojeve, Alexandre, (2015), *Hegel Felsefesine Giriş*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ripstein, Arthur, (1994), "Universal and General Wills: Hegel and Rousseau", *Political Theory*, Sage Publications, Vol.22 No.3, s.444-467.
- Rousseau, Jean-Jacques, (2009), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques, (2013), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev. Rasih Nuri İleri), İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques, (2014), *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques, (2019), *Emile*, (Çev. Yaşar Avunç), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Turner, Frank M., (2019), *Rousseau'dan Nietzsche'ye Avrupa Düşünce Tarihi*, (Çev. Soner Soysal), İstanbul: Epsilon Yayınevi.