

## Zorunluluğun Mekân Tutması: Rousseau Örneği

Elif Ergün<sup>1</sup>

Gerçeklik olarak beliren şeyin kurmaca olduğunun ortaya çıkarılmasından daha güç olan şey, gerçek gerçekliğin içinde kurmacanın payını görebilmektir.

Slavoj ŽIŽEK, *Mimari Paralaks*

**Özet:** Rousseau Aydınlanma düşünürü olduğu kadar romantik bir düşünürdür. Romantizmi köklere dönme, modern dünyaya yönelik eleştiri, hüznün, geçmişte mekân tutma, zorunluluk fikri, gerçeğin kurmaca ile iç içe geçmesi gibi başlıklarla sıralarsak Rousseau metinleri fazlaca romantiktir. Bu metinlerde modern olana karşı modern bir eleştiri ile karşılaşırız. Rousseau'nun içinde yaşadığı topluma dair muhalif tutumu beraberinde bir başlangıç, böyle olmayan bir zaman, bir mekân arama serüveni ile sonuçlanır. Rousseau köklere döner. Düşünür için başka türlü olamayan zorunlu gerçeklik kendini zıt çiftler halinde ortaya koyar. Doğal durum-doğal olmayan durum, kır yaşamı-kent yaşamı çiftlerinde ilk olan daima ideal olandır. Bu makalede de bu zıtlığın ardındaki zorunluluk fikri ve bunların dayandığı mekân-mülkiyet ilişkisi incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Rousseau, Zorunluluk, Mekân, Romantik, Kent.

XVIII. Avrupa'sı dendiğinde akla ilk gelecek terim yüzyıla damgasını vuran "Aydınlanma" olacaktır. Aydınlanma dendiğinde ise Jean Jacques Rousseau özellikle de Aydınlanmaya getirdiği eleştirel tutumu sebebiyle adı sayılacak birkaç isimden biridir. Rousseau Aydınlanma düşünürü olduğu kadar hatta

---

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

daha da fazla romantiktir de<sup>2</sup>... Romantizmin çerçevesini kalın çizgilerle olmamak kaydıyla, köklere dönme, modern dünyaya yönelik eleştiri, hüznün, geçmişte mekân tutma, zorunluluk fikri, gerçekliğin kurmaca ile iç içe geçmesi gibi birbiri ile bağdaşık başlıklarla sıralar isek, Rousseau metinleri fazlaca romantiktir. Romantizmin, modernitenin modern bir eleştirisi olduğuna dair vurgu sıklıkla yapılır. Yukarıda sayılan çerçevede öne çıkarılan da genellikle bu eleştirel tutumdur. Löwy-Sayre *İsyan ve Melankoli* adlı çalışmada romantizmi “başından beri ikili bir ışıkla, isyan yıldızının ve melankolinin kara güneşinin (Nerval) ışığıyla aydınlattığını” (Löwy-Sayre, 2007: 23) söylerler. Gerçekten de Rousseau metinlerinde, *Emile* gibi çocuk eğitime adanmış bir eserde bile, bir yandan dönemine dair muhalif tutumun bir yandan da kendine,

---

<sup>2</sup> Rousseau’yu bir “yere” yerleştirmek birçok düşünür de olduğu gibi, ne çok kolay ne de üzerinde uzlaşmış bir şeydir. Bu konuya temas eden Lecercle, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*’ne yazdığı önsözde şöyle söyler: “İlerlemeye karşı olan ve gerici hayalleri öğütleyenler; emekçilere karşı bir politika uyguladığı halde sosyal adalet gevezelikleri yapanlar; son şeklini almış kesin bilgiyi kendi içlerinde bilinç ve vicdanlarında taşıdıklarını söyleyen ve böylece Marksizm gibi sosyal bir bilimin gerekliliğini reddedenler; toplumu bir bütün olarak mâhkum edenler; işçi sınıfının içine bir küçük burjuva ideolojisi olan anarşizmi sokan anarşistler, özette herkes ona sahip çıkar, onunla övünür” (Lecercle, 2009: 39). Isaiah Berlin için ise Rousseau’nun söyledikleri XVIII. yüzyılın resmi Aydınlanmacı öğretisinden çok da farklı değildir. Farklı olan yalnızca tarzı, mizacıdır (Berlin, 2010: 73). Hannah Arendt göre ise bugün bile ön adıyla anılan yegâne büyük yazardır o ve mahremiyet teorisyeni yakıştırmaması hak edecek ölçüde ilk kâşifdir. Rousseau için “mahrem de toplumsal olan da insani varoluşun daha ziyade öznel halleriydiler: ve sanki Jean-Jacques, Rousseau isminde birine başkaldırmaktaydı” der (Arendt, 2006: 79). Arendt’e göre, bu mahremiyeti keşfettiren isyan her şeyden önce toplumsalın düzleyici isterlerine, bizim bugün konformizm diyeceğimiz, her toplumda gözlenen şeye karşı yönelmişti (a.g.e.:79). Nihayet Marshall Berman’a göre ise: “Modernliğin ilk evresinde, Amerikan ve Fransız devrimlerinden önce, arketipik bir modern ses varsa eğer Jean-Jacques Rousseau’nun sesidir bu. Rousseau, *moderniste* sözcüğünü XIX. ve XX. yüzyıllarda kullanılabileceği biçimiyle kullanan ilk kişidir; nostaljik düşlemlerden psikanalitik öz-irdelemeye ve katılımcı demokrasiye kadar en hayati modern geleneklerimizin çoğu onun tartışmalarından kaynaklanmaktadır. Herkesin bildiği gibi, derin sorunları olan bir adamdı Rousseau. Hiddetinin büyük kısmı kendi zorlu hayatına ait kaynaklardan doğuyordu, ancak bir kısmı da milyonlarca insanın hayatını şekillendirmek üzere olan toplumsal koşullara karşı beslediği derin bir duyarlılıktan kaynaklanıyordu. Rousseau, Avrupa toplumunun “uçurumun kenarında”, en şiddetli devrimci altüst oluşların eşiğinde olduğunu ilan ederek çağdaşlarını hayretlere gark etti” (Berman, 1999: 30). Totaliterciliğin teorisyeni dediği Rousseau’yu “özgünlük” kavramının çerçevesi ile ortaya koyduğu eserinde Berman için de Rousseau, sıkı bir şekilde eleştirdiği modernitenin orta yerinde, göbeğinde yer alır (Berman, 2011: 152).

özüne kaçışın melankolik bir tarzda ortaya konulması söz konusudur.

Rousseau'nun bu muhalif tutumu ve ayrıca içinde yaşadığı topluma dair hoşnutsuzluğu, bir başlangıç, böyle olmayan bir dönem, bir mekân arama serüveni ile sonuçlanır. Rousseau, Berlin'in de belirttiği gibi “gerçeğin keşfedileceğinden emindir ve bu gerçek bir kere ortaya konunca, o artık ölümsüz doğrudur, her yerde, bütün iklimlerde ve mevsimlerde, bütün insanlar için doğrudur” (Berlin, 2010: 73). Bu gerçekliğin ne olduğu önemlidir elbette ama bundan daha ziyade asıl ilgi çekici olan Rousseau'nun bunu ortaya koyuş tarzıdır. “İnsan türünün hayatını anlatıyorum” dediği *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*'nden, dillerin kökenini ortaya koyduğu *Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*'ye, uygar toplumun içinde bulunduğu koşulları sorguladığı *Ekonomi Politik* adlı çalışmasına, daha iyi bir toplumsal düzen arayışını ortaya koyduğu *Anayasa Projeleri*'ne, bilimlerin ve sanatların insan yaşamındaki olumsuz etkilerini tartıştığı *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*'e, toplumsal düzenin bir hak olduğunu söylediği ve bunun nasıl doğal durum yerine geçtiğini tartıştığı *Toplum Sözleşmesi*'ne, en nihayet çocuk eğitimine adanmış *Emile*'e varana dek tüm bu çalışmalarda dikkati çeken gerçeklik, denenin zorunluluğudur. Rousseau bu gerçeklikten o kadar emindir ki asla başka türlü olma ihtimali aklına gelmez. Neresi olduğunu bilmediğimiz bir mekân, hangi çağda olduğunu bilmediğimiz bir zaman, kim olduğunu bilmediğimiz bir insan eşliğinde Rousseau köklere döner. Başka türlü olamayan bu temel gerçeklik, kendini zıt çiftler şeklinde konumlandırır. Doğal durum-doğal olmayan durum ya da kır yaşamı-kent yaşamı çiftlerinde ilk olan her zaman ideal olandır. İlk, aynı zamanda ilahi olmayan tamamen dünyevi ve istenendir. Denebilir ki Rousseau için, doğal olmayan durum, aynı şekilde kent yaşamı, daima daha güzel olmuş olan bu dünyanın, daha insani olan yaşam koşullarının bozulmuş halinin mekânlarıdır. Rousseau için hedeflenen, geleceğe atılımlı iyi bir dünya tasavvuru<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Berman'ın da dediği gibi Rousseau'nun modern toplum yaklaşımı pek çok bakımdan inceden inceye Marksizm'e delalet eder (Berman, 2011: 290). Marx her şeyin merkezleştiği, kozmopolit bir dünya pazarından söz eder. Bu sermayenin giderek sınırlı sayıda kişinin elinde toplandığı, küçük ölçekli sermayenin etkisinin zayıfladığı, kırsal kesimden büyük kentlere hızla göçün yaşandığı, insanın kendine yabancılaştığı bir dünyadır. Benzer şekilde Engels, “*Konut Sorunu*” adlı çalışmasında kapitalist üretim ilişkilerine bağlı olarak, köklerinden koparılan kırsal kesimden metropollere göçen emekçilerin nasıl bir hayat sürdükleri-

ya da bir ütopya belirlemek değildir; bu daha çok geçmişte, tam da bilemediğimiz bir zamanda olanın, melankolik bir hüznün eşliğinde ortaya konulmasıdır. Toplum yaşamı kötüdür fakat insan iyidir, insanı kötü yapan ise toplumsal koşullardır. Ne oldu da insan, köklerinden uzaklaştı? Bu çürümenin seyri nasıl oldu? Tarihsel koşulları biçimlendiren, tüm bu serüvenin gerçekleştiği mekânsal dönüşüm nasıl oldu? Üzerinde durulması gereken, ilk elde dikkat çeken tüm bu zorunlulukların ardındaki mekân ve bu mekânın mülkiyet ile ilişkisidir. Bunun için, öncelikle doğal durum-doğal olmayan durum zıtlığı ve bu zıtlığın ardındaki zorunluluk fikri, aynı zamanda hem doğal durumda hem doğal olmayan durumda her bir gelişmenin kendi başına zorunlu oluşu, kırsal-kentsel yaşam arasındaki zıtlıkta görülen zorunluluk fikri ve bunların dayandığı mekân-mülkiyet ilişkisi göz önüne alınmalıdır.

Rousseau, eşitsizliğin kökenini araştırdığı kitabında iki tür eşitsizlik olduğu düşüncesiyle söze başlar. Bunlardan ilki, doğa tarafından meydana getirilen, yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluşan doğal ya da fizik eşitsizliktir. Öteki ise bir çeşit uzlaşmaya dayanır ve insanların onaması ile kurulmuş ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiştir dolayısıyla buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilir. Bu ikincisi kimilerinin daha zengin, daha itibarlı olması ya da başkalarına boyun eğdirmiş olması gibi ayrıcalıklardan ibarettir (Rousseau, 2009: 87). Kuşkusuz düşünür, fiziksel eşitsizlik ile ilgilenmeyip ikinci tür eşitsizliğe eğilecek, daha ziyade sonradan “zenginliğe dayalı eşitsizlik” di-

---

ni inceler. Kapitalist dünyanın mekân kurgusu ile işçilerin; gerek iş yaşamında fabrikalarda, atölyelerde gerekse hane yaşamını sürdürdükleri metropollerin çevresinde oluşturdukları banliyölerde ne tür bir dönüştürme faaliyetine girdiklerini okuruz. Gerek Marx’ın gerekse Engels’in durum tasvirleri, içinde bulunulan koşullara yönelik getirdikleri eleştiriler Rousseau ile benzerlik arz eder. Hatta modern toplum eleştirisinden çok daha fazla Engels’in “*Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*”nde ortaya koydukları ile Rousseau’nun “*Dillerin Kökeni Üzerine Söylev*”de birebir aynı ifadelere rastlanır. Örneğin insanlığın gelişmesindeki üç aşamaya (Yabanıllık, Barbarlık, Uygarlık) her iki düşünürün eserlerinde de rastlamak mümkündür. Aynı şekilde Rousseau *Toplum Sözleşmesi*’nde Engels’in yukarıda adı geçen eserinde görüldüğü gibi ailenin ilk siyasi teşekkül olduğunu Engels’i önceleyerek söyler. Ancak tüm bu benzerlikler, ortak noktalar bir yana Marksist literatür ile Rousseau arasında kapanmaz bir gedik vardır. Rousseau için toplumsal koşullara karşı duruş ancak ve ancak geçmişe özlemin adı iken ve içinde bulunulan koşulları tanımlayan hep o geçmişteki ideal olan iken, sonrasında gelen Marksistler için bu koşullar gelecekte tesis edilmesi zorunlu bir iyi dünyanın, çatışmanın, gerçekliğinin adı olacaktır.

yeceği eşitsizlikle ilgilenecektir. Ve asıl soruşturma bu iki tür eşitsizlik arasındaki ilişkide ortaya çıkacaktır.

Rousseau, fiziksel eşitsizlikten politik eşitsizliğe geçişin o tarihsel anın peşine düşer. Üzerinde ısrarla durduğu, “Doğanın kanuna boyun eğdiği anı saptamak” (Rousseau, 2009: 88) dediği yerde bir halk topluluğu ya da insan türüyle değil bir tek “insan” ile karşılaşırız. Tüm bu tarihsel macera adını bilmediğimiz, doğanın elinden olduğu şekliyle çıkan, cinsiyetine dair bir fikrimizin olmadığı ancak dışı olmadığına kanaat getirdiğimiz, daima hayvanlarla karşılaştırarak özelliklerini sıraladığımız hatta kendi de bir hayvan olan, uyumak için meşe ağacını seçen, kendi yemeğini ve ihtiyaçlarını kendisi karşılayan doğa halindeki insandır. Rousseau, hem dillerin kökenine yönelik sorgusunda, hem ilk yerleşik yaşam bahsinde, hem de toplumsal ilerlemeler bahsinde, bir andan tüm zamanlar için genel-geçer yargılara, tek bir insandan ani bir sıçrayışla tüm bir insan topluluğuna varır. İnsan topluluğu/türü yine bu tek insanı tasvir etmek için kullanılır.

Rousseau için, hayvanlarla ortaklıkları olan hatta kendi de bir hayvan olan doğa insanını anlatmak, birtakım “ilk”leri de anlatmak demektir. Bu ilkleri anlatmadan önce ise düşünür, örneğin “ilk dil nasıl ortaya çıktı?”, “İlk yerleşim, ilk hane nasıl oldu?”, “İlk aile nasıl oluştu?” gibi ilkleri hazırlayan süreçleri uzun uzun tasvir eder.

Doğal durumda mülkiyet ilişkileri yok denecek kadar az olduğundan ve “hiç kimsenin evi, kulübesi, hiçbir türden hiçbir malı mülkü olmadığı için herkes rastgele, bir tek gece için seçilmiş yerlerde yatıp uyurdu” (Rousseau, 2009: 110). Elbette bu ortamda barış hâkimdi. Çünkü doğa insanı yalnızca kendi varlığını korumak için özen gösterir, bir toplum söz konusu olmadığı için de kanunların zorunlu kıldığı hiçbir şey ile zorlanamazdı.

Rousseau, “hiç bir şeyi olmayan insanlar arasında bağımlılık zinciri ne olabilir? Beni bir ağaçtan kovarlarsa onu bırakıp bir başkasına giderim. Bir yerde tedirgin olursam başka bir yere gitmeme kim engel olur?” (Rousseau, 2009: 129) diyerek doğal durumdaki özgürlüğün mekânla ilişkisini gösterir. Tüm doğayı kendisine ev kılan doğa insanı için mekân, uğruna mücadele edeceği, mülk edineceği bir yer olmaktan hayli uzaktır. Varlığını korumak dışında sorumluluk duygusundan uzak, gündelik yaşamında yalnızca temel ihtiyaçlarını gideren doğa insanının özgürlüğünün temelinde mülkiyetsizlik yer alır.

Rousseau'ya göre, doğal durumdan uygar topluma geçiş bir anda olmaz. İlk ilerlemeler ile birlikte daha hızlı ilerlemeler oluşmaya başlar. Ona göre, tüm bu ilerlemelerin biri vardır ki, uygar toplumun temelinde yer alır. Bu “mülkiyet” fikridir. Mülkiyetin nasıl ortaya çıktığı anlatısı ise, en az dil bahsi kadar romantiktir.

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “bu, bana aittir!” diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. (Rousseau, 2009: 133)

Hiçbir ilerleme, mülkiyet fikri kadar önemli olmamıştır. Rousseau, her ne kadar mülkiyet fikrinin oluşumu için bir takım ilerlemeler kaydetmek gerektiğini belirtse de, bu fikrin “ilk anı”nı sanki bir romandan alınmış bir sahneymişçesine anlatır. Hatta benzer bir roman anlatısını uygar toplumun bu gerçek kurucusunun nasıl engellenebileceğine dair olarak da sunar:

Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine bu sahtekârlara kulak vermekten sakınınz! Meyvelerin herkese ait olduğu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz! diye haykıracak olan kişi, insan türünü nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiştir! (Rousseau, 2009: 133)

Görüldüğü üzere, mülkiyet için nasıl, tek bir insan ortaya çıkıyorsa, mülkiyeti engellemek üzere yine tek bir insan, neredeyse bir kahraman beklenir. Ne yazık ki böyle bir kahraman ortaya çıkmadığı için, nice savaşlar, nice kötülükler kısacası uygar toplum oluşmuştur.

Tüm kötülüklerin kaynağı olarak gösterilen mülkiyet fikri, aynı Rousseau'nun *Ekonomi Politik* adlı çalışmasında bu kez bütün yurttaş haklarının en kutsalı olarak belirir. Rousseau'ya göre bunun gerekçesi mülkiyetin, “uygar toplumun gerçek temeli ve yurttaşların topluma bağlanmalarının gerçek güvencesi olmasıdır; zira kişiler davranışlarından mal mülkleri üstüne sorumlu tutulmasalardı, ödevlerinden kaçmak ve yasaları hiçe saymaktan kolay bir şey olmazdı” (Rousseau, 2005: 36).

Uygar bir toplum var ise ve bu toplumda bir düzen fikri hâkim olacaksa bu durumda mülkiyet kaçınılmazdır ve kaçınılmaz ise mülkiyet bir haktır. Toplumun güvenliği için üyelerin özel mülkiyeti olmalı hatta bu engellen-

memelidir. Vatandaşların mensubu oldukları topluma bağlılıklarının temelinde hak olarak görülen mülkiyet fikrinin yer alması zorunludur.

Rousseau'ya göre, doğal durumda, mülkiyet fikri beraberinde de birçok değişikliği getirdi. Daha öncesinde tüm doğayı yaşam alanı gören insanın yerini balta, odun kesme, toprağı kazma gibi çeşitli icatlara bağlı olarak, yerleşik yaşama geçen insan aldı. Ağaç dallarından kulübeler yapmak düşünüldü; bu kulübeler sonradan balçık ve çamurla sıvandı (Rousseau, 2009: 138). Kulübeler icat edilince ailenin icadı da kaçınılmaz oldu. Aileler kuran bu kulübe insanları bir arada yaşama pratiğini uygulamaya koydular. Artık kaçınılmaz olarak erkek ve kadın küçük bir toplumu meydana getirdiler. İlk toplum da kadın- erkek çiftinden oluşan bu aile oldu. Her toplumda olduğu gibi bu küçük toplumun üyelerinin de yerine getirmekle yükümlü oldukları görevleri vardı: “Kadınlar daha çok evde oturup, kulübeyi ve çocukları beklemeye alıştılar, erkekler ise ortak geçim araç ve gereçleri peşinde koşar oldular” (Rousseau, 2009: 139). Kurulan aile ile birlikte bir takım hayati icatlar da ivme kazandı. Bu icatlardan en önemlisi dildir. Rousseau, dilin nasıl ortaya çıktığına konusunda iki ayrı eserinde iki farklı açıklama sunar. Bunlardan ilki, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'ndadır ve Rousseau burada coğrafi mekânı dikkate alarak şöyle söyler:

...büyük su baskınları ya da depremler, oturulan yerleri su ve uçurumlarla kuşattı; yeryüzünün uğradığı değişiklikler kıta parçalarını birbirinden ayırdı, adalar haline getirdi. Böylece kıta ormanlarında serbestçe dolaşan insanlara göre daha fazla birbirine yaklaşan ve bir arada yaşamak zorunda olan insanlar arasında, bir ortak dilin doğması gerekti. Böylece ilk deniz yolculuğu deneyimlerinden sonra ada ahalisinin, konuşma âdetini aramıza getirmiş olması pek olasıdır; hiç değilse, toplumun ve dillerin adalarda doğmuş, kıtalarda bilinmeden önce oralarda yetkinleşmiş, olgunlaşmış olması olasılığı, gerçeğe pek benzemektedir. (Rousseau, 2009: 140)

Yeryüzünün hangi adasında, ne zaman olduğunu bilmediğimiz bu icatta önemli pay elbette ki düşünürün tasvir ettiği doğal yaşamın ormanlık geniş arazisinde avare gezen insanların böyle bir zorunluluğu hissetmemiş olmaları gerçeğine aittir. Her icat bir zorunlulukla ortaya çıkar. Dil de bir zorunlulukla, beraber yaşama zorunluluğuyla ortaya çıktığından burası olsa olsa bir ada olacaktır.

Rousseau, dil meselesini etraflıca işlediği diğer bir eseri olan *Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*'de ise öncelikle şunu vurgular: “ (...) dillerin kökeni asla insanın temel gereksinimlerinden kaynaklanmaz” (Rousseau, 2011: 10). Peki, o zaman neden kaynaklanır? Düşünürü göre bu köken “ahlaki gereksinimlerde, güçlü duygulanımlarda”dır (Rousseau, 2011: 10). Öyleyse ilk dil, sanılanın aksine mecaz dilidir. Hatta “ilk zamanlarda, yeryüzünde dağılmış durumdaki insanların sahip olduğu tek toplum aile, tek yasa doğa yasası, tek dil de jest ve kimi eklemelenmiş sesler idi” (Rousseau, 2011: 35). Ne oldu da mecaz dili ya da jestlere dayalı dilin yerini konuşma dili aldı? Burada bir deniz yolculuğu yoktur ama yine bir su bahsi, yine bir coğrafi mekâna vurgu vardır. Rousseau'ya göre dillerin kökeninde sıcak ülkelerin toplumları vardır:

Buralarda ilk aile bağları kuruldu, buralarda iki cins arasında ilk buluşmalar gerçekleşti. Genç kızlar ev işleri için su almaya, genç erkekler sürülerine su vermeye geldiler. Çocukluktan beri aynı nesneleri görmeye alışkın gözler buralarda daha hoş nesneleri görmeye başladı. Kalp bu yeni nesnelerle heyecanlandı, bilinmedik bir çekimle vahşiliği azaldı, yalnız olmamanın hazzını duydu. Yavaş yavaş su daha çok gerekir, sürü daha çok susar oldu; aceleyle buluşulup, istemeyerek ayrıldı. Saatleri hiçbir şeyin belirlemediği bu mutlu çağda saatleri saymak da gerekmiyordu; zamanın eğlence ve sıkıntidan başka ölçüsü yoktu. Yıllara galip gelen yaşlı meşelerin altında ateşli bir gençlik adım adım acımasızlığını unuttu; zamanla insanlar birbirlerine alıştı; kendini anlatma çabası içinde kendini ifade etmeyi öğrendi. İlk şenlikler buralarda yapıldı, ayaklar sevinçten yerinde duramaz oldu, sabırsız jest yetmez oldu, ses ona güçlü duygulanımlı vurgularla eşlik etti, birbirine karışan haz ve arzu aynı anda kendini duyurdu. Sonunda burası halkaların gerçek beşiği oldu ve pınarların saf duruluğundan ilk aşk ateşleri çıktı. (Rousseau, 2011: 48)

Bir subaşı hikâyesi ile tasvir edilen ilk dillerin temelinde duygulanımlar kısaca aşk vardır. Rousseau'ya göre “zorunluluğun kederli çocukları olan diller de zorunlu kaynaklarının izini taşırlar.” (Rousseau, 2011: 51) Buradaki zorunluluk ise soğuk iklimlere hastır. Sıcak iklimlerde ise baskın unsur subaşında yaşanan “aşk”tır. Soğuk iklimlerin bir subaşı hikâyesi olamayacağı için bu bölgelerde dillerin kökenine uygun bir mekân bulmak da düşünür için pek mümkün görünmemektedir.

Dillerin ortaya çıkışının yerleşik yaşama ya da uygar topluma geçişte önemli



bir kavşak olduğu şüphe götürmez. Bu en az mülkiyet fikri kadar önemli bir gelişmedir. İnsanlar arası iletişim oluşmaya başlayalı, bir insanın yardımına gerek duyulduğu andan beri, bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olmasının yararlı, kârlı olduğu fark edildiği andan beri eşitlik kayboldu. Bu durumda mülkiyet işe karıştı, çalışma zorunlu oldu; “geniş ormanlar insan teriyle sulanması gereken, köleliğin ve sefaletin derhal filiz verip ekinlerle birlikte arttığı hoş ve güleç kırlar haline geldi” (Rousseau, 2009: 144). Tarım ve sanayi ile birlikte artık “en güçlüler ya da en zavallılar kendi güçlerini ya da kendi gereksinimlerini başkalarının malı üzerinde bir tür hak, kendine göre mülkiyet hakkıyla eşdeğerde bir hak haline getirdiği için bozulan eşitsizliği en korkunç bir kargaşalık izledi” (Rousseau, 2009: 150).

Tüm bu anlatılanlar eşliğinde akla şöyle bir soru ya da sorular manzumesi gelmesi muhtemeldir: Tek bir toplum mu yoksa tüm toplumlar mı aynı tarihsel süreci yaşadı? Aynı dönemde ve farklı yerlerde mi böyle bir süreç yaşandı? Farklı dönemlerde ve farklı yerlerde mi aynı tarihsel süreç yaşandı? Bu sorulara Rousseau metinlerinde yanıt bulmak güçtür. Rousseau’nun bu tür sorulara net cevapları yoktur, onun daha çok dikkat çektiği husus, toplumların kurulmasıdır. Yazara göre “bir tek toplumun kurulmuş olmasının bütün öteki toplumların da kurulmasını nasıl zorunlu kıldığı, birleşik güçlere karşı koyabilmek için birleşmek gerektiği kolayca anlaşılır” (Rousseau, 2009: 153). Tüm eşitsizlikleri zenginliğe indirgeyen Rousseau için, bir tek topluluk kuruldu ise diğerleri bu zenginlik uğruna, mülkiyetin yol açtığı zengin-fakir, güçlü-zayıf, büyük-küçük sınıfların varlığı gerekçeyle zorunlu olarak kurulacaktır.

Doğal durumda iyi olan her şey uygar toplumda yerini kötü olana bırakacaktır. Eşitlik kaybolmuş, sınıflar ortaya çıkmış, huzur ve özgürlüğün yerine kargaşa ve kölelik geçmiş, mülkiyetin ve kanunların yerleşmesiyle de eşitsizlik sabit bir hal almıştır. Tüm bunların nedeni “insanları birbirine akla gelebilecek bütün kötülükleri yapar hale getiren, hep insan toplumu”dur (Rousseau, 2009: 189). Ancak *Toplum Sözleşmesi*’nde Rousseau yukarıda bahsi geçen iç karartıcı tablonun aksine yine baskın zorunluluk fikri ile bambaşka bir uygar toplum modeli ortaya koyar:

Uygar toplumda adalet ve elbette ki uzlaşma temeline dayalı sözleşme, kutsal olan toplum düzenini tesis edecektir. Doğal durumdan yurttaşlığa bu geçiş,

kişide çok ilginç bir değişime sahne olur: içtepinin yerini, adalet duygusu alır ve yapıp ettiklerine, şimdiye dek koymadığı törelliği koyma sürecini başlatır. Ödev çağrısı, fiziksel güdülerin, hak da doymak bilmezliğin yerine geçtiği an, o güne kadar kendinden başkasını düşünmeyen insan, yönelişlerinin sesine kulak vermeden önce, bazı ilkeleri somutlaştıracak biçimde davranarak, aklına danışmak zorunda olduğunu görür. Burada, doğadan sağladığı kimi çıkarlarını kaybetse de, karşılığında pek çok çıkar sağlayıp, yetilerini öyle geliştirip iletir ki, düşüncesi durulaşır, duyguları üstün niteliklere öyle yükseilir ki, (sözü geçen bu yeni koşulları kötüye kullanıp, eskisinden daha kötü bir düzeye geriletilmezse elbette) kendisini o, bön ve gelişme göstermemiş hayvan düzeyinden çıkartıp, akıllı bir varlık, bir insan katına yükselten o güzel anı sonsuzca kutsar. (Rousseau, 2008b: 22)

Doğal durumda “insan” için ne adalet duygusundan ne de kullanması gereken birikimsel akıldan bahsedilir. Çünkü doğa halindeki insanın bunlara gereksinimi yoktur. Bir ötekinin varlığıyla, toplumsallaşmaya bağlı olarak uygar insan sözleşme temelinde eşitlenir. Sözü geçen bu eşitlik uzlaşım temelindedir. Doğa halindeki eşitlikten epey uzak olan bu eşitlik türü, güçte ve zihinsel yeteneklerde eşit olmama halini anlaşma ve hukuk yoluyla giderir. Yine de şunu hatırdta tutmakta yarar var: *Toplum Sözleşmesi* ile Rousseau uygar toplumu övmez yahut sözleşme fikri ile ortaya konulmak istenen, içinde bulunulan kaçınılmaz koşulların nasıl daha iyi hale getirilebileceği ile ilgilidir. Rousseau, temel olan eşitsizliği gidermenin peşindedir. Nasıl doğal hale dönmek mümkün değilse, eldeki imkânlar ile sağlanacak eşitlik de ancak hukuksal bakımdan olanaklıdır.

Ancak Rousseau için doğal hal mümkün değilse de başka bir alternatif vardır. Bu ise yazının başında belirtilen temel zıtlıklardan ikincisini verir: kır-kent zıtlığı. Bu zıtlıkta da tıpkı doğal durum-uygar toplum örneğinde olduğu gibi, kır övülen, istenen, ideal olan; kent ise yerilen, kötü olan şeylerin temel sebebidir. Kentlerin surlarının köy evlerinin yıkıntılarıyla yapıldığını ve başkentte yükselen her sarayı gördükçe, bütün bir ülkenin yıkıntı haline geldiğini görür gibi olduğunu (Rousseau, 2008c: 90) söyleyen Rousseau en temel çelişkiyi duygusal tınısıyla birlikte ortaya koyar. Kentlerde ama özellikle başkentlerdeki dönüşüm Rousseau için endişe vericidir. Kentler güçlendikçe ve geliştikçe kırlar aynı hızla zayıflamakta ve boşalmaktadır. Kentlerin bu hızlı gelişimi, zenginleşmesi bir kader ise, kırların

boşaltılmaması için ne yapılabilir? Rousseau birçok eserinde özellikle Korsika halkı için yazdığı anayasa projelerinde, toplumun dengeli yapısını korumanın ancak kır yaşamını canlı tutmakla mümkün olabileceğini savunur. Kır yaşamını canlı tutmak ise ekonomi temellidir.

*İtiraflar*’ında “kırlarda, tek başına yaşamak için yaratılmış bir adamım ben; başka yerlerde mutlu olmam düşünülemezdi” (Rousseau, 2003a: 141) diyen düşünür, sıklıkla çağlayanları, kayaları, çamları, ormanları, dağları, sarp yamaçları, subaşlarını eserlerinde mekân olarak kullanır. Rousseau, eserlerinin birçoğunu da kırlarda kaleme almıştır, ormanın derinliklerinde geçirdiği zamanların izlerini *Eşitsizliğin Kökeni*’nde bulmak zor olmasa gerektir.

Rousseau için kır yaşamının bu derece övülmesinin ardında ne vardır? Ya da soruyu başka türlü şöyle sorabiliriz: Kentler de olup biten ne idi de Rousseau, kent yaşamını bu derece kötülemiştir?<sup>4</sup> Rousseau için kentlerin bir gayya kuyusu, kötülük saçan mekânlar olmasının temelinde iki temel unsur vardır: Bunlardan ilki kentlerin insan ruhuna uzak, insan ruhunu kirleten yerler olmalarıdır. Kent yaşamını bozuk, kokuşmuş olarak niteleyen Rousseau, bunun insan maneviyatını olumsuz yönde etkileyeceğini söyler. *Emile*’inde, çocuk eğitimi için en uygun mekânın kır olduğunu vurgular üstelik yalnızca çocuk eğitimi için değil daha insanca bir yaşam için uygun mekân da “kır”dır. Ona göre, kır hayatı mutluluk verir ve bu mutluluk asla hasetle zehirlenmiş değildir, kır hayatı sade bir hayattır ve istersek kolaylıkla orada yaşanan sade hayata başlayabiliriz (2003b: 181). İkinci unsur ise kentlerin bu

<sup>4</sup> Rousseau, yaşadığı yüzyıldan sonrasında olacakları sezmiş gibidir. Sanayi devrimi ile birlikte, üretim süreçleri kırsal kesimden şehirlere doğru kaymıştı. Kentlerde kapitalizme bağlı olarak işgücüne ihtiyaç arttıkça, şehirlere göçler de ivme kazanmıştı. Tarım ya da küçük ölçekli üretim yerini büyük sanayiye, kır yaşamı ise yerini büyük metropollerin çevrelerinde, işçi sınıflarının barınağı olan mekânlara bırakmıştı. Bu konu ile ilgili en kapsamlı çalışmalardan biri *Kent Sorunu*’dur. Engels, İngiltere ölçeğinde bu konuyu etraflıca tartışır. Ayrıca, sınıfsal çelişkileri ve bunun mekânla ilişkisini ortaya koyan çarpıcı bir anlatı için Baudelaire’in *Paris Sıkıntısı* içinde yer alan *Gözler Ailesi* okunabilir. Baudelaire, XIX. yüzyılın en gösterişli icatlarından biri olan büyük kentlerinin ve bu kentlerin ihtişamlı, rüyalara gark eden yanının yanı sıra, yoksullarını ve bu yoksullar için yenedünyanın ne anlama geldiğini de çarpıcı bir şekilde anlatır. Rousseau’nun yaşadığı çağda henüz kapitalizm bu derece gelişmemişti ancak sermaye yine de belirli bir kitlenin elinde toplanmaya başlamıştı. Gerek entelektüel faaliyetleri gerekse çalışma koşullarını dönemin hatırı sayılır varlıklı aileleri belirliyorlardı. Rousseau da hayatının büyük bir kısmını, bu varlıklı ailelerin sağladığı koşullarda sürdürdü. Büyük kentlere olan nefretinin sebeplerinden biri belki de bu gerçekte aranabilir.

derece hızla gelişmesine bağlı olarak toplum ekonomisinin dengesinin bozulmasıdır. Kentlerin yoğun göç alması ile birlikte kırlar boşalacak, boşalan kırlarla birlikte tarım yok olacak, bu da toplumların iflasına sebep olacaktır. Toplum ekonomisinin dengesi kırlarda sürdürülen tarımsal faaliyetlere dayanır. Ancak sanatlar ve endüstri yaygınlaşıp, gelişmekte, lüksün sürdürülmesi için zorunlu olan vergilerle yüklü ve hayatını işle açlık arasında geçirmeye hükümlü, küçük görülen çiftçi tarlasını terk edip, ekmek götürmesi gereken yere, şehre kendi ekmeğinin peşinde koşmaya gitmektedir (Rousseau, 2009: 196). Böylece şehirler giderek nüfusun yoğunlaştığı mekânlara dönüşmekte, ekonomik temelli bir değişim yaşanmaktadır. Bu değişimin sefaletini ise kırdan kentlere göç edenler çekmektedirler. Rousseau'nun vurguladığı kötülüklerin muhatabı kentliler, o “yer”liler değil de kırdan kentlere gelenlerdir.

Rousseau'ya göre “kentler zararlıdır ama başkentler daha da zararlıdır. Başkent öyle bir gayya kuyusudur ki içine dalan ulus hemen hemen bütünüyle örf ve adetlerini, yasalarını, cesaretini ve özgürlüğünü kaybeder” (Rousseau, 2005: 72) ve “başkentten ulusun altını oyan ve sonunda onu mahveden sürekli bir veba yayılır” (Rousseau, 2005: 73). Yazarın burada hangi başkenti kast ettiğini bilmiyoruz. Muhtemel ki çok sık seyahat etmiş olsa da burası Paris şehri olmalıdır. Berman'a göre Rousseau için “şehir dünya, *la capitale* ise metropol demektir. Yaşamı boyunca bu her şeyden çok Paris anlamına geldi. Paris Fransa'ydı, ama Rousseau için anlamı ulusal sınırları aşmıştı” (Berman, 2011: 120). XVIII. yüzyılı düşündüğümüzde Berman'ın da belirttiği gibi “Paris metropolünde en yeni ve en cesur fikirler ve davranış biçimleri doğuyor, geliyor ve büyüyordu; aynı anda Fransa kırsalı her zaman var olduğu gibi var olmaya, ortaçağın derinliklerinde hapsolmaya devam etti. Bu toplumsal yapının belirsizlikleri ve Rousseau'ya sunduğu güçlükler, dünyanın her yerindeki radikal sosyal eleştirilerin Rousseau'nun çağından bu yana karşılaştığı çıkmazları önceden hesaplardı” (Berman, 2011: 98).

Bu durumda Rousseau için “kent” imgesi boş bir mekân ya da hayalinde kurguladığı bir yer olmaktan ziyade canlı, dönüşen, dönüştüren, hızla değişen dinamik bir toplamdır. İç mekânlardan ziyade dış mekânları konu eden Rousseau, ev ya da hanenin sıcak ve huzurlu ortamını kır yaşamı ile özdeşleştirir. Tıpkı doğal durumda olduğu gibi bir dış mekân olarak kırlar, kentlere göre daha insanca mekânlardır. Doğayla iç içe olmak bir anlamda öz-

gürlüğe de kapı açacaktır. Sınıfsal çelişkilerin kentlere göre daha az hissedildiği kırlarda insanlar daha mutludurlar. Bu sebeple, “kırdan yaşayanlar kentlerdeki yaşama asla imrenerek bakmamalı ve oralarda yaşayan tembellerin kaderini kıskanmamalıdır; dolayısıyla, nüfusun bütününe ve ulusun özgürlüğüne zararlı olacak çıkarlar tanınarak, kentlerde yaşamak özendirilmemelidir” (Rousseau, 2005: 72). Toplumsal dengenin zararına olacak bu göç her şekilde engellenmelidir.

Kentlerde ama özellikle başkentlerde ise manzara şöyledir:

Başkentler, halkın aptallaşıp bakışlarını hayran bırakıp çarptıkça boş bırakmış tarlaları, sürülmemiş toprakları ve dilenci ya da soyguncu olmuş ve yoksullarını bir gün işkence çarkında veya süprütülükte sona erdirmeleri mukadder olan bahtsız yurttaşlarla dolup taşan anayolları görüp daha fazla inlemek gerekir. Böylece devlet bir taraftan zenginleşirken bir taraftan da nüfusu azalır; en güçlü krallıklar, bolluğa ve tenhaliğe kavuşmak için bunca çalışmadan sonra ülkelerini istila etmek korkunç tutkusuna kapılan fakir ulusların avı olurlar, sonra bunlar da zenginleşir ve zayıflar ve bu halleri kendileri de başkaları tarafından istila edilip yıkılıncaya kadar sürer. (Rousseau, 2009: 197)

Cazibe mekânları olan kentler, buralara göçen yoksul kır insanları için açlık, sefalet anlamına gelmekteydi. Bir anlamda kentli olmaktan başka çaresi olmayan bu kır insanları, sınıfsal çelişkiyi ortaya koymaktadır. Kentleri yaratırlar, bu kentlerle birlikte içinde yer alan insanları da yaratmaya başladılar. Dönüşüm karşılıklı yaşandı: Bir yandan insanlar kentleri yaratırken öte yandan da kentler kendi insanlarını kentlilerini yarattı. Bu sancılı yaratım süreciyle başka bir çelişki ortaya çıktı: Aynı kent içinde gücü ve zenginliği elinde bulunduranlar ile buna sahip olmanın özlemini duyanlar. Bu çelişkinin devletleri zayıflatacağını öngören Rousseau, olabildiğince dengeli bir nüfusun önemini yukarıdaki alıntıda ortaya koymuştur. Ancak nüfustan ziyade önemli olan ekonomik dengedir. Boşalan kır arazileri ekonomiyi olumsuz yönde etkileyeceği için yapılması gereken asıl şey tarımı özendirmektir. Belki de Rousseau, bu yolla kentlere göçün engellenebileceğini düşünür. “Bir devleti başka devletler karşısında bağımsız kılmamanın tek yolu tarımdır” (2008c: 34) diyerek, tarımın cazip hale getirmesinin yollarını düşünür. Ona göre “nüfusu artırmak için geçim yollarını, dolayısıyla tarımı güçlendirmek gerekir” (Rousseau, 2008c: 33). Rousseau için ideal olan “kurulacak bir düzende

halkın topraklarına tam anlamıyla yayılması, bağlanması, her parçasını ekmesi, işlemesi, köy yaşamını, kırsal yaşam faaliyetlerini sevmesi, bu yaşamı kesinlikle gerekli görmesi ve bu yaşamdan zevk alması, başka bir yaşama özlem duymamasıdır” (2008c: 33). Böylece “tarımla uğraşma zevki insanların geçim koşullarını zenginleştirerek halka yararlı olmakla sınırlı kalmaz, ulusun yaşam biçimini yeni gelenek ve göreneklerle zenginleştirerek yeni bir yaşam verir. Her ülkede köylüler kentlilerden daha yararlıdır (2008c: 33)”.

Sonuç itibariyle Rousseau, türlü türlü sanatsal etkinliklerin ve gelişmelerin yaşandığı kentlerin gelişiminin ardındaki çelişkiyi kır yaşamına dönüşle çözmeye çalışır. “Başkentten sonunda ulusu iyice tahrip eden ve yok eden sürekli bir veba yayılır” (Rousseau, 2008c: 41) diyerek yalnızca ekonomik değil siyasal olarak da merkezleşmenin toplumu nasıl derinden etkileyeceğini gösterir. Bu çaba, tıpkı doğa durumu-uygar toplum zıtlığında olduğu gibi romantik saiklerle yapılır. Rousseau, aynı kent içinde birbiri ile çelişik yaşam koşullarını gözlemlemiş, modern yaşamın göz kamaştırıcı, cazibeli yüzünün altındaki acımasız ekonomik hareketliliğin farkına varmıştır. Kırlardan kentlere göç ile birlikte, kırların aleyhine işleyen süreçle, bu göçmenlerin alt yapıdan yoksun, sefalet içinde nasıl bir yaşam sürdüklerini, bunun yanı sıra kentlerin, o yerlilerinin nasıl iyi koşullarda ve refah içinde olduklarına vurgu yapmıştır. Başkentlerdeki saraylar adeta bu çelişkinin simgesi haline gelmiştir. Rousseau tıpkı doğa durum-uygar toplum arasındaki çelişkiye çözüm sunduğu gibi, kır-kent çelişmesine de çözüm sunar. Bu çözüm kır yaşamının hem ekonomik -tarımı teşvik- hem de siyasal olarak özendirilmesidir. Dengeli nüfus dağılımı toplumların güçlü olması için hayati önemdedir. Coğrafyanın ıssız topraklarındansa, ekili ve dengeli dağılım, baş gösteren bu olumsuz havayı dağıtacaktır. Rousseau’nun kır-kent çelişmesini ortaya koyması, modern yaşamın bir yandan hızla gelişirken bir yandan da insana yabancılaşma duygusunu nasıl derinden hissettirdiğini göstermesi, sınıfsal yapının sınırlarının yavaş yavaş oluşmaya başladığını gözlemlemesi kısacası sorunu teşhis etmesi Marxsızma kapı açacaktır. Ancak Rousseau’nun bu sorunlar yumağına köklere, öze dönüşle çözüm önerisi getirmesi onu romantik idealist kılacaktır. Rousseau, türlü gerekçelerle bugünden geçmişe dönüşte daima bir zorunluluk fikriyle hareket etmiştir. Denilebilir ki, Rousseau romantik idealist tutumunda bahsi geçen zorunluluk fikrini hiçbir zaman elden bırakmamıştır.

**Abstract:** Rousseau, the enlightenment thinker is a romantic as well. If one defines romanticism as a return to the roots, a criticism of the modern world, sorrow, holding a space in the past, the idea of necessity, and truth intertwined with the fiction, one would refer to his texts as romantic. In such texts, one faces with a modern critique directed to the modern. Rousseau's oppositional position to the society which he lived in, results in an adventure of searching for an origin, a space and time that is not much similar to now. Rousseau returns to roots. Reality which cannot be otherwise reveals itself as polar dualisms: In the dualisms of natural state- non-natural state, and rural life-urban life, the antecedent is the ideal one. In this paper, the idea of necessity behind these antagonisms and their space-property relationship were examined.

**Key Words:** Rousseau, Necessity, Space, Romantic, Urban.

## Kaynakça

- Arendt, H.** (2006), **İnsanlık Durumu** (Çeviri: B. Sina Şener), İstanbul: İletişim.
- Berlin, I.** (2010), **Romantikliğin Kökleri** (Çeviri: Mete Tunçay), İstanbul: YKY.
- Berman, Marshall** (1999), **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor** (Çeviri: Ümit Altuğ ve Bülent Peker), İstanbul: İletişim.
- Berman, Marshall** (2011), **Özgünlüğün Politikası** (Çeviri: Nursel Yıldız), İstanbul: Sel.
- Engels, Friedrich** (1986), **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** (Çeviri: Kenan Somer), Ankara: Sol.
- Löwy, Michael ve Robert Sayre** (2007), **İsyan ve Melankoli** (Çeviri: Işık Ergüden), İstanbul: Versus.
- Rousseau, Jean Jacques** (2003a), **İtirafılar II.** Cilt (Çeviri: Serkan Özburun), İstanbul: Kaknüs.
- Rousseau, J. J.** (2003b), **Emile** (Çeviri: Ülkü Akagündüz), İstanbul: Selis.
- Rousseau, J. J.** (2005), **Ekonomi Politik** (Çeviri: İsmet Berkan), Ankara: İmge.
- Rousseau, J. J.** (2008a), **İtirafılar I.** Cilt (Çeviri: Serkan Özburun), İstanbul: Kaknüs.
- Rousseau, J. J.** (2008b), **Toplum Sözleşmesi** (Çeviri: Ali Alper), İstanbul: Oda.
- Rousseau, J. J.** (2008c), **Anayasa Projeleri** (Çeviri: İsmail Yerguz), İstanbul: Say.
- Rousseau, J. J.** (2009), **İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı** (Çeviri: R. Nuri İleri), İstanbul: Say.
- Rousseau, J. J.** (2011), **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev** (Çeviri: Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, J. J.** (2011), **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme** (Çeviri: Öme Albayrak), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zizek, S.** (2011), **Mimari Paralaks**, (Çeviri: Bahadır Turan), İstanbul: Pencere.